			892	893
A. Das Kaiserhaus	1.	Die Kaiser der **T'ang**-Dynastie	Chao Tsung (s. die Tabelle 29), D. Ching-fu 892—893	
B. Vorgeschichte der **H'ou Liang-** und **H'ou T'ang**-Dynastie	2.	**Chu Ch'üan-chung** u. die Vorgeschichte der **H'ou Liang**-Dynastie	0	0
	3.	Das Fürstenthum **Tsin**, aus welchem später die **H'ou T'ang**-Dynastie hervorgeht	0	0
C. Ein Staat für sich	4.	Das Fürstenthum 岐 *Ch'i*	0	**Li Mao-chên(g)** wird Statthalter von Fêng-hsiang oder 岐 *Ch'i-chou* (= Fêng-hsiang in Shensi) und Shan-nan-hsi-tao = Hsing-yüan, Yang, Lung und Ch'in (= H'an-chung, Yang-hsien und Lung-chou in Shensi und Ch'in-chou in Kansu) 893[10]
...nf Fürstenthümern aus der ...r »zehn Staaten«	5.	**Shu** oder **Ch'ien Shu**, Anfangs auch **Hsi Ch'uan** genannt (1)	**Wang Chien** war bereits 891[10] Statthalter (*chiĕ-tu-shĭ*) von Hsi Ch'uan geworden (s. Ich. 59, 23 verso)	
	6.	**Wu** (zuerst **H'uai-nan** genannt) (2)	**Yang Hsing-mi** wird Statthalter (*chiĕ-tu-shĭ*) von H'uai-nan (= Gegend von Yang-chou in Kiangsu) 892[8]	
	7.	**Min** (Anfangs auch ...	...	**Wang Ch'ao** wird Gouverneur (*kuan-ch'a-shĭ*) ... chien (= der ...rovinz Fuchien ...ukien) 893[10]
	...	...	...	... wird Statthalter ...n-h'ai (Gegend ...ang-chou in ...iang) 893[9]
	9.	... auch **Ch'ing-h'ai**, **Ling-nan** und **Yüĕ** genannt (5)	0	0

Mittheilungen

des

Seminars

für

Orientalische Sprachen

an der

Königlichen Friedrich Wilhelms-Universität

zu Berlin

Herausgegeben

von

dem Director

Prof. Dr. Eduard Sachau

Geh. Regierungsrath

Jahrgang III

Commissionsverlag von W. Spemann

Berlin und Stuttgart

1900

Mittheilungen

des

Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin

Erste Abtheilung

Ostasiatische Studien

Redigirt

von

Prof. C. Arendt und Prof. Dr. R. Lange

1900

Commissionsverlag von W. Spemann

Berlin und Stuttgart

Inhalt.

Seminar-Chronik für die Zeit von Ostern 1899 bis Ostern 1900.

Das Seminar zählte:

a) im Sommer-Semester 1899: 118 Mitglieder. Ausserdem besuchten einen für Kaufleute und Bankbeamte eingerichteten nichtamtlichen Cursus im Russischen 32 und einen solchen im Spanischen 10 Personen;

b) im Winter-Semester 1899/1900: 190 Mitglieder. Ausserdem besuchten als Hospitanten den amtlichen Seminar-Unterricht 3, einen für Kaufleute und Bankbeamte eingerichteten nichtamtlichen Cursus im Russischen 103 und einen solchen im Spanischen 49 Personen.

Der Lehrkörper bestand:

a) im Sommer-Semester 1899 aus 17 Lehrern und 8 Lectoren. Mitte Juni 1899 schied der Lector des Japanischen, Herr Dr. T. Senga aus seinem Amte, um einem Rufe als Professor an die Universität zu Kyōto (Japan) zu folgen. Als sein Nachfolger trat Herr Dr. K. Tajima am genannten Termin ein, der am Seminar bis Mitte März 1900 thätig war;

b) im Winter-Semester 1899/1900 aus 17 Lehrern und 8 Lectoren. Als Nachfolger des Herrn Dr. K. Tajima übernahm Hr. R. Makita von Mitte März 1900 ab die Geschäfte eines Lectors des Japanischen am Seminar. Am 31. März 1900 ist der Bibliothekar, Secretär und Lehrer des Arabischen, Herr Prof. Dr. A. Fischer, welcher als ordentlicher Professor für semitische Philologie an die Universität Leipzig berufen wurde, und der Lehrer des Suaheli, Herr Dr. G. Neuhaus, aus dem Verbande des Seminars geschieden.

Der Unterricht erstreckte sich auf 15 Sprachen:

Chinesisch, Japanisch, Guzerati, Hindustani, Neuarabisch (Syrisch, Aegyptisch, Marokkanisch), Persisch, Türkisch, Suaheli, Herero, Haussa, Dualla, Ephe, Russisch, Neugriechisch und Spanisch

und folgende Realienfächer:

wissenschaftliche Beobachtungen auf Reisen, Tropen-Hygiene, tropische Agricultur, Landeskunde von Deutsch-Ostafrika, Landeskunde der deutschen westafrikanischen Colonien, coloniale Wirthschaftslehre und Statistik der deutschen Colonien.

Während der Herbstferien 1899 fanden Feriencurse vom 15. September bis 15. October, während der Osterferien 1900 vom 15. März bis 15. April statt.

Zum statutenmässigen Termin brachten im Sommer-Semester 1899 die nachstehend verzeichneten Mitglieder des Seminars durch Ablegung der Diplom-Prüfung vor der Königlichen Diplom-Prüfungs-Commission ihre Seminarstudien zum Abschluss:

1. Karl Vogt, stud. jur., aus Anhalt, im Japanischen;
2. Karl Mechlenburg, stud. jur., aus Schleswig-Holstein, im Japanischen;
3. Alexander Fuehr-Weinert, cand. jur., aus Prov. Sachsen, im Japanischen;
4. Erich Leitlof, stud. jur., aus Schlesien, im Türkischen;
5. Friedrich Reimherr, Referendar, aus San Stefano bei Konstantinopel, im Türkischen.

Soweit vom Seminar aus festgestellt werden konnte, haben die hier aufgeführten früheren Mitglieder des Seminars während der Zeit vom Februar 1899 bis Ostern 1900 in den Ländern Asiens und Afrikas Amt und Stellung gefunden:

1. Walter Kleemann, Dr. jur., Referendar, aus Mauderode im Harz, als Dolmetscher-Eleve bei der Kaiserlichen Botschaft in Konstantinopel;
2. Hermann Hoffmann, Dr. jur., Referendar, aus Magdeburg, desgl.;
3. Wilhelm Knake, Gerichts-Assessor, aus Westfalen, als Bezirksrichter bei dem Kaiserlichen Gouvernement in Deutsch-Ostafrika;
4. Hans von Petersdorff, Leutnant, aus Mecklenburg-Strelitz, als Officier der Kaiserlichen Schutztruppe in Kamerun;
5. Harald Pfeiffer, Leutnant, aus Schleswig-Holstein, desgl. in Deutsch-Ostafrika;
6. Robert von Krieg, Leutnant, aus der Rheinprovinz, desgl.;
7. Rudolf Schellhorn, Postcassirer, aus Schwarzburg-Rudolstadt, als höherer Postbeamter in Shanghai;
8. Friedrich Kreissig, Postpraktieant, aus Schlesien, als Postbeamter in Konstantinopel;

9. Adolf Frischauf, Postassistent, aus der Rheinprovinz, desgl. in Deutsch-Ostafrika;
10. Kurth Rothe, Postprakticant, aus Berlin, desgl. in Jaffa;
11. Julius Peill, Postprakticant, aus der Rheinprovinz, desgl. in Konstantinopel;
12. Wilhelm Uhlmann, Postassistent, aus der Rheinprovinz, desgl. in Shanghai;
13. Wilhelm Appel, Postassistent, aus Hannover, desgl. in Tientsin;
14. Theobald Schleiffer, Postassistent, aus Schlesien, desgl. in Kiautschou;
15. Paul Schmücker, Postsecretär, aus Hannover, desgl. in Jerusalem;
16. Karl Markau, Postprakticant, aus Berlin, desgl. in Shanghai;
17. Adolf Benze, Hauptsteueramts-Assistent, aus Braunschweig, als Zollbeamter ebendaselbst;
18. Philipp Schmitt, Volksschullehrer, aus dem Elsass, als Lehrer an der Regierungsschule in Kilwa, Deutsch-Ostafrika;
19. Karl Grass, Forstprakticant, aus Baden, als Forstbeamter bei dem Kaiserlichen Gouvernement von Deutsch-Ostafrika;
20. Heinz Dahlgrün, Gerichtsactuar, aus Prov. Hannover, als Bureaubeamter ebendaselbst;
21. Max Lange, Landmesser, aus Prov. Sachsen, als Beamter bei dem Kaiserlichen Gouvernement in Deutsch-Ostafrika;
22. Egon Cruse, Regierungs-Supernumerar, aus der Rheinprovinz, desgl.

Berlin, den 1. August 1900.

Der Director,
Geheimer Regierungsrath
Sachau.

Synchronistische Regententabellen zur Geschichte der chinesischen Dynastien.

Von C. Arendt.

(Fortsetzung und Schluss.)

Bei der Theilung der Ch'unch'iu-Periode in zwei Abschnitte habe ich nur den Zweck möglichster Vereinfachung meiner Tabellen verfolgt. Da nämlich im Lauf der Ch'unch'iu-Periode die beiden feindlichen Staaten Wu und Yüĕ in die chinesische Geschichte eintreten, ich aber Wu erst von der Regierung Shou Mêng's, d. h. vom Jahre 585 an, welches zugleich das erste Jahr des Kaisers Chien ist, in meine Tabellen aufgenommen habe (Yüĕ erscheint sogar erst von 496 an), so würden die Rubriken für Wu und Yüĕ seitenlang vollständig leer geblieben sein, wenn ich diese Staaten gleich vom Anfange der Ch'unch'iu-Periode an in meine Tabellen eingereiht hätte. Ich belasse es daher in der Tabelle 7, welche von 722 bis 586 v. Chr. reicht, bei den 12 Staaten, welche, ausser dem kaiserlichen Hause von Chou, bereits in Tabelle 5 und 6 aufgeführt worden sind.

Ich habe ferner, zur grösseren Bequemlichkeit des Lesers, nunmehr die einzelnen Staaten numerirt und jedesmal auf der rechten Seite rechts in einer besonderen Rubrik zwar nicht die Namen, wohl aber die Nummern der einzelnen Staaten nochmals wiederholt.

Innerhalb des in der Tabelle 7 behandelten Zeitraums usurpirt im Jahre 679 das Haus Ch'ü-wo den Thron des Staates Tsin und wird 678 vom Kaiser als legitim anerkannt. Von da an bezeichne ich daher die betreffende Rubrik mit: »Tsin *unter* dem Hause Ch'ü-wo« statt, wie vorher, mit: »**Tsin** (*und* Ch'ü-wo)«.

Tabel

Der Chou-Dynastie vierter, der Ch'unch'iu-

		722	720	719	718
1.	Das kaiserliche Haus von **Chou**	49. Jahr des Kaisers P'ing	Tod des Kaisers P'ing. Ihm folgt sein Enkel Lin (histor. Name H'uan)	**H'uan-(wang)** (cogn. Lin) 719—697	
2.	Fürsten von **Ch'ên**	23. Jahr des Herzogs H'uan			
3.	**Chêng**	22. Jahr des Herzogs Chuang			
4.	**Ch'i**	9. Jahr des Grafen Hsi			
5.	**Ch'in**	44. Jahr des Herzogs Wên			
6.	**Ch'u**	20. Jahr des Königs Wu			
7.	**Lu**	Herzog Yin (cogn. Hsi-ku) 722—712. Anfang der Ch'unch'iu-Periode 722			
8.	**Sung**	7. Jahr des Herzogs Mu		Herzog Shang (cgn. Yüyi) 719—710	
9.	**Ts'ai**	28. Jahr des Grafen Hsüan			
10.	**Ts'ao**	35. Jahr des Herzogs H'uan			
11.	**Tsin** (und Ch'ü-wo)	2. Jahr des Grafen Ao oder O von Tsin (**10. Jahr des Prinzen** Chuang von Ch'ü-wo)			
12.	**Wei** 衛	13. Jahr des Herzogs H'uan			Herzog Hsüan (cgn. Chin) 718—700
13.	**Yen**	6. Jahr des Grafen Mu			

le 7.

Periode erster Theil (von 722—586 v. Chr.).

717	715	714	711	710	709	
						1.
						2.
						3.
						4.
	Herzog Wu (cogn. Ning) 715—704					5.
						6.
			Herzog H'uan (cgn. Kuei) 711—694			7.
					Herzog Chuang (cogn. P'ing) 709—692	8.
		Graf H'uan-(h'ou) (cogn. Fêng-jên) 714—695				9.
						10.
Graf Ai-(h'ou) von Tsin (cogn. Kuang) 717—710	Herzog Wu v. Ch'ü-wo (cgn. Ch'êng) 715—677; vgl. 679. 678				Hsiao-tsze H'ou von Tsin 709—705	11.
						12.
				Graf Hsüan-(h'ou) 710—698		13.

		706	704	703	701	700
1.	Das kaiserliche Haus von **Chou**					
2.	Fürsten von **Ch'ên**	Herzog Li (cogn. Yüe) 706—700				
3.	**Chêng**					Herzog Chao (cogn. H'u) 700. Er flieht nach Wei u. Herzog Li (cogn. T'u) usurpirt den Thron 700—697
4.	**Ch'i**					
5.	**Ch'in**			Herzog Ch'u 703—698		
6.	**Ch'u**					
7.	**Lu**					
8.	**Sung**					
9.	**Ts'ai**					
10.	**Ts'ao**				Herzog Chuang (cogn. I-ku) 701—671	
11.	**Tsin** (und Ch'ü-wo)		Min, Graf von Tsin (Tsin-h'ou Min) 704—679			
12.	**Wei** 衛					
13.	**Yen**					

699	697	696	695	
	Der Kaiser H'uan stirbt. Ihm folgt sein Sohn T'o (Chuang-wang)	**Chuang(wang)** (cogn. T'o) 696—682		1.
Herzog Chuang (cogn. Lin) 699—693				2.
	Herzog Li flieht nach Ts'ai. Herzog Chao kehrt nach Chêng zurück 697—695		Gewaltsamer Tod des Herzogs Chao 695	3.
	Herzog Hsiang (cogn. Chu-ŏrh) 697—686			4.
	Herzog Wu 697—678			5.
				6.
				7.
				8.
				9.
				10.
				11.
Herzog H'ui (cogn. So) 699—696		Herzog H'ui flieht nach Ch'i. Ch'ien-mou wird an seiner Statt auf den Thron erhoben 696—688		12.
	Graf H'uan(h'ou) 697—691			13.

		694	693	692	691	690
1.	Das kaiserliche Haus von **Chou**					
2.	Fürsten von **Ch'ên**			Herzog Hsüan (cgn. Ch'u-chiu) 692—648		
3.	**Chêng**	Tsze Wê 694	Tsze Yi 693—680			
4.	**Ch'i**					
5.	**Ch'in**					
6.	**Ch'u**					
7.	**Lu**		Herzog Chuang (cgn. T'ung) 693—662			
8.	**Sung**				Herzog Min (cogn. Chie) 691—682	
9.	**Ts'ai**	Graf Ai-(h'ou) (cogn. Hsien-wu) 694—675				
10.	**Ts'ao**					
11.	**Tsin** (und Ch'ü-wo)					
12.	**Wei** 衛					
13.	**Yen**					Herzog Chuang 690—658

689	688	685	681	680	679	
			Li(wang) od. **Hsi(wang)** (cogn. H'u-ch'i), Sohn des Vorigen, 681—677			1.
						2.
				Herzog Li kehrt nach Chêng zurück 680—673		3.
		Herzog H'uan (cgn. Hsiao-pai) 685—643				4.
						5.
König Wên (cogn. Tsz'e) 689—677						6.
						7.
			Herzog H'uan (cgn. Yü-yüe) 681—651			8.
						9.
						10.
					Herzog W'u von Ch'ü-wo usurpirt den Thron von Tsin 679	11.
	Herzog H'ui kehrt nach Wei zurück 688—669					12.
						13.

		678	677	676	675
1.	Das kaiserliche Haus von **Chou**		Tod des Kaisers Li oder Hsi	**Hui(wang)** (cgn. Lang), Sohn des Vorigen. 676—652	
2.	Fürsten von **Ch'ên**				
3.	**Chêng**				
4.	**Ch'i**				
5.	**Ch'in**		Herzog Tê 677—676		Herzog Hsüan 675—664
6.	**Ch'u**			Tu Ao 676—672	
7.	**Lu**				
8.	**Sung**				
9.	**Ts'ai**				
10.	**Ts'ao**				
11.	**Tsin** unter dem Hause Ch'ü-wo	Der Kaiser bestätigt Herzog Wu von Ch'ü-wo als Herzog von **Tsin** 678. Seine Regierung wird von 715 an gerechnet. 678(715)—677		Herzog Hsien (cogn. Kuei-chu) 676—651	
12.	**Wei** 衛				
13.	**Yen**				

674	672	671	670	668	663	
						1.
						2.
	Herzog Wên (cogn. Chiê). Er war ein Sohn des Herzogs Li (cogn. T'u) 672—628					3.
						4.
					Herzog Ch'êng 663—660	5.
		König Ch'êng (cogn. Yün) 671—626				6.
						7.
						8.
Graf Mu(h'ou) (cogn. Hsi) 674—646						9.
			Herzog Li (cgn. Ch'i) 670—662			10.
						11.
				Herzog I (cgn. Ch'i) 668—661		12.
						13.

		661	660	659	657	652
1.	Das kaiserliche Haus von **Chou**					Tod des Kaisers H'ui
2.	Fürsten von **Ch'ên**					
3.	**Chêng**					
4.	**Ch'i**					
5.	**Ch'in**			Herzog Mu (cogn. Jên-h ao) 659—621		
6.	**Ch'u**					
7.	**Lu**	Herzog Min (cogn. K'ai) 661—660		Herzog Hsi (cogn. Shên) 659—627		
8.	**Sung**					
9.	**Ts'ai**					
10.	**Ts'ao**	Herzog Chao 661—653				Herzog Kung 652—618
11.	**Tsin** unter dem Hause Ch'ü-wo					
12.	**Wei** 衛		Herzog Tai (cgn. Shên) 660	Herzog Wên (cogn. H'ui) 659—635		
13.	**Yen**				Herzog Hsiang 657—618	

651	650	647	645	642	637	
Hsiang-(wang) (cgn. Ch'êng), Sohn des Vorigen, 651—619						1.
		Herzog Mu (cgn. K'uan) 647—632				2.
						3.
				Herzog Hsiao (cogn. Chao) 642—633		4.
						5.
						6.
						7.
	Herzog Hsiang (cogn. Tsze-fu) 650—637					8.
			Herzog Chuang (cogn. Chia-wu) 645—612			9.
						10.
	Herzog H'ui (cogn. I-wu) 650—638				Herzog H'uai (cgn. Yü) 637	11.
						12.
						13.

		636	634	632	631	627
1.	Das kaiserliche Haus von **Chou**					
2.	Fürsten von **Ch'ên**				Herzog Kung (cgn. So) 631—614	
3.	**Chêng**					Herzog Mu (cogn. Lan) 627—606
4.	**Ch'i**			Herzog Chao (cgn. P'an-fû) 632—613		
5.	**Ch'in**					
6.	**Ch'u**					
7.	**Lu**					
8.	**Sung**	Herzog Ch'êng (cgn. Wang-ch'ên) 636—620				
9.	**Ts'ai**					
10.	**Ts'ao**					
11.	**Tsin** unter dem Hause Ch'ü-wo	Herzog Wên (cogn. Ch'ung Örh) 636—628				Herzog Hsiang (cgn. H'uan) 627—621
12.	**Wei** 衛		Herzog Ch'êng (cgn. Chêng) 634—600			
13.	**Yen**					

626	625	620	619	618	617	
			Tod des Kaisers Hsiang	**Ch'ing-(wang)** (cgn. Jên-ch'ên), Sohn des Vorigen, 618—613		1.
						2.
						3.
						4.
		Herzog K'ang (cogn. Ying) 620—609				5.
	König Mu (cgn. Shang-ch'ên) 625—614					6.
Herzog Wên (cogn. Hsing) 626—609						7.
			Herzog Chao (cogn. Ch'u-chiu) 619—611			8.
						9.
					Herzog Wên (cogn. Shou) 617—595	10.
		Herzog Ling (cgn. I-kao) 620—607				11.
						12.
					Herzog Hsiang II. 617—602	13.

		613	612	611	610	608
1.	Das kaiserliche Haus von **Chou**	Tod des Kaisers Ch'ing	**K'uang-(wang)** (cogn. Pan) 612—607			
2.	Fürsten von **Ch'ên**	Herzog Ling (cgn. P'ing-kuo) 613—599				
3	**Chêng**					
4.	**Ch'i**		Herzog I (cgn. Shang-jên) 612—609			Herzog H'ui (cogn. Yüan) 608—599
5.	**Ch'in**					Herzog Kung 608—604
6.	**Ch'u**	König Chuang (cogn. Lü) 613—591				
7.	**Lu**					Herzog Hsüan (cogn. Wo) 608—591
8.	**Sung**				Herzog Wên (cgn. Pao) 610—589	
9.	**Ts'ai**			Graf Wên (h'ou) (cogn. Shên) 611—592		
10.	**Ts'ao**					
11.	**Tsin** unter dem Hause Ch'ü-wo					
12.	**Wei** 衛					
13.	**Yen**					

606	605	604	603	601	599	598	
Ting(wang) (cgn. Yü), jüngerer Bruder des Vorigen, 606—586							1.
						Herzog Ch'êng (cgn. Wu) 598—569	2.
	Herzog Ling (cogn. I) 605	Herzog Hsiang (cogn. Chien) 604—587					3.
						Herzog Ch'ing (cogn. Wu-yê) 598—582	4.
			Herzog H'uan 603—577				5.
							6.
							7.
							8.
							9.
							10.
Herzog Ch'êng (cgn. H'o-t'ün) 606—600					Herzog Ching (cgn. Chü) 599—581		11.
					Herzog Mu (cgn. Ch'i) 599—589		12.
				Herzog Hsüan 601—587			13.

		594	591	590	588	586
1.	Das kaiserliche Haus von **Chou**					Kaiser Ting stirbt. Ihm folgt sein Sohn I, histor. Name Chien(wang)
2.	Fürsten von **Ch'ên**					
3.	**Chêng**					Herzog Tao (cogn. Fei) 586—585
4.	**Ch'i**					
5.	**Ch'in**					
6.	**Ch'u**			König Kung (cogn. Shên) 590—560		
7.	**Lu**			Herzog Ch'êng (cogn. H'o-kung) 590—573		
8.	**Sung**				Herzog Kung (cogn. Hsia) 588—576	
9.	**Ts'ai**		Graf Ching-(h'ou) (cogn. Ku) 591—543			
10.	**Ts'ao**	Herzog Hsüan (cgn. Lu) 594—578				
11.	**Tsin** unter dem Hause Ch'ü-wo					
12.	**Wei** 衛				Herzog Ting (cgn. Tsang) 588—577	
13.	**Yen**					Herzog Chao 586—574

In unsere folgende, 8. Tabelle, welche den Rest der Ch'unch'iu-Periode, d. h. die Zeit von 585—481 v. Chr., umfasst, haben wir, wie schon oben (S. 1) aus einander gesetzt worden, auch noch die Staaten Wu und Yüè aufgenommen, und zwar, weil sie als erbitterte Feinde eng zusammengehören, beide von Anfang dieser Periode an, obgleich Yüĕ erst im Jahre 496 v. Chr. zum ersten Mal in unserer Tafel aufgeführt ist. Aus demselben Grunde haben wir hier die alphabetische Reihenfolge unterbrochen und Wu und Yüe als Nr. 14 und 15 unmittelbar hinter einander an das Ende der Tabelle gerückt. Um ferner anzudeuten, dass Yüĕ bereits vor 496 bestand und nur bis dahin in der Tabelle noch nicht berücksichtigt worden ist, habe ich bis dahin die Fächer der für diesen Staat offen gelassenen Rubriken mit dem Zeichen ~ bezeichnet.

Der Staat ***Wu***[2] 吳 entsprach seiner Lage nach der jetzigen Provinz Kiangsu, in welcher der bekannte Aussenhafen von Shanghai, *Wu-sung* 吳淞, sowie der Fluss Wu-sung (chines. *Wu-sung-chiáng* 吳淞江) noch an ihn erinnern. Die erste Hauptstadt des Staates Wu hiess *Mei*[2]*-li*[3] 梅里 und lag im jetzigen District von *Wu-hsi* 無錫, in der Praefectur von *Ch'ang*[2]*-chou*[1]*-fu*[3] 常州府. Später jedoch wurde die Residenz der Könige von Wu nach einem Orte im jetzigen Departement Suchou (Soochow) verlegt (vergl. Legge, Chin. Classics vol. V, part I, p. 363[a]). Die Könige von Wu führten den Familiennamen *Chi*[1] 姬, wie die Kaiser der Chou-Dynastie (vergl. Bd. 2, S. 234 dieser Zeitschrift), mit welchen sie der Tradition nach verwandt gewesen sein sollen; als erster Regent von Wu wird in einigen Quellen *T'ai-po* 太伯, in anderen (wie in meiner Tabelle 8) dessen Nachfolger *Chung-yung* 仲雍 bezeichnet[1]. Beide fallen noch in die Zeit vor Beginn der Chou-Dynastie. Erst der fünfte (bez. vierte) Regent von Wu, Namens *Chou-chang* 周章, war gleichzeitig mit Wu-wang, dem ersten Kaiser der Chou-Dynastie (s. unsere Tabelle 4, Bd. 2, S. 226). Eine vollständige Liste der Regenten von Wu von den ältesten Zeiten an findet man bei Legge, Chin. Classics vol. V, Proleg. p. 106 (unter Nr. VIII).

Der Staat ***Yüĕ***[4] 越 lag in der jetzigen Provinz Chekiang, und seine Hauptstadt *H'ui-ch'i* oder *Kuei-ch'i*[2] 會稽 wird mit dem jetzigen District *Shan-yin* 山陰 in der Praefectur von *Shao-hsing-fu* 紹興府 daselbst identificirt. Die Regenten dieses Staates, welche den Familiennamen *Ssŭ*[4] 姒 führten, behaupteten, von dem Kaiser Shao-K'ang von der Hsia-Dynastie (2079—2058 v. Chr., s. Bd. 2, S. 219 dieser Zeitschrift) abzustammen. Legge hat in seinen mehrfach angezogenen Regententabellen in den Prolegomena zum 5. Bande seiner Chinese Classics den Staat Yüe nicht berücksichtigt.

---

[1] Merkwürdigerweise wird trotzdem von Legge (Chin. Classics vol. V, Proleg. p. 106) ebensowohl wie von meinen chinesischen Quellen Shou-mêng (585—561 v. Chr.) als 19. Regent von Wu bezeichnet.

[2] Kuei-ch'i (d. h. Kwé-ch'i), wie auch Giles liest (Chin. Dict. p. 529), scheint die bessere Aussprache.

Wu und Yüĕ werden im Tsó-chuan, d. h. im Commentar zu der Chronik des Confucius, zum ersten Mal im 8. Jahre des Herzogs Hsüan von Lu, d. h. im Jahre 601 v. Chr., erwähnt (vergl. Chin. Classics vol. V, p. 301. 302[b], § 7); in der Chronik des Confucius, dem Ch'un Ch'iu selber, kommt Wu zum ersten Mal im 7. Jahre des Herzogs Ch'êng von Lu, d. h. 584 v. Chr. (Legge, a. a. O. S. 361. 362, § 2. 363, § 7) vor, während Yüĕ daselbst zum ersten Mal im 5. Jahre des Herzogs Chao von Lu, d. h. 537 v. Chr. (Legge, a. a. O. S. 603, § 8. 606[a]) auftritt.

Bei Tsin (Nr. 11) habe ich von jetzt an den Zusatz: »unter dem Hause Ch'ü-wo«, als nunmehr entbehrlich, fortgelassen.

Während des in Tabelle 8 behandelten Zeitraums hört im Jahre 487 Ts'ao auf zu existiren; die für Ts'ao offen gelassenen Felder sind daher, in Übereinstimmung mit dem Bd. 2, S. 234 unten, aus einander gesetzten System, von da an mit liegenden Kreuzen bezeichnet.

Wir gehen nun zu unserer Tabelle 8 selbst über.

Tabelle 8.

Der Chou-Dynastie fünfter, der Ch'unch'iu-Periode zweiter Theil (von 585—481 v. Chr.).

		585	584	581	580
1.	Das kaiserliche Haus von **Chou**	**Chien(wang)** (cgn. I). Sohn des Vorigen, 585—572			
2.	Fürsten von **Ch'ên**	14. Jahr des Herzogs Ch'êng			
3.	**Chêng**	2. Jahr des Herzogs Tao	Herzog Ch'êng (cgn. Kun) 584—566		
4.	**Ch'i**	14. Jahr des Herzogs Ch'ing		Herzog Ling (cgn. H'uan) 581—554	
5.	**Ch'in**	19. Jahr des Herzogs H'uan			
6.	**Ch'u**	6. Jahr des Königs Kung			
7.	**Lu**	6. Jahr des Herzogs Ch'êng			
8.	**Sung**	4. Jahr des Herzogs Kung			
9.	**Ts'ai**	7. Jahr des Herzogs Ching			
10.	**Ts'ao**	10. Jahr des Herzogs Hsüan			
11.	**Tsin**	15. Jahr des Herzogs Ching			Herzog Li (cogn. Chou-p'u) 580—573
12.	**Wei** 衛	4. Jahr des Herzogs Ting			
13.	**Yen**	2. Jahr des Herzogs Chao			
14.	**Wu**	Shou Mêng 585—561. Er war der 19. Fürst von Wu; der erste war Chung-yung gewesen.			
15.	**Yüë**	~	~	~	~

		577	576	575	573	572
1.	Das kaiserliche Haus von **Chou**					Kaiser Chien †
2.	Fürsten von **Ch'ên**					
3.	**Chêng**					
4.	**Ch'i**					
5.	**Ch'in**		Herzog Ching 576—537			
6.	**Ch'u**					
7.	**Lu**					Herzog Hsiang (cogn. Wu) 572—542
8.	**Sung**			Herzog P'ing (cogn. Ch'êng) 575—532		
9.	**Ts'ai**					
10.	**Ts'ao**	Herzog Ch'êng (cgn. Fu-ch'u) 577—555				
11.	**Tsin**					Herzog Tao (cogn. Chou) 572—558
12.	**Wei** 衛		Herzog Hsien (cogn. K'an) 576—559			
13.	**Yen**				Herzog Wu 573—555	
14.	**Wu**					
15.	**Yüe**	~	~	~	~	~

571	568	565	560	559	558	557	
Ling(wang) (cogn. Hsie-hsin), Sohn des Vorigen, 571—545							1.
	Herzog Ai (cogn. Ni) 568—530						2.
		Herzog Chien (cogn. Hsi) 565—530					3.
							4.
							5.
				König K'ang (cogn. Chao) 559—545			6.
							7.
							8.
							9.
							10.
						Herzog P'ing (cgn. P'iao) 557—532	11.
					Herzog Shang (cogn. P'iao) 558—547		12.
							13.
			Chu Fan 560—548				14.
~		~	~	~	~	~	15.

		554	553	551	548	547
1.	Das kaiserliche Haus von **Chou**					
2.	Fürsten von **Ch'ên**					
3.	**Chêng**					
4.	**Ch'i**		Herzog Chuáng (cgn. Kuáng) 553—548			Herzog Ching (cgn. Ch'u-chiu) 547—489
5.	**Ch'in**					
6.	**Ch'u**					
7.	**Lu**			Geburt des **Confucius** 551^{11}—479^{4}		
8.	**Sung**					
9.	**Ts'ai**					
10.	**Ts'ao**	Herzog Wu (cgn. Shêng) 554—528				
11.	**Tsin**					
12.	**Wei** 衛					
13.	**Yen**	Herzog Wên 554—549			Herzog I 547—545	
14.	**Wu**					Yü Chai 548—544
15.	**Yüĕ**	~	~	~	~	~

546	544	543	542	541	540	
	Ching(wang) 景王 (cgn. Kuei), Sohn des Vorigen, 544 – 520					1.
						2.
						3.
						4.
						5.
	Chia Ao 544—541				König Ling (cogn. Wĕ) 540—529	6.
				Herzog Chao (cgn. Ch'ou) 541—510		7.
						8.
			Herzog Ling (cgn. Pan) 542—530			9.
						10.
						11.
Herzog Hsien (cogn. H'ou) 546—544		Herzog Hsiang (cogn. O) 543—535				12.
	Herzog H'ui 544—536					13.
		I Mei 543—527				14.
~	~	~	~	~	~	15.

		536	535	534	531	529
1.	Das kaiserliche Haus von **Chou**					
2.	Fürsten von **Ch'ên**					Herzog H'ui (cogn. Wu) 529—506
3.	**Chêng**					Herzog Ting (cogn. Chien) 529—514
4.	**Ch'i**					
5.	**Ch'in**	Herzog Ai 536—501				
6.	**Ch'u**					
7.	**Lu**					
8.	**Sung**				Herzog Yüan (cogn. Tso) 531—517	
9.	**Ts'ai**					Graf P'ing-(h'ou) (cogn. Lu) 529—522
10.	**Ts'ao**					
11.	**Tsin**				Herzog Chao (cogn. I) 531—526	
12.	**Wei** 衛			Herzog Ling (cogn. Yüan) 534—493		
13.	**Yen**		Herzog Tao 535—529			
14.	**Wu**					
15.	**Yüĕ**	~	~	~	~	~

528	527	526	525	523	521	
						1.
						2.
						3.
						4.
						5.
König P'ing (cogn. Ch'i-chi) 528—516						6.
						7.
						8.
					Herzog Tao (cgn. Chu) 521—519	9.
	Herzog P'ing (cogn. Hsü) 527—524			Herzog Tao (cgn. Wu) 523—515		10.
			Herzog Ch'ing (cgn. Ch'ü-chi) 525—512			11.
						12.
Herzog Kung 528—524				Herzog P'ing 523—505		13.
		König Liao (Wang Liao) 526—515				14.
~	~	~	~	~	~	15.

		520	519
1.	Das kaiserliche Haus von **Chou**	Ching-wang †. Sein Sohn Mêng (histor. Name **Tao(wang)** folgt ihm, wird aber im 7. Monat von Wang-tsze Ch'ao ermordet, der darauf den Thron usurpirt. Er wird jedoch entthront und vertrieben. Die Leute von Tsin setzen Wang-tsze Kai auf den Thron 520	**Ching(wang)** 敬王 (cogn. Wang-tsze Kai) 519—476
2.	Fürsten von **Ch'ên**		
3.	**Chêng**		
4.	**Ch'i**		
5.	**Ch'in**		
6.	**Ch'u**		
7.	**Lu**		
8.	**Sung**		
9.	**Ts'ai**		
10.	**Ts'ao**		
11.	**Tsin**		
12.	**Wei** 衛		
13.	**Yen**		
14.	**Wu**		
15.	**Yüë**	~	~

518	516	515	514	513	
					1.
					2.
				Herzog Hsien (cogn. Ch'ai oder Ch'uai 513—501	3.
					4.
		•			5.
		König Chao (cogn. Chên) 515—489			6.
					7.
	Herzog Ching (cogn. T'ou-wan) 516—451				8.
Graf Chao-(h'ou) (cogn. Shên) 518—491					9.
			Herzog Shêng (cogn. Ye) 514—510		10.
					11.
					12.
					13.
			König H'o-lü 514—496		14.
~	~	~	~	~	15.

		511	509	505	504	501
1.	Das kaiserliche Haus von **Chou**					
2.	Fürsten von **Ch'ên**			Herzog Huai (cogn. Liu) 505—502		Herzog Min (cogn. Yüe) 501—478
3.	**Chêng**					
4.	**Ch'i**					
5.	**Ch'in**					
6.	**Ch'u**					
7.	**Lu**		Herzog Ting (cogn. Sung) 509—495			
8.	**Sung**					
9.	**Ts'ai**					
10.	**Ts'ao**		Herzog Yin (cgn. T'ung) 509—506	Herzog Ching (cogn. Lu) 505—502		Yang, Prinz v. Ts'ao (Ts'ao-po Yang) 501—487
11.	**Tsin**	Herzog Ting (cgn. Wu) 511—474				
12.	**Wei** 衛					
13.	**Yen**				Herzog Chien 504—493	
14.	**Wu**					
15.	**Yüě**	~	~	~	~	~

500	496	495	494	
				1.
				2.
Herzog Shêng (cogn. Shêng) 500—463				3.
				4.
Herzog H'ui 500—492				5.
				6.
			Herzog Ai (cogn. Chiang) 494—468	7.
				8.
				9.
				10.
				11.
				12.
				13.
		Fu-ch'ai, König von Wu (Wu-wang Fu-ch'ai) 495—473		14.
	Kou-chien, König v. Yüe (Yüe-wang Kou-chien) 496—466			15.

		492	491	490	488
1.	Das kaiserliche Haus von **Chou**				
2.	Fürsten von **Ch'ên**				
3.	**Chêng**				
4.	**Ch'i**				Herzog Tao (cgn. Yang-shêng) 488—485
5.	**Ch'in**		Herzog Tao 491—477		
6.	**Ch'u**				König H'ui (cogn. Chang) 488—432
7.	**Lu**				
8.	**Sung**				
9.	**Ts'ai**			Graf Ch'êng-(h'ou) (cgn. So) 490—471	
10.	**Ts'ao**				
11.	**Tsin**				
12.	**Wei** 衛	Ch'u-kung (cogn. Ch'ê) 492—481			
13.	**Yen**	Herzog Hsien 492—465			
14.	**Wu**				
15.	**Yüë**				

487	484	481	
			1.
			2.
			3.
	Herzog Chien (cgn. Jėn) 484—481		4.
			5.
			6.
		Ein Lin (oder K'i-lin, fabelhaftes Thier) wird gefangen, und Confucius beschliesst seine Chronik mit der Erwähnung dieses Ereignisses. **Ende der Ch'unch iu-Periode.**	7.
Sung erobert **Ts'ao** 487			8.
			9.
Ts'ao wird von **Sung** verschlungen 487	×	×	10.
			11.
			12.
			13.
			14.
			15.

Unsere folgende, 9. Tabelle umfasst die Zeit von 480, als dem Jahr nach Schluss der Ch'unch'iu-Periode, bis 426 v. Chr. Von den in Tabelle 8 behandelten Staaten fällt nunmehr Ts'ao (Nr. 10) fort, nachdem es 487 aufgehört hat zu existiren. Mit 426 aber schliessen wir unsere Tabelle, weil mit dem Jahre 425, wie wir weiter unten sehen werden, drei neue Staaten in unsere Übersicht eingereiht werden müssen.

Es wäre in einer Hinsicht vielleicht nicht übel gewesen, trotz des Fortfalles von Ts'ao, die Nummern der vorigen Tabellen für Tsin und die folgenden Staaten beizubehalten. Da indessen das hierin liegende Princip später doch nicht überall hätte durchgeführt werden können, und da durch unsere im Wesentlichen alphabetische Anordnung für die Bequemlichkeit des Lesers, trotz verschiedener Numerirung desselben Staates, hinreichend gesorgt ist, habe ich von Anfang an davon abgesehen, die fortlaufende Zahlenreihe in meinen Tabellen zu unterbrechen.

Tabelle 9.

Der Chou-Dynastie sechster Theil (von 480—426 v. Chr.).

		480	479	478	477
1.	Das kaiserliche Haus von **Chou**	40. Jahr Ching-wang's			
2.	Fürsten von **Ch'ên**	22. Jahr des Herzogs Min		**Ch'ên** wird von **Ch'u** vernichtet 478	×
3.	**Chêng**	21. Jahr des Herzogs Shêng			
4.	**Ch'i**	Herzog P'ing (cogn. Ao) 480—456			
5.	**Ch'in**	12. Jahr des Herzogs Tao			
6.	**Ch'u**	9. Jahr des Herzogs H'ui		**Ch'u** verschlingt **Ch'ên** 478	
7.	**Lu**	15. Jahr des Herzogs Ai	**Confucius** † 479[1]		
8.	**Sung**	37. Jahr des Herzogs Ching			
9.	**Ts'ai**	11. Jahr des Herzogs Ch'êng			
10.	**Tsin**	32. Jahr des Herzogs Ting			
11.	**Wei** 衛	Herzog Chuang (cogn. K'uai-k'uei) 480—478			Ch'i, Graf von Wei (Wei-h'ou Ch'i) 477
12.	**Yen**	13. Jahr des Herzogs Hsien			
13.	**Wu**	16. Jahr des Königs Fu-ch'ai			
14.	**Yüë**	17. Jahr des Königs Kou-chien			

		476	475	473	470
1.	Das kaiserliche Haus von **Chou**	Ching-wang †; ihm folgt sein Sohn Jên 476	**Yüan(wang)** (cogn. Jên) 475—469		
2.	Fürsten von **Ch'ên**	×	×	×	×
3.	**Chêng**				
4.	**Ch'i**				
5.	**Ch'in**	Herzog Kung 476—443			
6.	**Ch'u**				
7.	**Lu**				
8.	**Sung**				
9.	**Ts'ai**				Herzog Shêng (cgn. Ch'an) 470—457
10.	**Tsin**			Ch'u-kung (cogn. Tso oder Tsao) 473—457	
11.	**Wei** 衛	Ch'u-kung kehrt nach Wei zurück 476—469			
12.	**Yen**				
13.	**Wu**			**Wu** wird von **Yüĕ** vernichtet 473	×
14.	**Yüĕ**			**Yüĕ** vernichtet und verschlingt **Wu** 473	

468	467	465	464	462	
Chêng-ting(wang), Chên-ting(wang) oder **Ting(wang)** (cogn. Chie), Sohn des Vorigen, 468—441					1.
×	×	×	×	×	2.
				Herzog Ai (cogn. Yi) 462—455	3.
					4.
					5.
					6.
Mit diesem, dem letzten Jahre des Herzogs Ai, schliessen die zusammenhängenden Erzählungen des Tso-chuan	Herzog Tao (cgn. Ning) 467—431		Die letzten (abgetrennten) Erzählungen des Tso-chuan beziehen sich auf dieses Jahr		7.
					8.
					9.
					10.
Herzog Tao (cogn. Chʻien) 468—451					11.
			Herzog Hsiao 464—450		12.
×	×	×	×	×	13.
		König Lu-ying 465—460			14.

		459	456	455	454	453
1.	Das kaiserliche Haus von **Chou**					
2.	Fürsten von **Ch'ên**	×	×	×	×	×
3.	**Chêng**				Herzog Kung (cgn. Ch'ou) 454—425	
4.	**Ch'i**			Herzog Chao (cogn. Chi) 455—405		
5.	**Ch'in**					
6.	**Ch'u**					
7.	**Lu**					
8.	**Sung**					
9.	**Ts'ai**		Herzog Yüan 456—451			
10.	**Tsin**		Herzog Ai (cogn. Chiao) 456—439			Die Familien H'an, Wē und Chao rotten die Familie des Chi Po aus 453
11.	**Wei** 衛					
12.	**Yen**					
13.	**Wu**	×	×	×	×	×
14.	**Yüĕ**	König Pu-shou 459—450				

450	449	447	445	442	
					1.
×	×	×	×	×	2.
					3.
					4.
				Herzog Tsao 442—429	5.
		Ch'u vernichtet und unterwirft Ts'ai 447	Ch'u vernichtet und unterwirft 杞 Ch'i 445		6.
					7.
Herzog Chao (cgn. T'ê) 450—404					8.
Ch'i, Graf von Ts'ai (Ts'ai-hou Ch'i) 450—447		Ts'ai wird von Ch'u vernichtet und unterworfen 447	×	×	9.
					10.
Herzog Ching (cogn. Fu) 450—432					11.
	Herzog Ch'êng (cgn. Ts'ai) 449—434				12.
×	×	×	×	×	13.
	König Chu-kou 449—413				14.

		441	440	438
1.	Das kaiserliche Haus von **Chou**	Chêng-ting-wang †. Ihm folgt sein Sohn Ch'ü-chi (hist. Name **Ai-wang**). Dieser wird von seinem jüngeren Bruder Shu (hist. Name **Szĕ-wang**) ermordet. Im 8. Monat wird auch Sze-wang von seinem jüngeren Bruder Wē getödtet, welcher darauf den Thron besteigt und seinen jüngeren Bruder Chie mit der Region von Honan belehnt. Letzterer ist in der Geschichte als Herzog H'uan von Honan bekannt 441	**K'ao(wang)** (cogn. Wē) 440—426	
2.	Fürsten von **Ch'ên**	×	×	×
3.	**Chêng**			
4.	**Ch'i**			
5.	**Ch'in**			
6.	**Ch'u**			
7.	**Lu**			
8.	**Sung**			
9.	**Ts'ai**	×	×	×
10.	**Tsin**			Herzog Yu (cgn. Liu) 438—420
11.	**Wei** 衛			
12.	**Yen**			
13.	**Wu**	×	×	×
14.	**Yüĕ**			

433	431	430	428	426	
				K'ao-wang †. Ihm folgt sein Sohn Wu. Der Herzog H'ui von Honan (Enkel H'uan's; vergl. sub 441) belehnt seinen jüngsten Sohn Pan mit dem Territorium von Kung unter dem Titel Tung-chou-chün »Prinz des östlichen Chou« 426	1.
×	×	×	×	×	2.
					3.
					4.
			Herzog H'uai 428—425		5.
	König Chien (cgn. Chung) 431—408				6.
		Herzog Yüan (cgn. Chia) 430—410			7.
					8.
×	×	×	×	×	9.
					10.
	Herzog Chao (cogn. Chiu) 431—426				11.
Herzog Min 433—403					12.
×	×	×	×	×	13.
					14.

Unsere nächste, die 10. Tabelle, umfasst nur den kurzen Zeitraum von 425—404 v. Chr. Die Staaten Chʻèn, Tsʻai und Wu, deren Untergang wir im Laufe der vorigen Periode gesehen haben, fallen fort, dagegen sind drei neue Rubriken für die sich nunmehr von ***Tsin*** 晉 abzweigenden und von demselben bereits so gut wie unabhängigen Familien ***Chao***[4] 趙, ***Hʻan***[2] 韓 und ***Wē***[4] 魏 und ihre gleichnamigen Territorien aufzunehmen, so dass die Nummern unserer Rubriken doch wieder, wie in Tabelle 9, vierzehn betragen. Ich habe die drei neuen Staaten an den ihnen alphabetisch zukommenden Stellen eingerückt. Weshalb ich diese Periode nur bis zum Jahre 404 fortführe, wird sich aus unserer Vorbemerkung zu Tabelle 11 ergeben.

Der Name des von Tsin abgezweigten neuen Staates *Wē*[4] 魏 ist von dem Namen des älteren Staates *Wei*[4] 衛 nach der jetzigen Aussprache in keiner Weise verschieden (beides wie *Wē* mit leise nachklingendem *i*). Dass ich für das eine Wei, für das andere Wē schreibe, ist nichts als eine der Bequemlichkeit des Lesers dienende Willkürlichkeit.

Tabelle 10.

Der Chou-Dynastie siebenter Theil (von 425—404 v. Chr.).

		425	424	423
1.	Das kaiserliche Haus von **Chou**	**Wē-liĕ(wang)** (cogn. Wu) 425—402		
2.	Fürsten von **Chao**	H'uán-tsze (cogn. Chia) 425—424		Hsien-tsze (cogn. H'ou) 423—409
3.	**Chêng**	30. Jahr des Herzogs Kung	Herzog Yu (cogn. Sze) 424—423	
4.	**Ch'i**	31. Jahr des Herzogs Chao		
5.	**Ch'in**	4. Jahr des Herzogs H'uai	Herzog Ling 424—415	
6.	**Ch'u**	7. Jahr des Königs Chien		
7.	**H'an**	Wu-tsze (cogn. Ch'i-chang) 425—409		
8.	**Lu**	6. Jahr des Herzogs Yüan		
9.	**Sung**	26. Jahr des Herzogs Chao		
10.	**Tsin**	14. Jahr des Herzogs Yu		
11.	**Wē 魏**	Graf Wên(h'ou) (cogn. Sze) 425—387		
12.	**Wei 衞**	Herzog H'uai (cogn. Wē) 425—415		
13.	**Yen**	9. Jahr des Herzogs Min		
14.	**Yüĕ**	25. Jahr des Königs Chu-kou		

		422	419	414	412
1.	Das kaiserliche Haus von **Chou**				
2.	Fürsten von **Chao**				
3.	**Chêng**	Herzog Hsü (cogn. T'ai) 422—396			
4.	**Ch'i**				
5.	**Ch'in**			Herzog Chien 414—400	
6.	**Ch'u**				
7.	**Han**				
8.	**Lu**				
9.	**Sung**				
10.	**Tsin**		Herzog Lie 419—393		
11.	**Wē** 魏				
12.	**Wei** 衛			Herzog Shên (cogn. T'ui) 414—373	
13.	**Yen**				
14.	**Yüe**				König I und Nachfolger 412—334

410	409	408	407	404	
					1.
		Graf Lie(h'ou) (cogn. Chi) 408—400			2.
					3.
T'ien-chuang-tsze †; ihm folgt sein Sohn H'o, bekannt als H'ou Ch'i T'ai-kung (Herzog T'ai des späteren Ch'i) 410—385				Herzog K'ang (cogn. Tai) 404—379	4.
					5.
			König Shêng (cgn. Tang) 407—402		6.
		Graf Ching(h'ou) (cgn. Ch'ien) 408—400			7.
	Herzog Mu (cgn. Hsien) 409—377				8.
					9.
					10.
					11.
					12.
					13.
					14.

Unsere nächste, die 11. Tabelle, umfasst die Zeit von 403—334 v. Chr. Das Anfangsjahr haben wir gewählt als dasjenige, in welchem die bisher aus eigener Machtvollkommenheit regierenden Familienoberhäupter von H'an, Chao und Wē vom Kaiser Wē-liĕ als erbliche Lehnsfürsten der drei genannten Staaten anerkannt werden. Im Jahre 376 beseitigen sie gemeinschaftlich den letzten Herzog von Tsin, Ching-kung (*kung* 公 bedeutet »Herzog«), und 晉 *Tsin*⁴ hört somit auf zu existiren. Dagegen werden H'an, Chao und Wei (dies ist die Reihenfolge, in welcher sie gewöhnlich aufgeführt werden) häufig als 三晉 *San*³ *Tsin*⁴ »die drei Tsins«, d. h. »die drei aus Tsin hervorgegangenen Fürstenthümer« bezeichnet (z. B. Ich. Buch 5, Fol. 11 verso, letzte Zeile). Das Endjahr 334 haben wir gewählt als dasjenige, in welchem der Staat Yüĕ, der seinerseits früher schon Wu unterjocht hatte, von Ch'u vernichtet und annectirt wird. Im Verlaufe dieser Periode (375) sehen wir auch *Chêng*⁴ 鄭 der Vernichtung anheimfallen und in Ch'i an Stelle der Familie Chiang (Bd. 2, S. 234) die Familie *T'ien*² 田 den Thron besteigen. Zuweilen wird daher Ch'i von dieser Zeit an als H'ou Ch'i »das spätere Ch'i« oder T'ien Ch'i »das Ch'i unter der Familie T'ien« bezeichnet.

Mit dem Jahre 403 beginnen einige chinesische Quellen (so eine der zu meinen Listen benutzten) auch die Periode der »kriegführenden Staaten« (»Civil Wars«, »Warring States«; chin. 戰國 *Chan*⁴-*kuŏ*¹), während andere diese Periode von 481—255 (s. z. B. bei Playfair, The Cities and Towns of China. Hongkong 1879. p. VIII), noch andere endlich von 255—221 v. Chr. rechnen.

Tabelle 11.
Der Chou-Dynastie achter Theil (von 403—334 v. Chr.).

		403	402	401
1.	Das kaiserliche Haus von **Chou**	23. Jahr des Kaisers Wê-lie. Anfang der Periode der »kriegführenden Staaten« (nach einigen Quellen)	Wêliewang †; ihm folgt sein Sohn Chiao	**An(wang)** (cgn. Chiao) 401—376
2.	Fürsten von **Chao**	Graf Lie (vergl. sub 408) wird vom Kaiser als erblicher Lehnsfürst v. Chao anerkannt		
3.	**Chêng**	20. Jahr des Herzogs Hsü		
4.	**Ch'i**	2. Jahr des Herzogs K'ang		
5.	**Ch'in**	12. Jahr des Herzogs Chien		
6.	**Ch'u**	5. Jahr des Herzogs Shêng		König Tao (cogn. Lei) 401—381
7.	**Han**	Graf Ching (vergl. sub 408) wird vom Kaiser als erblicher Lehnsfürst von H'an anerkannt.		
8.	**Lu**	7. Jahr des Herzogs Mu		
9.	**Sung**	Herzog Tao (cogn. Kou-yu) 403—396		
10.	**Tsin**	17. Jahr des Herzogs Lie		
11.	**Wê** 魏	Graf Wên (vergl. sub 425) wird vom Kaiser als erblicher Lehnsfürst von Wê anerkannt		
12.	**Wei** 衛	12. Jahr des Herzogs Shên		
13.	**Yen**	31. Jahr des Herzogs Min	Herzog Hsi 402—373	
14.	**Yüĕ**	(Vergl. sub 412)		

		399	395	392	386
1.	Das kaiserliche Haus von **Chou**				
2.	Fürsten von **Chao**	Graf Wu(h'ou) 399—387			Graf Ching(h'ou) (cogn. Chang) 386—375
3.	**Chêng**		Herzog K'ang (cgn. Yi) 395—375		
4.	**Ch'i**				(T'ien H'o oder T'ai-kung (vergl. sub 410) wird vom Kaiser als erblicher Lehnsfürst anerkannt) 386
5.	**Ch'in**	Herzog H'ui 399—387			Ch'u-kung 386—385
6.	**Ch'u**				
7.	**Han**	Graf Lie-(h'ou) cogn. Ch'ü 399—387			Graf Wên(h'ou) 386—377
8.	**Lu**				
9.	**Sung**		Herzog Hsiu (cogn. T'ien) 395—375		
10.	**Tsin**			Herzog Hsiao (cgn. Ch'ing) 392—378	
11.	**Wē** 魏				Graf Wu(h'ou) (cogn. Chi) 386—371
12.	**Wei** 衛				
13.	**Yen**				
14.	**Yüe**				

384	380	379	378	
				1.
				2.
				3.
Herzog H'uan von der Familie T'ien (cogn. Wu) 384—379		Herzog K'ang (404—379), der letzte Fürst aus dem Hause Chiang, stirbt »am Gestade des Meeres«. Von jetzt an regiert in Ch'i die Familie T'ien	König Wei (cogn. Yin-ch'i) v. Hause T'ien 378—333 [oder 343(?)]	4.
Herzog Hsien 384—362				5.
	König Su (cogn. Chang) 380—370			6.
				7.
				8.
				9.
				10.
				11.
				12.
				13.
				14.

		377	376	375
1.	Das kaiserliche Haus von **Chou**		An-wang †; ihm folgt sein Sohn Hsi 376	**Liĕ(wang)** (cogn. Hsi) 375—369
2.	Fürsten von **Chao**			
3.	**Chêng**			**Chêng** wird von H'an vernichtet und annectirt 375
4.	**Ch'i**			
5.	**Ch'in**			
6.	**Ch'u**			
7.	**H'an**		Graf Ai(h'ou) 376—371	**H'an** vernichtet und erobert **Chêng** und verlegt seine Residenz nach der alten Hauptstadt von Chêng 375
8.	**Lu**		Herzog Kung (cogn. Fên) 376—355	
9.	**Sung**			
10.	**Tsin**	Herzog Ching (cogn. Chū-chiu) 377—376	H'an, Chao und Wê degradiren gemeinschaftlich den Herzog Ching zu einem Privatmann und theilen sich in seine Besitzthümer. **Tsin** hört damit auf zu existiren 376	×
11.	**Wê** 魏			
12.	**Wei** 衛			
13.	**Yen**			
14.	**Yüe**			

374	372	370	369	368	
			Lie-wang ÷: ihm folgt sein jüngerer Bruder Pien 369	**Hsien(wang)** (cogn. Pien) 368—321	1.
Graf Ch'êng(h'ou) (cogn. Chung) 374—350					2.
×	×	×	×	×	3.
					4.
					5.
			König Hsüan (cogn. Liang-fu) 369—340		6.
		Graf I(h'ou) 370—359			7.
					8.
Herzog P'i (cgn. P'i-ping) 374—370			T'i-ch'êng, Herzog v. Sung 369—329		9.
×	×	×	×	×	10.
		König H'ui (cogn. Ying) 370—335			11.
	Herzog Shêng (cogn. Hsün) 372—362				12.
	Herzog H'uan 372—362				13.
					14.

		361	358	354	349
1.	Das kaiserliche Haus von **Chou**				
2.	Fürsten von **Chao**				Graf Su(h'ou) (cogn. Yü) 349—330
3.	**Chêng**	×	×	×	×
4.	**Ch'i**				
5.	**Ch'in**	Herzog Hsiao (cogn. Ch'ü-liang) 361—338			
6.	**Ch'u**				
7.	**H'an**		Graf Chao(h'ou) 358—333		
8.	**Lu**			Herzog K'ang (cogn. T'un) 354—346	
9.	**Sung**				
10.	**Tsin**	×	×	×	×
11.	**Wei** 魏				
12.	**Wei** 衛	Graf Ch'êng(h'ou) (cogn. Su) 361—333			
13.	**Yen**	Herzog Wên 361—333			
14.	**Yüe**				

345	342	339	337	334	
					1.
					2.
×	×	×	×		3.
	Die Regierung des Königs Hsüan begann nach Einigen in diesem Jahre (vergl. oben sub 378)				4.
			König H'ui-wên (cogn. Sze) 337—311		5.
		König Wei (cgn. Shang) 339—329		**Ch'u** vernichtet und annectirt Yüe 334	6.
					7.
Herzog Ching (cogn. Yen) 345—315					8.
					9.
×	×	×	×	×	10.
				König Hsiang 334—319	11.
					12.
					13.
				Yüĕ wird von **Ch'u** vernichtet und erobert 334	14.

Durch Fortfall der, wie wir gesehen haben, überflüssig gewordenen Rubriken für Chêng, Tsin und Yüĕ reduciren sich die 14 Staaten unserer vorigen Tabelle nunmehr auf 11 Nummern. Wir behandeln in der nächsten (12.) Tabelle die letzte Zeit der Chou-Dynastie von 333 bis zum Jahre 249 v. Chr., wo *Tung Chou-chün* 東周君, d. h. der »Regent des östlichen Chou«, der letzte Sprössling der Chou-Dynastie, von 秦 *Ch'in* abgesetzt wurde, nachdem der letzte Kaiser der Chou-Dynastie, 赧王 *Nan³-wang*, bereits im Jahre 255 sein Reich an Ch'in abgetreten hatte. Ausserdem werden wir während dieser Periode auch Sung (s. sub 286) und, im Jahre 249, Lu von der Bildfläche verschwinden sehen.

Tabelle 12.

Der Chou-Dynastie neunter Theil (von 333—249 v. Chr.).

		333	332	329	328
1.	Das kaiserliche Haus von **Chou**	36. Jahr des Kaisers Hsien			
2.	Fürsten von **Chao**	17. Jahr des Grafen Su		König Wu-ling (cogn. Yung) 329—299	
3.	**Ch'i** unter dem Hause T'ien	(Vergl. sub 342 und 378)	König Hsüan 332—314 (nach Anderen 342—324)		
4.	**Ch'in**	5. Jahr des Königs H'ui-wên			
5.	**Ch'u**	7. Jahr des Königs Wei			König H'uai (cogn. H'uai) 328—299
6.	**Han**	26. Jahr des Grafen Chao	König Hsüan-h'ui 332—312		
7.	**Lu**	13. Jahr des Herzogs Ching			
8.	**Sung**	37. Jahr T'i-ch'êng's			Yen, Herzog (später König) von Sung (histor. Name K'ang-wang) 328—286 (vergl. sub 318)
9.	**Wē** 魏	2. Jahr des Königs Hsiang			
10.	**Wei** 衛	29. Jahr des Grafen Ch'êng	Graf P'ing(h'ou) 332—283 (vgl. sub 320)		
11.	**Yen**	29. Jahr des Herzogs Wên	König Yi 332—321		

		323	320	318
1.	Das kaiserliche Haus von **Chou**		**Shên-ching(wang)** (cogn. Ting), Sohn des Vorigen, 320—315	
2.	Fürsten von **Chao**			
3.	**Ch'i** unter dem Hause T'ien	Nach einigen Quellen (z. B. dem Chi-yüan-pien) regierte der König Min von 323—284		
4.	**Ch'in**			
5.	**Ch'u**			
6.	**Han**			
7.	**Lu**			
8.	**Sung**			Yen, Herzog von Sung, nimmt den **Königstitel** an (hist. Name König K'ang) und regiert als solcher von 318—286
9.	**Wē** 魏			König Ai 318—296
10.	**Wei** 衛		Die Herrscher von Wei werden im Range degradirt und führen von jetzt an nur noch den Titel *chün* »Fürst, Prinz, Regent, Herr« 320	
11.	**Yen**		K'uai, König von Yen 320—314	

314	313	311	310	306	
Nan(wang) (cogn. Yen), Sohn des Vorigen, 314—256					1.
					2.
	König Min 313—284 (nach Anderen 323—284)				3.
			König Wu (cgn. Tang) 310—307	König Chao-hsiang oder Chao (cogn. Chi) 306—251	4.
					5.
		König Hsiang (cgn. Ts'ang) 311—296			6.
Herzog P'ing (cogn. Shu) 314—296					7.
					8.
					9.
					10.
Yen hört zeitweilig auf, als selbständiger Staat zu existiren 314—312		König Chao (cgn. P'ing) 311—279			11.

		298	295	286	283
1.	Das kaiserliche Haus von **Chou**				
2.	Fürsten von **Chao**	König H'ui-wên (cogn. H'o) 298—266			
3.	**Ch'i** unter dem Hause T'ien			**Ch'i** vernichtet **Sung** 286	König Hsiang (cogn. Fa-chang) 283—265
4.	**Ch'in**				
5.	**Ch'u**	König Ch'ing-hsiang (cogn. H'êng) 298—263			
6.	**Han**		König Li (cogn. Chiu) 295—273		
7.	**Lu**		Herzog Min oder Wên (cogn. Chia) 295—273		
8.	**Sung**			**Sung** wird von **Ch'i** annectirt 286	×
9.	**Wê** 魏		König Chao 295—277		
10.	**Wei** 衛				
11.	**Yen**				

282	278	276	272	271	
					1.
					2.
					3.
					4.
					5.
			König H'uan-h'ui 272—239		6.
			Herzog Ch'ing (cogn. Ch'ou) 272—249		7.
×	×	×	×	×	8.
		König An-li 276—243			9.
Prinz H'uai und Nachfolger 282—209	• .				10.
	König H'ui 278—272			König Wu-ch'êng 271—258	11.

		265	264	262	257
1.	Das kaiserliche Haus von **Chou**				
2.	Fürsten von **Chao**	König Hsiao-ch'êng (cogn. Tan) 265—245			
3.	**Ch'i** unter dem Hause T'ien		Chien, König von **Ch'i** 264—221		
4.	**Ch'in**				
5.	**Ch'u**			König K'ao-liĕ 262—238	
6.	**H'an**				
7.	**Lu**				
8.	**Sung**	×	×	×	×
9.	**Wê** 魏				
10.	**Wei** 衛				
11.	**Yen**				König Hsiao 257—256

256	255	250	249	
Der Kaiser **Nan** tritt sein Territorium an den König von **Ch'in** ab 256	Tung Chou-chün -der Regent des östlichen Chou-, der letzte Spross des kaiserlichen Hauses, 255—249		Das -östliche Chou- wird gleichfalls von **Ch'in** annectirt. **Ende des Hauses Chou** 249	1.
				2.
				3.
Ch'in macht thatsächlich der **Chou**-Dynastie ein Ende		König Hsiao-wên (cogn. Chu) 250	König Chuang-hsiang (cogn. Ch'u) 249—247. Er macht der Chou-Dynastie ein vollständiges Ende 249	4.
			Ch'u vernichtet und annectirt **Lu** 249	5.
				6.
			Lu wird von **Ch'u** vernichtet und annectirt 249	7.
×	×	×	×	8.
				9.
				10.
	Hsi, König von Yen, 255—222			11.

Unsere folgende Tabelle 13., welche die Zeit von 249—221 v. Chr. umfasst, behandelt die Zeit des **Interregnums** oder die Periode des Kampfes des allmählich zu so grosser Macht gelangten Königreichs **Ch'in** mit den wenigen, noch übrig gebliebenen Lehnsfürstenthümern bis zur Unterwerfung und Wiedervereinigung des Reichs unter **Ch'in.**

Eigentlich sollte Ch'in schon hier vorangestellt werden; der grösseren Gleichmässigkeit mit den vorangehenden Tabellen wegen haben wir es jedoch an der ihm alphabetisch zukommenden Stelle belassen.

Das »östliche Chou« führen wir nicht mehr auf, Sung existirt nicht mehr; die Zahl der behandelten Staaten reducirt sich daher auf 9 Nummern, wobei jedoch *Tai* 代 als Unterabtheilung zu Chao hinzukommt.

Tabelle 13.

Das Interregnum oder der Kampf **Ch'in's** mit den übrigen Staaten (von 249—221 v. Chr.).

		249	246	244	242
1.	**Chao** (und **Tai**)	17. Jahr des Königs Hsiao-ch'êng		König Tao-hsiang (cgn. Yen) 244—235	
2.	**Ch'i** unter dem Hause **T'ien**	16. Jahr des Königs Chien			
3.	**Ch'in**	König Chuang-hsiang (cogn. Ch'u oder I-jên) 249—247. Er beseitigt die Chou-Dynastie vollständig 249.	Chêng, König von Ch'in, der spätere Kaiser Ch'in-Shih'uang 246—210		
4.	**Ch'u**	14. Jahr des Königs K'ao-lie. Er vernichtet **Lu** 249			
5.	**H'an**	24. Jahr des Königs H'uan-h'ui			
6.	**Lu**	**Lu** von **Ch'u** annectirt 249	×	×	×
7.	**Wē** 魏	28. Jahr des Königs An-li			König Ching-min (cgn. Tsêng) 242—228
8.	**Wei** 衛	(Vergl. sub 282)			
9.	**Yen**	7. Jahr des Königs Hsi			

		238	237	234	230	228	227
1.	**Chao** (und **Tai**)			König Yu-mu (cogn. Ch'ien) 234—228		**Ch'in** erobert **Chao** bis auf **Tai** 228	Chia, König von **Tai**, hält sich noch in einem Theile des früheren **Chao** 227—222
2.	**Ch'i** unter dem Hause **T'ien**						
3.	**Ch'in**				**Ch'in** erobert **Han** 230	**Ch'in** erobert den grössten Theil von **Chao** 228	
4.	**Ch'u**		König Yu (cgn. Yü) 237—228				Fu-ch'u, König von Ch'u, 227—223
5.	**Han**	An, König von Han, 238—230			**Han** von **Ch'in** annectirt 230	×	×
6.	**Lu**	×	×	×	×	×	×
7.	**Wē** 魏						Chia, König von Wē, 227—225
8.	**Wei** 衛						
9.	**Yen**						

225	223	222	221	
		Tai (s. sub 228. 227) wird gleichfalls von **Ch'in** vernichtet 222	×	1.
			Ch'i wird von **Ch'in** vernichtet und annectirt	2.
Ch'in erobert 魏 **Wē** 225	**Ch'in** erobert **Ch'u** 223	**Ch'in** erobert **Tai** (s. sub Chao) und **Yen** 222	**Ch'in** vernichtet **Ch'i** u. vereinigt das ganze Reich unter seiner Herrschaft. Nur dem kleinen Wei 衛 verbleibt noch ein Schatten von Selbständigkeit 221	3.
	Ch'u von **Ch'in** erobert 223	×	×	4.
×	×	×	×	5.
×	×	×	×	6.
Wē von **Ch'in** annectirt 225	×	×	×	7.
			Wei bewahrt noch durch Duldung einen Schatten von Selbständigkeit unter seinen eigenen »Prinzen« (君 *chün*[1]).	8.
		Yen von **Ch'in** erobert 222	×	9.

§ 14. Die Chʻin-Dynastie (220—206 v. Chr.).

Nachdem der König *Chêng*[4] 政 von **Chʻin** im Jahre 221 v. Chr. das ganze Reich unter sich vereinigt hat, nimmt er im Jahre 220 den Titel 皇帝 *Hʻuáng*[2]*-ti*[4] »Kaiser«[1] an und regiert als allmächtiger Alleinherrscher, nach vollständiger Beseitigung des Feudalsystems, von 220—210 unter dem Namen 秦始皇帝 *Chʻin*[2] *Shĭ*[3] *Hʻuang*[2]*-ti*[4] (oft abgekürzt in Chʻin[2] Shĭh[3] Huáng[2] oder Shĭ[3] Hʻuang[2]-ti). Dies ist kein posthumer Name, vielmehr ein Name, den er sich selbst beilegte. Derselbe bedeutet: »der erste Kaiser von Chʻin«. Shĭh[3] Hʻuang-ti bestimmte zugleich, dass seine Nachfolger sich einfach zählen sollten, und so hat Shĭh[3] Hʻuang-ti's Sohn, Hʻu-hʻai, in der That unter dem Titel 二世皇帝 *Örh*[4]*-shĭ*[4] *Hʻuang-ti* »der Kaiser der zweiten Generation« den Thron inne gehabt. Weiter aber ist es nicht gekommen, da schon im Jahre 206 v. Chr. die Chʻin-Dynastie ihr Ende erreichte.

Da Chʻin Shĭ Hʻuang-ti oder, wie er zuweilen von den ihm übelwollenden chinesischen Historikern verächtlich genannt wird, 秦政 *Chʻin*[2] *Chêng*[4] »Chêng von Chʻin«, der Tradition zufolge nicht ein echter Sohn seines Vorgängers, des Königs Chuang-hsiang, sondern in der That ein Sohn des berühmten 呂不韋 *Lü*[3]*-pu-wê*[2] gewesen sein soll, so bezeichnen hyperlegitime chinesische Geschichtsschreiber die von ihm gegründete, kurzlebige Dynastie häufig als 後秦 *Hʻou*[4] *Chʻin* »die spätere Chʻin-Dynastie« (so z. B. das Ichĭlu Buch 7, Fol. 20 verso; Buch 8, Fol. 1 recto). Auch wird Chʻin Shĭ Hʻuáng aus obigem Grunde zuweilen 呂政 *Lü*[3] *Chêng*[4] genannt. Über alle diese Sachen kann man Näheres nachlesen bei Mayers, Chinese Reader's Manual Nr. 228. 465. 597, oder Giles, Chinese Biographical Dictionary Nr. 905. 1455. 1712.

Unsere Tabelle 14 umfasst die Chʻin-Dynastie selbst und ihre nächste Vorgeschichte vom Regierungsantritt des Königs Chao-hsiang (oder Chao) an, d. h. die Zeit von 306—206, dergestalt jedoch, dass für den schon in den Tabellen 12 und 13 ausführlich behandelten Zeitraum von 306—221 nur die das allmähliche Wachsen des Königreichs Chʻin zeigenden Daten gegeben werden.

Tabelle 14.

Die 秦 **Chʻin-Dynastie** von 220—206 v. Chr. nebst ihrer nächsten Vorgeschichte seit dem Jahre 306 v. Chr.

v. Chr.	Die Chʻin-Dynastie	v. Chr.
306	König **Chao Hsiang** oder **Chao** von **Chʻin**	306—251
256	Nan-wang, der letzte Kaiser der **Chou**-Dynastie, tritt seine Herrschaft an ihn ab	256

[1] Der Ausdruck Hʻuáng-ti für »Kaiser« ist eine Erfindung Chʻin Shĭ Huang's selber.

v. Chr.	Die Ch'in-Dynastie	v. Chr.
255	In Folge dessen wird von Einigen die **Ch'in**-Dynastie gerechnet als im Jahre 255 beginnend	255
250	König **Hsiao Wên** (regierte nur 3 Tage)	250
249	König **Chuang Hsiang**	249—247
	Er setzt den »Regenten des östlichen Chou« (東周君 *Tung Chou-chün*), den letzten Spross des kaiserlichen Hauses von Chou, ab und macht damit der Chou-Dynastie ein gänzliches Ende	249
246	**Chêng** (der spätere Kaiser Ch'in Shï H'uang-ti) als König von Ch'in	246—221
230	Er erobert H'an	230
228	» » Chao (bis auf Tai)	228
225	» » Wê 魏	225
223	» » Ch'u	223
222	» » Tai und Yen	222
221	» » Ch'i 221 und vereinigt damit das ganze Reich unter seinem Scepter	221
	Nur *Wei* 衛 bewahrt noch einen Schatten von Unabhängigkeit unter seinem eigenen Regenten (君 *Chün*).	
220	Im Jahre 220, dem 27. seiner Regierung, nimmt König Chêng den Titel	
	Shï^{3} H'uang^{2}-ti^{4} »erster (erhabener) Kaiser« (auch **Ch'in Shï H'uang-ti** oder **Ch'in Shïh H'uang** »erster Kaiser der Ch'in-Dynastie«) an und regiert als solcher von	220—210
	Hauptstadt: Hsien-yang in dem Territorium von Kuan-chung (= Hsien-yang-hsien in der Praefectur von Hsi-an-fu oder Si-ngan-fu in Shensi).	
210	Shï H'uang-ti stirbt. Ihm folgt sein Sohn H'u-h'ai (als Kaiser Örh^{4}-shïh^{4} H'uang-ti genannt)	210
209	**Örh-shï H'uang-ti** »der zweite Kaiser«	209—207
	Chio oder Chüe, der letzte Regent von *Wei* 衛, wird abgesetzt und zum Privatmann degradirt	209
	Ch'ên Shêng proclamirt sich als König von Ch'u, wird aber im 11. Monat desselben Jahres erschlagen (historischer Name Yin^{3}-wang)	209
	Insurgenten:	
	Chiu, König von Wê 魏	209
	Wu-ch'ên, König von Chao	209
	H'an-kuang, König von Yen	209

v. Chr.	Die Chʻin-Dynastie	v. Chr.
209	Tʻien-tan, König von Chʻi	209
208	Hsin, König von Chʻu (historischer Name Hʻuai-wang)..	208
	Ching-chü, gleichfalls König von Chʻu...........	208
	Hsië, König von Chao	208
	Tʻien Chia und Tʻien Shï, Könige von Chʻi....	208
	Pao, König von *Wē* 魏	208
	Chêng, König von *Hʻan*² 韓..................	208
207	Chao Kao ermordet den Kaiser Örh Shï und erhebt Tszĕ Ying auf den Thron	207
206	**Tszĕ Ying**'s »erstes« und letztes Jahr. **Ende der Chʻin-Dynastie**	206
	Im 10. Monat dieses Jahres fällt Liu Páng, Herzog von Pʻei (Pʻéi-kung), d. h. der spätere 1. Kaiser der **Hʻan**-Dynastie, in die Domäne des Kaisers Tszĕ Ying ein, worauf sich dieser ihm unterwirft.	

§ 15. Die Periode der vollständigen Anarchie und des grossen Kampfes zwischen **Liu Páng**, König von Hʻan, dem späteren ersten Kaiser der **Hʻan-Dynastie**, und 項籍 *Hsiang Chi*, dem Tyrannen (**Pá-wang**) oder König des **westlichen Chʻu** (**Hsi Chʻu**) (chin. 西楚霸王 *Hsi*¹ *Chʻu*³ *Pá*⁴*-wang*) 206—203 v. Chr.

Unsere Tabelle 15 behandelt die in der Überschrift näher bezeichnete kurze Periode von 206—203 v. Chr., d. h. die Zwischenzeit vom Sturze der Chʻin-Dynastie bis zur Consolidirung der 漢 Hʻan-Dynastie unter 劉邦 *Liu Páng*.

Tabelle 15.

v. Chr.	Die Periode der Anarchie und des Kampfes zwischen Liu Páng und Hsiang Chi, dem Tyrannen des westlichen Chʻu	v. Chr.
206	Letztes Jahr der Chʻin-Dynastie, erstes Jahr des Kampfes zwischen Liu Páng und Pá-wang	206
	In diesem Jahre übergiebt Tszĕ Ying, der letzte Kaiser der **Chʻin-Dynastie**, seine Hauptstadt an Liu Páng. Es wird auch angesehen als 1. Jahr der nachfolgend aufgezählten Praetendenten und Insurgenten:	
	I Ti (der Kaiser I) von Chʻu;	
	Liu Páng (bisher Pʻei-kung oder »Herzog von Pʻei«) unter dem Titel 漢王 *Hʻán*⁴*-wang*² »König von Hʻan«;	

v. Chr.	Die Periode der Anarchie und des Kampfes zwischen Liu Páng und Hsiang Chi, dem Tyrannen des westlichen Ch'u	v. Chr.
	Hsiang Chi unter dem Titel Pá-wang »Tyrann« oder »König-Protector«, »Machthaber« des westlichen Ch'u (Hsi Ch'u Pá-wang); **Chang H'an**, König von Yung; **Sze-ma Hsin**, König von Sai; **Tung Yi**, König von Chai; **Shên Yang**, König von Honan; **Szĕ-ma Ang**, König von Yin; **Hsiĕ**, König von Tai; **Chang Örh**, König von Ch'angshan; **Ying Pu**, König von Chiuchiang (Kiukiang); **Wu Jui**, König von H'êngshan; **Kung Ao**, König von Linchiang; **H'an Kuang**, König von Liaotung; **Tsang-t'u**, König von Yen; **T'ien Shí**, König von Chiaotung; **T'ien Tu**, König von Ch'i; **T'ien An**, König von Ch'ipē; **Chêng Ch'ang**, König von H'an[2]; **Pao**, König des Westlichen Wē (*Hsi Wē* 西魏).	
204	Drittes Jahr des Kampfes; zugleich erstes Jahr **Ch'ên Yü**'s, Königs von Tai	204
203	Viertes Jahr des Kampfes; zugleich erstes Jahr **T'ien H'êng**'s, Königs von Ch'i	203

§ 16. Die 漢 **H'an-Dynastie** 206 (oder 202) vor bis 220 nach Christi Geburt (mit einer Unterbrechung).

Gründer: Liu Páng, s. Tabelle 14 unter dem Jahre 206 und Tabelle 15.

Die **H'an-Dynastie** zerfällt in zwei grosse Theile:

A. Die frühere H'an-Dynastie (chin. 前漢 *Ch'ién*[2] *H'an*[4]), welche auch die westliche (chin. 西漢 *Hsi H'an*) genannt wird, 206 (bez. 202) vor bis 8 nach Christi Geburt (Tabelle 16) und

B. die spätere H'an-Dynastie (chin. 後漢 *H'óu*[4] *H'an*), welche auch den Namen »östliche H'an-Dynastie« trägt, von 25—220 nach Christi Geburt (Tabelle 18). Die Namen westlich und östlich beziehen sich auf die Lage der Hauptstadt. Beide Dynastien zusammen werden sehr häufig als 前後漢 *Ch'ién*[2] *H'ou H'an* »die frühere und spätere«, oder als 東西漢 *Túng*[1]*-hsi H'an* »die östliche und westliche H'an-Dynastie« bezeichnet. Man stellt in dieser Verbindung immer die östliche voran, ob-

gleich sie chronologisch die spätere ist (vergl. hierüber mein »Handbuch der nordchinesischen Umgangssprache. Berlin 1891«, S. 115. 137. 150).

Der Zwischenraum zwischen der westlichen und östlichen H'an-Dynastie wird ausgefüllt durch die Periode des Usurpators Wang Máng und die Zeit der Anarchie, von 9—24 n. Chr. (Tabelle 17).

Dass auch noch die Zeit der »drei Reiche« (bis zum Jahre 263 n. Chr.) von Einigen als zur H'an-Dynastie gehörig gerechnet wird, ist schon oben (vergl. diese Zeitschrift Bd. 2, S. 205 unten) erwähnt worden und wird auch weiter unten nochmals besprochen werden.

Tabelle 16.

Die frühere oder westliche H'an-Dynastie **(Ch'ién H'an** oder **Hsi H'an)**, häufig einfach nur als H'an-Dynastie bezeichnet (von 206 (oder 202) vor bis 8 nach Christi Geburt).

v. Chr.	Die frühere oder westliche H'an-Dynastie. 206 (202) v. Chr. — 8 n. Chr.	v. Chr.
206	Liu Páng (früher P'ei-kung »Herzog von P'ei^{4} oder P'ō^{4}« genannt) als **König** von H'an (漢王 *H'an^{4}-wang^{2}*)	206—203
202	Liu Páng besteigt den Kaiserthron im fünften Jahre seiner Regierung	202
	und regiert als **Kaiser**, historischer Name	
	(H'an) Kao Tsu oder **Kao Ti**, von	202—195
	Vollständiger (selten gebrauchter) Tempelname: T'ai Tsu Kao Huang-ti. Hauptstadt: 長安 *Ch'ang^{2}-an^{1}* in der Nähe des jetzigen Si-ngan-fu in Shensi.	
194	**H'úi Ti** (cogn. Ying), Sohn des Vorigen	194—188
	Vollständigerer Tempelname: Hsiao Hui Huang-ti.	
187	Die Kaiserin **Kao-h'ou** oder **Lü-h'ou**, Gemahlin Kao Tsu's.	187—180
	und, unter ihr, als Schattenkaiser	
	Shao Ti, ein Adoptivsohn H'úi Ti's	187—184
184	Shao Ti wird von Lü-h'ou entthront und H'ung, Prinz von H'êng-shan, an seine Stelle gesetzt . . .	184—180
	Der Name des Letzteren wird jedoch für chronologische Zwecke nicht gebraucht.	
180	Die Kaiserin Lü-h'ou stirbt	180
	worauf H'ung, Prinz von H'êng-shan, abgesetzt und an seiner Stelle H'êng, Prinz von Tai (historischer Name Wên Ti), auf den Thron erhoben wird.	

v. Chr.	Die frühere oder westliche H'an-Dynastie. 206 (202) v. Chr. — 8 n. Chr.	v. Chr.
179	**Wên Ti** (cogn. H'êng), ein Sohn Kao Ti's	179—157
	Vollständiger Tempelname: T'ai-tsung Hsiao Wên H'uang-ti (ungebräuchlich).	
	Erster Theil seiner Regierung	179—164
163	Zweiter Theil seiner Regierung	163—157
	Das heisst: Im Jahre 163 fing er an, die Jahre seiner Regierung von vorn zu zählen und dieses Jahr wurde als 後元年 *H'ou*^{4}*-yüan*^{2}*-nien*^{2} »späteres 1. Jahr«, 162 wieder als »(späteres) 2. Jahr« gezählt u. s. w. (vergl. diese Zeitschrift Bd. 2, S. 207 unten).	
156	**Ching Ti** (cogn. Ch'i), Sohn des Vorigen	156—141
	Vollständigerer Tempelname: Hsiao Ching H'uang-ti.	
	Erster Theil seiner Regierung	156—150
149	Mittlerer Theil seiner Regierung (anfangend mit 中元年 *chung-yüan-nien*, dem »mittleren 1. Jahr«)	149—144
143	Letzter Theil seiner Regierung (anfangend mit dem 後元年 *H'ou-yüan-nien* »späteren 1. Jahr«)	143—141
140	**Wu Ti** (cogn. Ch'ê), Sohn des Vorigen	140—87
	Vollständiger Tempelname: Hsiao Wu H'uang-ti oder Shï-tsung Hsiao Wu H'uang-ti (durchaus ungebräuchlich).	
	Er führte die Sitte der Jahresdevisen (年號 *nien-h'ao*) ein (vergl. diese Zeitschrift Bd. 2, S. 208). Die von ihm gebrauchten Devisen (Abkürzung: Dev. oder D.) sind die folgenden:	
140	Devisen: Chien-yüan	140—135
134	Yüan-kuang	134—129
128	Yüan-so	128—123
122	Yüan-shou	122—117
116	Yüan-ting	116—111
110	Yüan-fêng	110—105
104	T'ai-ch'u	104—101
100	T'ien-h'an	100—97
96	T'ai-shï	96—93
92	Chêng-h'o	92—89
88	H'ou-yüan	88—87
86	**Chao Ti** (cogn. Fu-ling), Sohn des Vorigen	86—74
	Vollständiger Tempelname: Hsiao Chao H'uang-ti.	

v. Chr.	Die frühere oder westliche H'an-Dynastie. 206 (202) v. Chr. — 8 n. Chr.	v. Chr.
86	Devisen: Shĭ-yüan	86—80[7]
80	Yüan-fêng	80[8]—75
74	Yüan-p'ing	74
	In diesem letzteren Jahre starb der Kaiser, und ihm folgte H'o, Prinz von Ch'ang-yi, der jedoch wegen Unfähigkeit bald abgesetzt, und Hsün (historischer Name Hsüan Ti), ein Urenkel Wu Ti's, auf den Thron erhoben wurde.	
73	**Hsüán Ti** (cogn. Hsün), ein Urenkel Wu Ti's	73—49
	Vollständiger Tempelname: Chung-tsung Hsiao Hsüan H'uang-ti.	
	Devisen: Pên-shĭ	73—70
69	Ti-chiĕ	69—66
65	Yüan-k'ang	65—62
61	Shên-chiŏ	61—58
57	Wu-fêng	57—54
53	Kan-lu	53—50
49	H'uang-lung	49
48	**Yüan Ti** (cogn. Shĭ), Sohn des Vorigen	48—33
	Vollständiger Tempelname: Hsiao Yüan H'uang-ti.	
	Devisen: Ch'u-yüan	48—44
43	Yung-kuang	43—39
38	Chien-chao	38—34
33	Chien-ning	33
32	**Ch'êng Ti** (cogn. Ao), Sohn des Vorigen	32—7
	Vollständiger Tempelname: Hsiao Ch'êng H'uang-ti.	
	Devisen: Chien-shĭ	32—29
28	H'o-p'ing	28—25
24	Yang-so	24—21
20	H'ung-chia	20—17
16	Yung-shĭ	16—13
12	Yüan-yen	12—9
8	Sui-h'o	8—7
6	**Ai Ti** (cogn. Hsin), Sohn des Vorigen	6—1
	Vollständiger Tempelname: Hsiao Ai H'uang-ti.	
	Devisen: Chien-p'ing	6—3
3	Yüan-shou	2—1
n. Chr.	Von hier an **Jahre nach Christi Geburt.**	n. Chr.
1	**P'ing Ti** (cogn. Chi-tszĕ, Prinz von Chung-shan), ein Enkel Yüan Ti's von einer Nebenfrau	1—5

n. Chr.	Die frühere oder westliche H'an-Dynastie. 206 (202) v. Chr. — 8 n. Chr.	n. Chr.
1	Devise: Yüan-shĭ	1—5
5	P'ing Ti stirbt an vergiftetem Wein von der Hand des (späteren Usurpators) Wang Máng	5
6	**Ju-tszĕ Ying**, ein Urenkel Hsüan Ti's	6—8
	Devisen: Chü-shé oder Chü-niĕ	6—7
8	Ch'u-shĭ	8
	In diesem Jahre (8 n. Chr.) wird Ju-tszĕ Ying von dem Usurpator *Wang*^{2} *Máng*^{3} 王莽 abgesetzt, der sich darauf als Kaiser unter der dynastischen Bezeichnung »新 *Hsin* »die neue Dynastie« (oder »der neue Kaiser«) proclamirt, wofür die chinesischen Geschichtsschreiber gern 僞新 *Wei*^{3} *Hsin*^{1} »die unechte neue Dynastie« setzen.	
	Die frühere oder westliche H'an-Dynastie hört damit auf zu regieren.	

Tabelle 17.

Die Zwischenzeit zwischen den beiden H'an-Dynastien, d. h.: die Zeit des Usurpators Wang Máng und der Anarchie (von 9—24 n. Chr.).

n. Chr.	Die Zwischenzeit zwischen den beiden H'an-Dynastien (Wang Máng und die Zeit der Anarchie). 9—24 n. Chr.	n. Chr.
9	**Wang Máng** von **Hsin** (oder **Wei**^{3} **Hsin**^{1}) »der neuen (unechten neuen) Dynastie« (daher auch **Hsin Máng** genannt)	$9—23^{9}$
	Devisen: Shĭ-chien-kuŏ	9—13
14	T'ien-fêng	14—19
20	Ti-h'uang	20—23
23	Wang Máng wird getödtet und das Reich Hsin (»das neue Reich«) hört damit zu existiren auf im 9. Monat 23	23^{9}
	In demselben Jahre treten als Praetendenten auf: der **Prinz von H'uai Yang**, Devise: Kéng-shĭ, beginnend im 2. Monat	$23^{2}—25$
	Wei Hsiao, Devise Anfangs: H'an-fu, beginnend im 7. Monat	$23^{7}—34$
	Li Hsien, Prinz von H'uai-nan, beginnend im 10. Monat	$23^{10}—30$
	und	
	Yung, Prinz von Liang	23—27
	und im folgenden Jahre	
24	**Kung-sun Shu**, Prinz von Shu	24—36

Tabelle 18.

Die spätere oder östliche H'an-Dynastie (後漢 oder 東漢 *H'ou H'an* oder *Tung H'an*) (25—220 n. Chr.).

n. Chr.	Die spätere oder östliche H'an-Dynastie. 25—220 n. Chr.	n. Chr.
25	**Shi Tsu** (vergl. Bd. 2. S. 204 dieser Zeitschrift) oder **Kuang-wu Ti**, persönlicher Name 劉秀 *Liu*^{2}*-hsiu*^{4}, ein Nachkomme des Prinzen Ting (cogn. Fa) von Ch'ang-sha, des 10. Sohnes des Kaisers Ching Ti	25—57
	Vollständiger Tempelname: Shi Tsu Kuang-wu H'uang-ti. Hauptstadt: Loyang (noch heute ebenso, in der Provinz Honan).	
	Devisen:	
	1. Chien-wu	25—55
	In diesem Jahre kommt des Prinzen von H'uai Yang Regierung (Devise: Kêng-shi, vergl. oben sub 23) zu Ende, aber wir haben, ausser dem Kaiser, in diesem Jahre:	
	Kung-sun Shu (vergl. sub 24), der sich jetzt 成帝 *Ch'êng Ti* »Kaiser von Ch'êng« nennt. Devise: Lung-hsing	25—36
	Liu P'ên-tszĕ, Devise: Chien-shi	25—27
	und	
	Lu-fang, der sich Kaiser von H'an (H'an Ti) titulirt	25—37
27	Ferner im Jahre 27:	
	Chang-pu, Prinz von Ch'i	27—29
	und	
	P'êng-ch'ung, Prinz von Yen	27—29
	Die Rebellionen Yung's, des Prinzen von Liang (vergl. sub 23), sowie des Liu P'ên-tszĕ (vergl. sub 25), werden unterdrückt	27
29	Die Rebellionen Chang-pu's und P'êng-ch'ung's (vergl. sub 27) werden unterdrückt	29
30	Die Rebellion des Li Hsien, Prinzen von H'uai-nan (vergl. sub 23[10]) wird unterdrückt	30
31	Wei Hsiao (vergl. sub 23[7]) nimmt die Devise So-ning an im Jahre 31	31—34
34	aber sein Aufstand wird unterdrückt	34

n. Chr.	Die spätere oder östliche H'an-Dynastie. 25—220 n. Chr.	n. Chr.
36	Kung-sun Shu (vergl. sub 24 und 25) unterdrückt	36
37	Lu-fang (vergl. sub 25) unterdrückt	37
56	2. Chung-yüan (2. Devise Shih Tsu's oder Kuang-wu Ti's)	56—57
58	**Ming Ti** (cogn. Chuang). Sohn des Vorigen	58—75
	Vollständiger Tempelname: Hsien^{3}-tsung Hsiao Ming H'uang-ti (ungebräuchlich).	
	Devise: Yung p'ing	58—75
76	**Chang Ti** (cogn. Ta). Sohn des Vorigen	76—87
	Vollständiger Tempelname: Su^{4}-tsung Hsiao Chang H'uang-ti (ungebräuchlich).	
	Devisen: Chien-ch'u	76—84^{7}
84	Yüan-h'o	84^{8}—87^{6}
87	Chang-h'o	87^{7}—88
89	**H'o Ti** (cogn. Chao). Sohn des Vorigen	89—105
	Vollständiger Tempelname: Hsiao H'o H'uang-ti.	
	Devisen: Yung-yüan	89—104
105	Yüan-hsing	105
106	**Shang Ti** (cogn. Lung). jüngster Sohn des Vorigen	106
	Vollständiger Tempelname: Hsiao Shang H'uang-ti.	
	Devise: Yen p'ing	106
	Der Kaiser starb bereits im 8. Monat dieses Jahres.	
107	**An Ti** (cogn. H'u), ein Enkel Chang Ti's und Vetter des Vorigen	107—125
	Vollständiger Tempelname: Hsiao An H'uang-ti.	
	Devisen: Yung-ch'u	107—113
114	Yüan-ch'u	114—119
120	Yung-ning	120
121	Chien-kuang	121
122	Yen-yüan	122—125
126	**Shun Ti** (cogn. Pao), ursprünglich Prinz von Chiyang, Sohn des Vorigen	126—144
	Vollständiger Tempelname: Hsiao Shun H'uang-ti.	
	Devisen: Yung-chien	126—131
132	Yang-chia	132—135
136	Yung-h'o	136—141
142	H'an-an	142—143
144	Chien-k'ang	144

n. Chr.	Die spätere oder östliche H'an-Dynastie. 25—220 n. Chr.	n. Chr.
145	**Ch'ung Ti** (cogn. Ping), Sohn des Vorigen.........	145
	Vollständiger Tempelname: Hsiao Ch'ung H'uang-ti.	
	Devise: Yung-chia	145
146	**Chĭ Ti** (cogn. Tsuan), ein Urenkel Chang Ti's (vergl. sub 76), ein Sohn des Prinzen Hsiao von Poh'ai	446
	Vollständiger Tempelname: Hsiao Chĭ H'uang-ti.	
	Devise: Pên-ch'u...........................	146
	Er wird noch in demselben Jahre ermordet.	
147	**H'uán Ti** (cogn. Chĭ), gleichfalls ein Urenkel Chang Ti's (vergl. sub 76), ursprünglich Graf (*h'ou*) von Li-wu	147—167
	Vollständiger Tempelname: Hsiao H'uan H'uang-ti.	
	Devisen: Chien-h'o........................	147—149
150	H'o-p'ing........................	150
151	Yüan-chia	151—152
153	Yung-hsing......................	153—154
155	Yung-shou.......................	155—157
158	Yen-hsi..........................	158—166
167	Yung-k'ang......................	167
	Im 12. Monat dieses Jahres stirbt der Kaiser.	
168	**Ling Ti** (cogn. H'ung), ein Ururenkel Chang Ti's (vergl. sub 76), ursprünglich Graf (*h'ou*) von Chiè-t'ing............................	168—189^{4}
	Vollständiger Tempelname: Hsiao Ling H'uang-ti.	
168	Devisen: Chien-ning	168—171
172	Hsi-p'ing.......................	172—177
178	Kuang-h'o	178—184^{11}
184	Chung-p'ing.....................	184^{11}—189^{4}
189	Der Kaiser stirbt im 4. Monat 189 (vergl. Ichilu Buch 25, Fol. 6 recto)......................	189^{4}
189	**Shao Ti** (cogn. Pien)...........................	189^{4-9}
	Devisen: Kuang-hsi	189^{4-7}
	Chao-ning	189^{8-9}
	In dem 9. Monat desselben Jahres wird er zum Prinzen von H'ung-nung degradirt (vergl. Ichilu Buch 25, Fol. 8 verso) und sein jüngerer Bruder Hsiĕ, Prinz von Ch'ên-liu, an seiner Statt auf den Thron erhoben	189^{9}

n. Chr.	Die spätere oder östliche H'an-Dynastie. 25—220 n. Chr.	n. Chr.
189	**Hsien Ti** oder **Min Ti** (cogn. Hsiè; s. soeben), ein Sohn Ling Ti's	189^{9}—220
	Vollständiger Tempelname: Hsiao Hsien H'uang-ti.	
	Devisen: Yung-h'an	189^{9-11}
	Chung-p'ing (als 6. Jahr dieser Devise gerechnet; vergl. oben sub 184)	189^{12}
190	Ch'u-p'ing........................	190—193
194	Hsing-p'ing	194—195
196	Chien-an	196—219
216	Im Jahre 216 wird *T'sáo*^{2} *T'sao*^{1} 曹操 König von *Wē* 魏	216
219	Im Jahre 219 nimmt 劉備 *Liu Pē* (*Pei*^{4}), der spätere Kaiser Chao-liē Ti von Shu H'an, den Titel 漢中王 *H'an-chung-wang* »König von Han-chung« an........................	219
220	Yen-k'ang (letzte Devise Hsien-Ti's)	220
	Im Jahre 220 wird Hsien Ti von Ts'ao P'i von *Wē* 魏曹丕 abgesetzt, wodurch die H'an-Dynastie aufhört zu existiren................	220

§ 17. Die Epoche der »drei Reiche« (三國 *San*^{1}-*kuò*^{2}) und die ersten Anfänge der 晉 *Tsin*-Dynastie (von 216 (220)—290 n. Chr.).

Das erste Datum, welches in dem vielleicht populärsten Werke der chinesischen Litteratur, dem historischen Roman 三國志 *San*^{1}-*kuò-chi*^{4}, d. h. der »Geschichte der drei Reiche«[1], gleich am Anfange des ersten Capitels[2] erwähnt wird, ist das zweite Jahr 建寧 *Chien*^{4}-*ning*^{2} des Kaisers 靈帝 *Ling*^{2} *Ti*^{4} von der Han-Dynastie = 169 n. Chr.; es folgen einzelne Notizen aus den Jahren 172 (viertes Jahr Chien-ning) und 178 (= erstes Jahr 光和 *Kuang*^{1}-*h'o*^{2}); die zusammenhängende Erzählung der »Geschichte der drei Reiche« beginnt aber mit der Erhebung der »Rebellen mit den

---

[1] Nicht zu verwechseln mit derjenigen gleichnamigen »Geschichte der drei Reiche«, welche das vierte Geschichtswerk in der Reihe der chinesischen Annalen bildet und zur streng historischen Litteratur der Chinesen gehört (Verfasser: 陳壽 *Ch'ên Shou*; s. Mayers, Reader's Manual Nr. 103; Giles, Biogr. Dict. Nr. 245).

[2] Der historische Roman San-kuò-chi hat 120 Capitel, wie viele andere der beliebtesten chinesischen Romane, z. B. das H'ung-lou-mêng (»der Traum des rothen Thurmes«).

gelben Turbanen« (chines. 黄巾賊 *H'uang²-chin¹-tsei²*) unter *Chang Chio* 張角[1] im ersten Jahre *Chung¹-p'ing²* 中平, d. h. 184 n. Chr.

Das San-kuo-chi schliesst mit der im Jahre 280 erfolgten Unterwerfung des Königreichs *Wu²* 吳 (eines der »drei Staaten«) unter die im Jahre 265 neu gegründete 晉 *Tsin*-Dynastie; es erwähnt dann nur noch zum Abschluss den Tod 曹奐 *Ts'ao H'uan*'s, gleichfalls 280, 孫皓 *Sun H'ao*'s 283, und 劉禪 *Liu Shan*'s 286 (s. über diese alle die nächste Tabelle).

So kann man denn sagen, dass die Epoche der drei Reiche, die Heldenzeit der chinesischen Geschichte, so wie sie im Bewusstsein des chinesischen Volkes lebt, die Zeit von etwa 180—280 n. Chr. umfasst.

Ganz anders stellt sich die Sache vom chronologischen Gesichtspunkte aus.

Die »drei Staaten«, nach welchen die Epoche der drei Reiche ihren Namen hat, waren 魏 *Wē⁴* (ein Name, der uns schon unter der Chou-Dynastie begegnet ist), 蜀 *Shu³* und 吳 *Wu²* (ein uns gleichfalls bereits von der Chou-Dynastie her geläufiger Name). Die allmähliche Bildung dieser Staaten bereitete sich vor und vollzog sich in der Zeit von 184—220, aber noch das Jahr 219 wird nur als 24. Jahr 建安 *Chien⁴-an¹* des Kaisers 獻帝 *Hsien⁴ Ti⁴* von der Han-Dynastie gezählt, und noch 220 kann als erstes (und einziges) Jahr 延康 *Yen²-K'ang¹* oder auch als 25. Jahr Chien-an (so z. B. Ichilu Buch 27, Fol. 10 verso) desselben Kaisers gezählt werden. Aber in diesem Jahre 220 wird Hsien Ti von 曹丕 *Ts'ao P'i* (oder *Ts'ao P'ē*) von Wē abgesetzt, und Ts'ao P'i, welcher in der Geschichte als Kaiser *Wên Ti* 文帝 von Wē bekannt ist, nimmt im 10. Monat dieses Jahres die Devise 黄初 *H'uang²-ch'u¹* an. Das Jahr 220 also ist das des factischen, definitiven Sturzes der östlichen Han-Dynastie und das chronologische Anfangsjahr der Epoche der drei Reiche, von welchen Shu sogar erst 221 und Wu erst 222 sich eigener Devisen zu bedienen anfangen.

Gegen Ende des Jahres 263 (im 10. Monat) wurde Shu von Wē vernichtet und absorbirt; 265 beginnt die 晉 *Tsin*-Dynastie; im selbigen Jahre hört Wē auf zu existiren; nur Wu hält sich noch bis 280.

Für chronologische Zwecke also beginnt die Epoche der drei Reiche mit dem Jahre 220 und reicht bis 280, so jedoch, dass die Zeit von 265 bis 280 zugleich die ersten Anfänge der Tsin-Dynastie enthält. Wir beginnen daher unsere Tabelle 19 mit dem Jahre 220, welchem wir jedoch (wie ähnlich schon in mehreren der früheren Tabellen) einige Notizen aus den Jahren 216—219 voranschicken. Mit dem Jahre 265 beginnen wir sodann in unserer Tabelle einen auch äusserlich erkennbaren, neuen Abschnitt, in welchem Tsin an die Stelle des bereits 263 vernichteten Shu tritt, und wir

---

[1] Über Chang Chio (Chang Kioh) s. Mayers, Reader's Manual Nr. 19; Giles, Biogr. Dict. Nr. 36.

führen diesen zweiten Abschnitt, obgleich auch Wu bereits im Jahre 280 unterworfen wird, aus Rücksichten der Bequemlichkeit weiter bis zum Ende der Regierung des ersten Kaisers der Tsin-Dynastie, d. h. bis zum Jahre 290.

Wie wenig übrigens der chronologische Anfang der Epoche der drei Reiche im Jahre 220 dem Volksbewusstsein entspricht, zeigt sich in schlagender Weise darin, dass mehrere der hauptsächlichsten Helden, deren Namen man allgemein mit den Vorstellungen von der Zeit der drei Reiche verbindet, ganz und gar oder fast ganz in die Zeit vor 220 fallen; so Liu Pē († 223; s. Mayers, Reader's Manual Nr. 415; Giles, Biogr. Dict. Nr. 1338); *Kuan Yü* 關羽 († 219; s. Mayers Nr. 297; Giles Nr. 1009); *Chang Fei* 張飛 († 220; Mayers Nr. 10; Giles Nr. 51) und *Ts'ao Ts'ao* 曹操 († 220; s. Mayers Nr. 768; Giles Nr. 2013).

Wē nahm die ganze nördliche Hälfte des jetzigen China ein, reichte jedoch im Westen weniger weit südlich als in der Mitte und im Osten. Die Hauptstadt war *Yië* 業 = dem jetzigen 彰德府 *Chang-tê-fu* in Honan. Den östlichen Theil des südlichen China mit der Yang-tsze-Mündung nahm **Wu** ein; seine Hauptstadt war 建業 *Chien⁴-yië⁴* = dem jetzigen 江寧 *Kiang¹-ning²* (*Chiang-ning*) oder Nanking. **Shu** entsprach der westlichen Hälfte des südlichen China, jedoch ziemlich weit nach Norden hinaufreichend. Vor Allem umfasste es die jetzige Provinz Szechuen, welche daher noch heutigen Tages oft Shu genannt wird. Die Hauptstadt 益州 *Yi⁴-chou¹* (*I⁴-chou¹*) war die heutige Provinzialhauptstadt von Szechuen, *Ch'êng-tu-fu* 成都府.

Das **Geschichtswerk** San-kuŏ-chï behandelt die drei Reiche getrennt in der Reihenfolge Wē, Shu und Wu. Diese Voranstellung von Wē ist dem Verfasser dieses Werkes, Ch'ên Shou, zum Vorwurf gemacht worden (vergl. Mayers, Chin. Reader's Man. p. 33, am Ende von Nr. 103), da von den drei Reichen nur Shu den Anspruch erheben könne, als legitim zu gelten, weil Liu Pei oder Chao-liĕ Ti ein Spross der Kaiser der Han-Dynastie aus der Familie Liu war. Er war nämlich ein Nachkomme des Prinzen *Ching* (靖王 *Ching⁴-wang²*) von *Chung-shan* 中山, eines Sohnes des Kaisers *Ching³ Ti⁴* 景帝 (vergl. Tabelle 16 unter dem Jahre 156 v. Chr.). Shu wird auch 蜀漢 *Shu Han* genannt, das hyperlegitime Ichilu kennt gar keine Epoche der drei Reiche, sondern bezeichnet dieselbe als die Periode der »späteren Han-Dynastie« (後漢 *H'ou H'an*; vergl. diese Zeitschrift Bd. 2, S. 205 Ende, ff.), beginnend mit dem ersten Jahre Chao-liè Ti's (d. h. Liu Pei's) im Jahre 221. Die Überschrift des betreffenden Abschnittes im Ichilu (Buch 27, Fol. 13 recto) ist: 後漢紀附魏吳二僭國 *H'ou H'an-chi; fu Wē Wu örh-chién-kuŏ* »Geschichte der späteren Han-Dynastie; daneben die beiden illegitimen Staaten Wē und Wu«.

Da für die Tabelle 19, abgesehen von den Daten, nur drei Rubriken erforderlich sind, erwies sich, abweichend von dem Bd. 2, S. 235 Gesagten, hier doch die Nebeneinanderstellung der drei Staaten als angemessen.

Tabelle 19.

Die Epoche der drei Reiche und die ersten Anfänge der 晉 *Tsin*-Dynastie (von 216 (220)—290 n. Chr).

A. Von 216—264.

n. Chr.	**Shu**, Shu H'an oder H'ou H'an	**Wē** (Wei)	**Wu**
216		**Ts'ao Ts'ao** mit dem Königreich **Wē** belehnt 216.	
219	**Liu Pei**, der spätere Chao-liĕ Ti proclamirt sich als König von Han-chung 219.		
220		In diesem, dem ersten und einzigen Jahre Yen-k'ang, des letzten Kaisers der östlichen H'an-Dynastie, Hsien Ti od. Min Ti, setzt **Ts'ao P'i** den Kaiser ab u. verleiht ihm den Titel: »Herzog von Shan-yang«. Ts'ao P'i selber usurpirt darauf den Thron (histor. Name: Wên Ti) u. nimmt im 10. Monat dieses Jahres die Regierungs-Devise H'uang-ch'u an 220. Hauptstadt: Yiĕ-(Yeh) = Chang-tê-fu in Honan. **Wên Ti** 220—226. Devise: H'uang-ch'u 220—226.	
221	**Chao-liĕ Ti** (persönlicher Name: Liu Pei) 221 bis 223. Hauptstadt: Yi-chou = Ch'êng-tu-fu in Szechuen. Devise: Chang-wu 221—223.		
222			**Sun Ch'üan**, auch Wu-wang Ch'üan »König

n. Chr.	**Shu**, Shu H'an oder H'ou H'an	**Wē** (Wei)	**Wu**
			Ch'üan von Wu» genannt, proclamirt sich als »König von Wu« und regiert als solcher unter der Devise H'uang-wu 222—228. Hauptstadt: Chien-yiĕ (Chien-yeh) = Chiang Ning (Nanking).
223	Ch'ao-liĕ Ti † 223; ihm folgt sein Sohn Shan, historischer Name: **H'ou Ti** 223—263, welcher, mit dem 5. Monat desselben Jahres beginnend, die Devise Chien-hsing annimmt 223—237.		
227		**Ming Ti** (cogn. Jui) 227 bis 239. Devise: T'ai-h'o 227—232.	
229			Sun Ch'üan nimmt den Kaisertitel an, historischer Name: **Ta Ti** 229—252. Devise: H'uang-lung 229—231.
232			Chia-h'o 232—237.
233		Ch'ing-lung 233—236.	
237		Ching-ch'u 237—239.	
238	Yen-hsi 238—257.		Ch'i-wu 238—250.
240		**Fei Ti** (cogn. Fang) 240 bis 253. Devise: Chêng-shi 240—248.	
249		Chia-p'ing 249—253.	
251			T'ai-yüan 251.
252			Shên-fêng 252^{1-4}. Im 4. Monat stirbt Ta Ti; ihm folgt:

n. Chr.	Shu, Shu H'an oder H'ou H'an	Wē (Wei)	Wu
252			**Fei Ti** (cogn. Liang), auch **H'ou Kan H'ou** genannt 252^{4}—257, welcher sogleich die Devise Chien-hsing annimmt 252^{4}—253.
254		**Shao Ti** (cogn. Mao) 254—259. Devisen: Chêng-yüan 254—255.	Wu-fêng 254—255.
256		Kan-lu 256—259.	T'ai-p'ing 256—257.
258	Ching-yüĕ 258—262.		**Ching Ti** (cogn. Hsiu) 258—264. Devise: Yung-an 258—264.
260		**Mo Ti** (cogn. H'uan) 260—265. Devise: Ching-yüan 260—263.	
263	Yen-hsing ....263. Im 10. Monat dieses Jahres wird **Shu** von **Wē** vernichtet 263^{10}.	**Wē** vernichtet **Shu** 263^{10}.	
264	×	Devise: Hsien-hsi 264—265.	**Mo Ti** (cogn. H'ao) 264^{7}—280.
	×		Yüan-hsing 264^{7-12}.

B. Die ersten Anfänge der Tsin-Dynastie und die Reste der drei Reiche. Von 265—290.

	Die (westliche) **Tsin**-Dynastie. ([Hsi] Tsin)	Wē (Wei)	Wu
265	**(Tsin) Wu Ti** (persönlicher Name: Szĕ-ma Yen) $265—290^{3}$. Hauptstadt: Lo-yang in Honan. Devise: T'ai-shĭ 265—274.	**Mo Ti** wird zum Range eines Prinzen v. Ch'ên-liu degradirt, und damit hört **Wē** auf zu existiren 265.	Devise: Kan-lu 265.
266		×	Pao-ting 266—268.
269		×	Chien-h'êng 269—271.

n. Chr.	Die (westliche) **Tsin**-Dynastie. ([Hsi] Tsin)	**Wē** (Wei)	**Wu**
272		×	Fêng-h'uang 272—275.
275	Hsien-ning 275—279.	×	
276		×	T'ien-hsi 276.
277		×	T'ien-ch'i 277—280.
280	T'ai K'ang 280—289. **Tsin** erobert **Wu** 280.	×	**Wu** hört auf zu existiren 280.
290	T'ai-hsi .... 290[1-3]. (Der Rest dieses Jahres, mit dem 4. Monat anfangend, führt die Devise Yung-hsi und gehört zur Regierung H'ui Ti's; vergl. die nächste Tabelle.)	×	×

§ 18. Die Tsin-Dynastie (von 265—420 n. Chr.). (Gleichzeitig: Die Reste der drei Reiche, die sechzehn Staaten und das nördliche Wē). Übersicht über die zunehmende Zerklüftung des Reichs unter dieser Dynastie.

Die 晉 ***Tsin*-Dynastie** wurde, wie wir gesehen haben, im Jahre 265 von Wu Ti (persönlicher Name *Szĕ¹-ma³ Yen²* 司馬炎, worin Szĕ-ma Familienname, Yen cognomen ist; vergl. über ihn Mayers, Reader's Manual Nr. 661; Giles, Biogr. Dict. Nr. 1768) gegründet. Als er den Thron bestieg, bestanden von den »drei Reichen« (San-kuŏ) noch Wē und Wu, aber noch im Jahre seiner Thronbesteigung unterwarf er Wē und war somit im Besitz des ganzen nördlichen und westlichen China; im Jahre 280 wurde auch Wu unterworfen.

Die Tsin-Dynastie zerfällt dem Namen nach in zwei Abschnitte: die westliche Tsin-Dynastie (西晉 *Hsi Chin⁴*) 265—316 und die östliche Tsin-Dynastie (東晉 *Tung¹ Chin⁴*) 317—420. Beide zusammen aber werden als Tung Hsi Chin »die östliche und westliche Tsin-Dynastie« bezeichnet (vergl. oben S. 67 über Tung Hsi H'an). Die Residenz unter der westlichen Tsin-Dynastie war Lo-yang in Honan, zeitweilig auch Ch'ang-an (= Si-ngan-fu); die Kaiser der östlichen Tsin-Dynastie residirten in Nanking.

Schon im Jahre 304 beginnen sich grosse Landestheile unter Herrschern von fast durchweg nichtchinesischer Herkunft von der Centralgewalt unabhängig zu machen und eine Reihe von Fürstenthümern zu bilden, welche

unter dem Namen der »sechzehn Staaten« (十六國 *Shĭ-liu-kuó*) bekannt sind. In der That sind es jedoch nicht 16, sondern 18. Ich zähle dieselben nachfolgend in der Reihenfolge ihrer Entstehung auf und füge auch jedesmal gleich das Jahr ihres Unterganges bei. Diejenigen Staaten, welche über das Ende der Tsin-Dynastie hinausreichen, versehe ich mit einem Stern.

1. ***H'an^{4}*** 漢, ***Chao^{4}*** 趙 oder ***Ch'ien^{2} Chao^{4}*** 前趙 304—329 (in Shansi). Die Bezeichnung Chao — nachher zu Ch'ien Chao »das frühere Chao« erweitert — wurde erst 319 angenommen.

2. ***Ch'êng^{2}*** 成, ***H'an^{4}*** 漢 oder ***Ch'êng^{2} H'an^{4}*** 成漢 304—347 (in Szechuen, Hauptstadt Ch'êng-tu). Die Benennung Han statt Ch'êng wurde 338 adoptirt. Diesen Staat Ch'êng Han zu nennen, wie z. B. das 岣嶁鑑撮 *Kou^{1}-lou^{2}-chien^{4}-ts'o^{4}* Buch 2, Fol. 113 recto thut, ist eine praktische Methode, um ihn von Nr. 1 (Han oder Ch'ien Chao) zu unterscheiden.

3. ***Liang^{2}*** 凉 oder zur Unterscheidung ***Ch'ién^{2} Liang^{2}*** 前凉 »das frühere Liang« 317—376 und 386—387. Es entsprach dem jetzigen 凉州 *Liang-chou* und 西寧 *Hsi-ning* in Kansu (s. Ichilu Buch 31, Fol. 3 recto, Zeile 2. 3).

4. ***H'ou Chao*** 後趙 und *Wē* 魏 319—352. Die von dem Praetendenten *Jan^{2} Min^{3}* 冉閔 oder *Shĭ^{2} Min^{3}* 石閔 gewählte Benennung Wē bestand (neben H'ou Chao) nur von 350—352.

5. ***Yen^{1}*** 燕 oder zur Unterscheidung ***Ch'ien^{2} Yen^{1}*** 前燕 »das frühere Yen« 345—370.

6. ***Ch'in^{2}*** 秦, ***Ta^{4} Ch'in^{2}*** 大秦 »das grosse Ch'in« oder zur Unterscheidung **Ch'ien Ch'in** 351—394.

7. ***Tai*** 代 338—376. Es entsprach dem jetzigen 大同府 *Ta^{4}-t'ung^{2}-fu^{3}* im nördlichen Shansi (s. Ichilu Buch 31, Fol. 13 recto). Hier regierte das dem Stamme der 鮮卑 *Hsien-pi*-Tataren[1] angehörige Haus 拓跋 *T'o-pa* oder *To-ba*, welches später die nördliche Wē-Dynastie gründete (s. unten S. 84). Gewöhnlich wird Tai nicht besonders gezählt.

8. ***H'ou^{4} Yen^{1}*** 後燕 »das spätere Yen« 384—407.

9. ***Hsi^{1} Yen*** 西燕 »das westliche Yen« 384—394. Auch dies wird (wie Tai) gewöhnlich nicht besonders gezählt. Hsi Yen umfasste die Gegend von 華陰 *H'ua^{2}-yin^{1}* = dem jetzigen District gleichen Namens in Shensi (s. Ichilu Buch 33, Fol. 30 recto, Zeile 2).

10. ***H'ou^{4} Ch'in^{2}*** 後秦 »das spätere Ch'in« 384—417, gegründet durch die Erhebung *Yao Ch'ang*'s 姚萇 in *Pei^{3}-ti^{4}* 北地 (= dem heutigen 慶陽府 *Ch'ing-yang-fu* in Kansu).

*11. ***Hsi^{1} Ch'in^{2}*** 西秦 »das westliche Ch'in« 385—400 und 409 bis 431, gegründet durch die Erhebung des 乞伏國仁 *Ch'i^{3}-fu^{2} Kuŏ^{2}-jên^{2}* in 隴右 *Lung^{3}-yō^{4}* oder 丨西 *Lung^{3}-hsi^{1}* (= 臨洮 *Lin^{2}-t'ao^{2}*, d. h.

[1] Die Hsien-pi- oder Sien-pē-Tataren (Tungusen) waren die Vorfahren der Khitan, welche später die Liao-Dynastie gründeten.

岷州 *Min²-chou¹*, in Kansu; s. Ichilu Buch 34, Fol. 2 verso) und 金城 *Chin¹-ch'êng*, nördlich davon (Gegend von 金縣 *Chin¹-hsien⁴* und 蘭州 *Lan²-chou¹*; s. meine Tabellen).

12. ***H'ou Liang*** 後涼 »das spätere Liang« 386—403. Gegend von 涼州 *Liang²-chou¹* und 肅州 *Su⁴-chou* (oder *Hsü⁴-chou¹*) in Kansu[1] (s. Ichilu Buch 34, Fol. 3 verso, Ende, Fol. 4 recto, Zeile 1).

13. ***Nán² Liang*** 南涼 »das südliche Liang« 397—404 und 408 bis 414. Der Gründer dieses Staates war 禿髮烏孤 *T'u¹-fa³ Wu¹-ku¹* (s. Giles, Biogr. Dict. Nr. 2078). Die Familie T'u-fa war mit der Familie To-ba (s. oben sub 7) gemeinsamer Abstammung und gehörte also gleichfalls dem Stamme der Hsien-pi-Tataren an (s. Ichilu Buch 34, Fol. 8 recto). Ursprünglich (394) Statthalter von 河西 *H'o²-hsi¹* (in Shensi?; vergl. Ichilu ebenda) unter 呂光 *Lü³ Kuáng¹* von H'ou⁴ Liang² (s. oben Nr. 12), erklärte sich T'u-fa Wu-ku im Jahre 397 zum König von *Si¹-p'ing²* oder *Hsi-p'ing* 西平 (= dem jetzigen *Si¹-ning²* oder *Hsi¹-ning²* 西寧 in Kansu), eroberte *Chin¹-ch'êng* 金城 (= 蘭州 *Lan²-chou¹* in Kansu; s. Ichilu Buch 34, Fol. 10 verso) und bildete so den Staat Nan Liang.

*14. ***Pei³ Liang²*** 北涼 »das nördliche Liang« 397—439, gegründet von 段業 *Tuán⁴ Yiĕ*, der sich, nachdem er von H'ou Liang abgefallen, zuerst zum Herzog von Chien⁴-k'ang¹ (建康公 *Chien-K'ang-kung*) erklärte. *Chü¹-ch'ü² Mêng²-hsün⁴* 沮渠蒙遜 (der Enkel eines Hiungnu-Häuptlings), gleichfalls ein von H'ou Liang abgefallener Rebell, schloss sich ihm an. Die Lage von Chien-k'ang ist nicht genau bekannt (s. Ich. Buch 34, Fol. 12 verso). Da aber Chüch'ü Mêng-hsün sich zuerst in 金山 *Chin¹-shan¹* = dem heutigen *Yung³-ch'ang¹-fu* 永昌府 in Kansu festgesetzt hatte (s. Ich., a. a. O.), so dürfte Pei Liang in dieser Gegend zu suchen sein, was sowohl mit der Lage des Staates H'ou Liang, von welchem sich Pei Liang abgetrennt hatte, als auch mit dem Namen: »das **nördliche** Liang« vortrefflich übereinstimmt. Chü-ch'ü Mêng-hsün selber, welcher 401 Tuan Yiĕ ermordete und sein Nachfolger auf dem Throne von Pei Liang wurde, schlug seine Residenz in 張掖 *Cháng¹-yiĕ* auf, welches nach Ich. Buch 34, Fol. 19 verso am Ende dem heutigen 甘州 *Kán¹-chou¹* in Kansu, etwas nordwestlich von Yung-ch'ang-fu, entspricht. Auch dieses bestätigt die obige Vermuthung durchaus.

15. ***Nan² Yen¹*** 南燕 »das südliche Yen« 398—410, gegründet durch die Erhebung 慕容德 *Mu⁴-jung²-Tê*'s in 滑臺 *H'ua-t'ai* (entsprechend dem jetzigen District von 延津 *Yen²-ching¹* in Honan (Ich. Buch 34, Fol. 13 verso 2 und 4 ff.).

*16. ***Hsi¹ Liang²*** 西涼 »das westliche Liang«, 400—421, gegründet von *Li Káo³* 李暠. Dieser Staat lag in Central-Asien ausserhalb des

[1] Wohl zu unterscheiden von dem bekannten Su¹-chou¹ (Soochow) unweit von Shanghai.

nordwestlichen Endpunktes der Grossen Mauer, also westlich von (dem schon sub Nr. 12 erwähnten) 肅州 *Su-chou* und dem Thore von 嘉峪関 *Chia¹-yü⁴-kuan¹*, mit dem Centrum in 敦煌 *Tún¹-K'uang²* (Name noch jetzt erhalten). Zum Gouverneur von Tun-h'uang war Li Kao noch von Tuan Yië (s. sub Nr. 14) ernannt worden (s. Ichlu Buch 34, Fol. 19 recto, Zeile 2; danach zu verbessern Giles, Biogr. Dict. Nr. 1154).

*17. ***Hsiá⁴*** 夏 oder ***Ta⁴ Hsia⁴*** 大夏 »das grosse Hsia« 407—431. In der Gegend von 朔方 *So⁴-fang¹*, entsprechend dem jetzigen 寧夏 *Ning²-hsia⁴* im nordöstlichen Kansu (s. Ichlu Buch 34, Fol. 27 recto).

*18. ***Pei³ Yen¹*** 北燕 »das nördliche Yen« 407—436. Aus H'ou Yen (s. oben Nr. 8) hervorgegangen. Das Chi-yüan-pien (Buch 1, Fol. 7 recto) rechnet den Gründer dieses Staates, 高雲 *Kao¹ Yün²*, noch zu H'ou⁴ Yen¹ und beginnt Pei³ Yen¹ erst mit der Regierung von Kao Yün's Mörder und Nachfolger 馮跋 *Fêng Pá* im Jahre 409, nach welchem Pei³ Yen¹ auch 馮燕 *Fêng Yen* genannt wird (s. Ichlu Buch 35, Fol. 21 recto am oberen Rande). Ich finde nichts über die Lage dieses Staates, da er aber an die Stelle von Hou Yen trat, wird er jedenfalls in derselben Gegend wie dieser zu suchen sein, nur mag er sich nördlich weiter ausgedehnt haben. Der letzte König dieses Staates, ***Fêng H'ung²*** 馮弘, floh 436 nach Korea (s. Ichlu Buch 35, Fol. 21 recto), was gleichfalls mit dieser vermutheten Lage übereinstimmt.

Dies also sind die Fürstenthümer, welche in der chinesischen Geschichte unter dem Namen der »sechzehn Staaten« bekannt sind. In der That sind es, wie man sieht (und wie schon oben S. 82 erwähnt), achtzehn; die Zahl »sechzehn« erklärt sich daraus, dass, wie schon bemerkt, Tai (Nr. 7) und Hsi Yen (Nr. 9) für gewöhnlich nicht besonders gezählt zu werden pflegen. Der schon oben (S. 82) beiläufig erwähnte kleine Geschichtsabriss Kou-lou Chien-ts'o führt z. B. Tai und Hsi Yen in dem die 16 Staaten behandelnden Abschnitt (Buch 2, Fol. 105—116) gar nicht auf, wohl dagegen das Chi-yüan-pien (Buch 1, Fol. 4 verso bis 9).

Zu allen diesen mannigfachen Staatenbildungen kommt nun schliesslich noch das grosse 北魏 ***Pei³ Wē⁴*** oder »nördliche Wē«, welches, obgleich, wie wir unter Nr. 7 gesehen haben, Rechtsnachfolger von Tai unter dem Hause To-ba, doch nicht zu den »sechzehn Staaten« gezählt wird. Im Jahre 386 von 拓跋珪 *T'o-pa Kuei¹* (sprich: Kwē oder Kwī) gegründet (s. Giles, Biogr. Dict. Nr. 1949), dehnt es sich von der Gegend des jetzigen 大同 *Ta T'ung* in Shansi immer weiter über das nördliche China aus, bis es sich zuletzt im Grossen und Ganzen, jedoch mit vielen Abweichungen im Einzelnen, ungefähr über dieselben Landestheile erstreckt wie seinerzeit dasjenige Wē, welches zu den »drei Reichen« gehörte. Es überdauert die Tsin-, die Liu Sung- und die Ch'i-Dynastie und reicht bis weit in die Liang-Dynastie hinein. Im Jahre 534 wird es in zwei Theile zerschlagen: das »östliche« und das »westliche Wē« (Tung Wē und Hsi Wē), von welchen ersteres bereits 550 seinen Untergang findet,

letzteres (das westliche) dagegen erst im Jahre 557 aufhört zu existiren. **Pei³ Wē** wird auch einfach **Wē** oder ***Yüan² We⁴*** 元魏 oder 北朝魏 ***Pei³-ch'ao² We⁴*** »das den nördlichen Theil des Reiches bildende Wē« oder (selten) 後魏 *H'ou⁴ We⁴* »das spätere Wē« genannt.

§ 19. Die tabellarische Darstellung der Tsin-Dynastie.

Wie wir in § 18 gesehen haben, sind während der Tsin-Dynastie ausser dem legitimen Kaiserhause (abgesehen von den Resten der »drei Reiche«) die »sechzehn Staaten«, welche aber 18 Nummern bilden, und Pei Wei zu berücksichtigen. Das würde also im Ganzen 20 Rubriken erfordern, was für das Format unserer Tabellen zu viel sein würde. Da aber diese 20 Staaten niemals alle gleichzeitig existiren, können wir eine Theilung in mehrere Perioden vornehmen.

Nahe würde es zunächst liegen, etwa mit dem Jahre 317, in welchem die östliche Tsin-Dynastie ihren Anfang nimmt, einen neuen Abschnitt zu beginnen; indess ist die einfache Verlegung der Hauptstadt gerade bei der Tsin-Dynastie doch kein Ereigniss von durchgreifender historischer Bedeutung, und da sich bis einschl. 316 neben dem Kaiserhause erst zwei neue Staaten gebildet haben, welche beide über 317 hinausreichen, so würden wir dann bis 316 zwar nur 3, von 317 an aber, wenn wir die 2. Periode bis 420 rechneten, doch wieder 20 Rubriken gebrauchen. Wir ziehen es daher vor, unsere 2. Periode erst mit dem Jahre 386 zu beginnen, in welchem das nördliche Wē in die Reihe der bestehenden Staaten eintritt.

In unserer 1. Periode, 265—385 (Tabelle 20), kommen dann, alphabetisch geordnet, folgende 12 Staaten zur Darstellung: Tsin, Ch'êng (2), Ch'in (6), H'an (1), H'ou Chao (4), H'ou Ch'in (10), H'ou Yen (8), Hsi Ch'in (11), Hsi Yen (9), Liang (3), Tai (7) und Yen (5) (die in Klammern gesetzten Zahlen beziehen sich auf unsere obige Aufzählung der »16 Staaten«). Die Zeit von 265—290 ist auch schon in Tabelle 19 zur Anschauung gebracht und wird daher in Tabelle 20 nur ganz summarisch behandelt.

Bereits vor 386 haben aufgehört zu existiren die 5 Staaten: Ch'êng, H'an, H'ou Chao, Tai und Yen; es bleiben also von den soeben aufgezählten 12 Staaten 7 übrig; es treten hinzu:

386 H'ou Liang (12) und Pei Wē (oben S. 84), macht 9;
397 Nan Liang (13) und Pei Liang (14), macht 11;
398 Nan Yen (15), macht 12;
400 Hsi Liang (16), macht 13;
407 Hsia (17) und Pei Yen (18), macht 15.

Wir haben nun zwar schon in Tabelle 8 (S. 19 ff.) 15 Rubriken gehabt, aber für unsere Zeit, wo ein Feld zuweilen längere Eintragungen erfordert, wäre das nicht praktisch; wir machen daher zwischen 396 und 397 einen willkürlichen Einschnitt und gebrauchen dann für unsere 2. Periode, von 386—396 (Tabelle 21) nur folgende 9 Rubriken: Tsin, Ch'in, H'ou Ch'in, H'ou Liang, H'ou Yen, Hsi Ch'in, Hsi Yen, Liang und Pei Wē.

Zwischen 386 und 396 haben aufgehört zu existiren die drei Staaten: Liang, Ch'in, Hsi Yen, bleiben 6; von 397 an kamen 6 neue hinzu; wir reichen also nun für unsere 3. Periode von 397—420 (Tabelle 22) mit folgenden 12 Rubriken aus: Tsin, H'ou Ch'in, H'ou Liang, H'ou Yen, Hsi Ch'in, Hsi Liang, Hsia, Nan Liang, Nan Yen, Pei Liang, Pei Yen und Pei Wē. Letzteres stellen wir überall an's Ende der Tabelle.

Die einzelnen Rubriken numeriren wir, wie es schon von der Tabelle 7 an geschehen ist, fortlaufend, setzen aber gleichzeitig hinter die Namen der »16 Staaten« jedesmal in Klammern die Nummern, welche sie in der obigen Aufzählung (auf S. 82—84) haben.

Zu den bereits bekannten Zeichen: 0 = »noch nicht existirend« und × = »hat bereits wieder aufgehört zu existiren« fügen wir hier als drittes hinzu: ⊖ = »hat zeitweilig aufgehört zu existiren«: es kommt zur Anwendung bei Liang (3), Hsi Ch'in (11) und Nan Liang (13). Mit der Vorsetzung der Zeichen »Dev.« oder »D.« vor die Devisen bin ich sparsam gewesen, da der einfach gesperrte Druck hinreicht, sie von den Namen der Kaiser u. s. w. zu unterscheiden.

Tabelle 20.

Der 晉 *Tsin*-Dynastie (265—420 n. Chr.) **erster Theil.** Von 265—385 (bis 316 西晉 *Hsi[1] Chin[4]* »westliche Tsin-Dynastie«; von 317 an 東晉 *Tung[1] Chin[4]* »östliche Tsin-Dynastie«).

		265	290	291
1.	Die Kaiser der **Tsin-Dynastie.** Bis 316 Hsi Chin »westliche Tsin-Dynastie«	**Wu Ti**, pers. Name Sze-ma Yén. Hauptstadt Lo-yang in Honan. 265—290^{3}. Er erobert Wĕ 265, Wu 280. Devisen siehe in der vorigen Tabelle	Letztes Jahr Wu Ti's, D. T'ai-hsi 290^{1-3}. Erstes Jahr **H'úi Ti**'s (cogn. Chung), Sohn des Vorigen, 290^{4}—306. D. Yung-hsi 290^{4-12}	**H'ui Ti**, Fortsetzung, D. Yung-p'ing 291^{1-2}. Yüan-k'ang 291^{3}—299
2.	**Ch'êng. H'an** od. **Ch'êng H'an** (2)	0	0	0
3.	**Ch'in** oder **Ch'ien Ch'in** (6)	0	0	0
4.	**H'an. Chao** od. **Ch'ien Chao** (1)	0	0	0
5.	**H'ou Chao** (4)	0	0	0
6.	**H'ou Ch'in** (10)	0	0	0
7.	**H'ou Yen** (8)	0	0	0
8.	**Hsi Ch'in** (11)	0	0	0
9.	**Hsi Yen** (9)	0	0	0
10.	**Liang** oder **Ch'ien Liang** (3)	0	0	0
11.	**Tai** (7)	0	0	0
12.	**Yen** oder **Ch'ien Yen** (5)	0	0	0

		300	301	302	304
1.	Die Kaiser der **Tsin**-Dynastie. Bis 316 Hsi Chin »westliche Tsin-Dynastie«	Yung-k'ang 300—301[3]	Yung-ning 301[4—12]. Der Rebell Sze-ma Lün, gen. Chao-wang Lün »Lun, König von Chao«, nimmt die Devise Chien-shĭ an 301	T'ai-an 302—303	Yung-hsing 304—305
2.	**Ch'êng**; **Han** od. **Ch'êng Han** (2)	0	0	0	**Li-hsiung**, König von Ch'êng-tu (in Shu=Sze-ch'uan) 304—334. D. Chien-hsing 304—306[5]
3.	**Ch'in** oder **Ch'ien Ch'in** (6)	0	0	0	0
4.	**H'an**, **Chao** od. **Ch'ien Chao** (1)	0	0	0	**Liu-yüan** gründet das Königreich H'an (Hptst. P'ing-yang in Shansi) 304—309. D. Yüan-hsi 304—307
5.	**H'ou Chao** (4)	0	0	0	0
6.	**H'ou Ch'in** (10)	0	0	0	0
7.	**H'ou Yen** (8)	0	0	0	0
8.	**Hsi Ch'in** (11)	0	0	0	0
9.	**Hsi Yen** (9)	0	0	0	0
10.	**Liang** oder **Ch'ien Liang** (3)	0	0	0	0
11.	**Tai** (7)	0	0	0	0
12.	**Yen** oder **Ch'ien Yen** (5)	0	0	0	0

306	307	308	309	310	
Kuang-hsi. Der Kaiser stirbt in diesem Jahre und sein jüngerer Bruder Chi folgt ihm 306	**H'uai Ti** (cogn. Chi). Devise Yung-chia 307—313[1]				1.
Li-hsiung nimmt den Titel »Kaiser von Ch'êng« an 306[6], D. Yen-p'ing 306[6]—310					2.
0	0	0	0	0	3.
		Liu-yüan legt sich den Titel »Kaiser von H'an« bei 308, D. Yung-fêng 308	Devise Ho-jui 309	**Liu-ts'ung** 310—318[7], D. Kuang-hsing 310	4.
0	0	0	0	0	5.
0	0	0	0	0	6.
0	0	0	0	0	7.
0	0	0	0	0	8.
0	0	0	0	0	9.
0	0	0	0	0	10.
0	0	0	0	0	11.
0	0	0	0	0	12.

		311	312	313	315
1.	Die Kaiser der **Tsin-Dynastie.** Bis 316 Hsi Chin -westliche Tsin-Dynastie-	Der Kaiser wird gefangen nach P'ing-yang in H'an abgeführt 311[6]	Yie, Prinz von Ch'in, Neffe des Kaisers, Enkel Wu Ti's, Regent in Ch'ang-an 312[9]	H'uai Ti wird von Liu Ts'ung ermordet 313[1]. **Min Ti** (cgn. Yie), D. Chien-hsing 313—316, Hptst. Ch'ang-an	
2.	**Ch'êng, H'an** od. **Ch'êng H'an** (2)	Yü-h'êng 311—334			
3.	**Ch'in** oder **Ch'ien Ch'in** (6)	0	0	0	0
4.	**H'an, Chao** od. **Ch'ien Chao** (1)	Chia-p'ing 311—314			Chien-yüan 315
5.	**H'ou Chao** (4)	0	0	0	0
6.	**H'ou Ch'in** (10)	0	0	0	0
7.	**H'ou Yen** (8)	0	0	0	0
8.	**Hsi Ch'in** (11)	0	0	0	0
9.	**Hsi Yen** (9)	0	0	0	0
10.	**Liang** oder **Ch'ien Liang** (3)	0	0	0	0
11.	**Tai** (7)	0	0	0	0
12.	**Yen** oder **Ch'ien Yen** (5)	0	0	0	0

316	317	318	
Der Kaiser Min Ti wird gleichfalls gefangen nach P'ing-yang geschleppt 316	Der Kaiser Min Ti wird in P'ing-yang von Liu Ts'ung ermordet 317^{12}. **Yüan Ti** (cgn. Jui) 317—322, D. Chien-wu 317. Beginn der östlichen Tsin-Dynastie 317—420, Hptst. Chien-k'ang oder Chien-yie = Chiang-ning = Nanking	T'ai-hsing oder Ta-hsing 318—321	1.
			2.
0	0	0	3.
Lin-chia 316—318^{6}		**Liu Ts'an**, D. H'an-ch'ang 318^{7-9}. **Liu Yüĕ** od. **Liu Yao**, D. Kuang-ch'u 318^{10}—329	4.
0	0	0	5.
0	0	0	6.
0	0	0	7.
0	0	0	8.
0	0	0	9.
0	**Chang Shí** 317—319, Devise 5. bis 7. Jahr Chien-hsing 317—319		10.
0	0	0	11.
0	0	0	12.

		319	320
1.	Die östliche **Tsin-Dynastie.** Die Kaiser	(Pao, Prinz von Nan-yang, erklärt sich zum König von Tsin, D. Chien-k'ang 319—320)	(Ende Pao's, des Prinzen von Nan-yang 320[6])
2.	**Ch'êng, H'an** od. **Ch'êng H'an** (2)		
3.	**Ch'in** oder **Ch'ien Ch'in** (6)	0	0
4.	**H'an, Chao** od. **Ch'ien Chao** (1)	Liu Yüe nimmt für sein Land die dynastische Benennung **Chao** (= **Ch'ien Chao**) an und verlegt die Residenz nach Ch'ang-an (= Si-ngan-fu) 319	(Kou-ch'ü-chi, Häuptling von Pa, D. P'ing-chao 320)
5.	**H'ou Chao** (4)	**Shï Lê** erklärt sich in Hsiang (= Shun-tê-fu in Chihli) zum König von H'ou Chao 319—332, D. Hsiang-kuŏ 319—327	
6.	**H'ou Ch'in** (10)	0	0
7.	**H'ou Yen** (8)	0	0
8.	**Hsi Ch'in** (11)	0	0
9.	**Hsi Yen** (9)	0	0
10.	**Liang** oder **Ch'ien Liang** (3)		**Chang Mao,** König von **Liang,** D. Yung-yüan 320—323
11.	**Tai** (7)	0	0
12.	**Yen** oder **Ch'ien Yen** (5)	0	0

322	323	324	326	328	329	
Yung-ch'ang 322. Tod des Kaisers Yüan Ti	**Ming Ti** (cogn. Shao). Sohn des Vorigen. D. T'ai-ning 323—325		**Ch'êng Ti** (cogn. Yen). Sohn des Vorigen. 326—342. D. Hsien-h'o 326—334			1.
						2.
0	0	0	0	0	0	3.
					Ch'ien Chao hört auf zu existiren 329[6]	4.
				T'ai-h'o 328 bis 329		5.
0	0	0	0	0	0	6.
0	0	0	0	0	0	7.
0	0	0	0	0	0	8.
0	0	0	0	0	0	9.
		Chang Chün, D. T'ai-yüan 324—345				10.
0	0	0	0	0	0	11.
0	0	0	0	0	0	12.

		330	333	335
1.	Die östliche **Tsin-Dynastie.** Die Kaiser			Hsien-k'ang 335—342
2.	**Ch'êng, H'an** od. **Ch'êng H'an** (2)			**Li Ch'i**, D. Yü-h'êng 335—337
3.	**Ch'in** oder **Ch'ien Ch'in** (6)	0	0	0
4.	**H'an, Chao** od. **Ch'ien Chao** (1)	×	×	×
5.	**H'ou Chao** (4)	Shi Lê nimmt den Kaisertitel an 330, D. Chien-p'ing 330—332	**ShY H'ung,** D. Yen-hsi 333—334	**ShY H'u** 335—349, regiert als »Regent Himmelskönig« (Chü-shê T'ien-wang) mit der Devise Chien-wu 335—348. Verlegt die Hptst. nach Yie = Distr. Lin-chang im Dep. Chang-tê-fu in Honan 335
6.	**H'ou Ch'in** (10)	0	0	0
7.	**H'ou Yen** (8)	0	0	0
8.	**Hsi Ch'in** (11)	0	0	0
9.	**Hsi Yen** (9)	0	0	0
10.	**Liang** oder **Ch'ien Liang** (3)			
11.	**Tai** (7)	0	0	0
12.	**Yen** oder **Ch'ien Yen** (5)	0	0	0

338	343	344	345	
	K'ang Ti (cgn. Yüe), D. Chien-yüan, jüngerer Bruder des Vorigen, 343—344	Der Kaiser stirbt; ihm folgt sein Sohn Tan 344	**Mu Ti** (cogn. Tan) 345—361, D. Yung-h'o 345—356	1.
Li Shou legt sich die dynastische Bezeichnung H'an bei (hist. Name Chung-tsung), D. H'an-hsing 338—343		**Li Shï** 344—347. T'ai-h'o 344—345		2.
0	0	0	0	3.
×	×	×	×	4.
				5.
0	0	0	0	6.
0	0	0	0	7.
0	0	0	0	8.
0	0	0	0	9.
				10.
Shï-yi-chien, D. Chien-kuŏ 338—376				11.
0	0	0	König **Mu-jung H'uang** 345—348. Er bezeichnete dieses Jahr als das 12. seiner Regierung (s. Ich. 32, Fol. 18), D. Yen-yüan (zweifelhaft)	12.

		346	347	349
1.	Die östliche **Tsin-Dynastie.** Die Kaiser			
2.	**Ch'êng, H'an** od. **Ch'êng H'an** (2)	Chia-ning 346—347	Das Königreich **Ch'êng** od. **H'an** hört auf zu existiren 347	×
3.	**Ch'in** oder **Ch'ien Ch'in** (6)	0	0	0
4.	**H'an, Chao** od. **Ch'ien Chao** (1)	×	×	×
5.	**H'ou Chao** (4)			Shĭ H'u nimmt den Titel »Kaiser« (Ti) an 349, D. T'ai-ning 349
6.	**H'ou Ch'in** (10)	0	0	0
7.	**H'ou Yen** (8)	0	0	0
8.	**Hsi Ch'in** (11)	0	0	0
9.	**Hsi Yen** (9)	0	0	0
10.	**Liang** oder **Ch'ien Liang** (3)	**Chang Ch'ung-h'ua,** D. Yung-lo 346—353		
11.	**Tai** (7)			
12.	**Yen** oder **Ch'ien Yen** (5)	Wir gebrauchen von hier an die Abkürzung **Mj** für Mu-jung		**Mj Chün** 349—359. Er nimmt den Kaisertitel an 349. D. Yen-yüan 349 [345 (?)]—359; Hptst. in Liaotung = Shingking

350	351	352	
			1.
×	×	×	2.
0	**Fu-chién** legt sich den Titel »Himmelskönig« (T'ien-wang) von **Ch'in od. Ta Ch'in** bei. D. H'uang-shi 351—354	Fu-chién nimmt in Ch'ang-an den Kaisertitel (*ti*) an 352[1]	3.
×	×	×	4.
1. **Shĭ Chien**, D. Ch'ing-lung; er wird von Jan Min erschlagen 350[1b]. 2. **Jan Min** od. **Shĭ Min** von **Wē**, D. Yung-hsing 350—352. 3. **Shĭ Ch'i**, (Shi Chien's jüng. Bruder), D. Yung-hsing, von H'ouChao in Hsiang-kuō in Chili 350—351	Shi Ch'i wird von seinem Feldherrn Liu Hsien erschlagen. **Hou Chou** geht unter 351[4]	Liu Hsien im Kriege mit Jan Min erschlagen 352[1]. Jan Min von dem Feldherrn **Yen's** gefangen und getödtet. **Wē** geht unter 352[4]	5.
0	0	0	6.
0	0	0	7.
0	0	0	8.
0	0	0	9.
			10.
			11.
Mj Chūn erobert Chi-(ch'ěng) (= dem jetzigen Peking) und verlegt dahin seine Hauptstadt (Ich. 32, 23 recto) 350		**Yen** erobert **Wē** und damit **Hou Chao** 352[4]. Mj Chūn's Devise Yūan-hsi 352—356	12.

		354	355	357	359
1.	Die östliche **Tsin-Dynastie.** Die Kaiser			Shêng-p'ing 357–361	
2.	**Ch'êng, H'an** od. **Ch'êng H'an** (2)	×	×	×	×
3.	**Ch'in** oder **Ch'ien Ch'in** (6)		**Fu-shêng.** D. Shou-kuang 355–356	**Fu-kién** 357—384. D. Yung-hsing 357—358	Devise Kan-lu 359—364
4.	**H'an, Chao** od. **Ch'ien Chao** (1)	×	×	×	×
5.	**H'ou Chao** und **Wē** (4)	×	×	×	×
6.	**H'ou Ch'in** (10)	0	0	0	0
7.	**H'ou Yen** (8)	0	0	0	0
8.	**Hsi Ch'in** (11)	0	0	0	0
9.	**Hsi Yen** (9)	0	0	0	0
10.	**Liang** oder **Ch'ien Liang** (3)	**Chang Tsu.** Devise H'o-p'ing 354	**Chang Yüan-ching.** D. T'ai-shi 355–362		
11.	**Tai** (7)				
12.	**Yen** oder **Ch'ien Yen** (5)			D. Kuang-shou 357—359	

360	362	363	365	366	
	Ai Ti (cgn. P'i), Sohn Ch'êng Ti's, 362—365, D. Lung-h'o 362	Hsing-ning 363—365	Ai Ti stirbt; ihm folgt Ti Yi -der Kaiser Yi- (Yi ist pers. Name) 365	**Ti Yi**, auch **H'ai-hsi-kung** (Herzog v. H'ai-hsi) genannt, D. T'ai-h'o 366—371	1.
×	×	×	×	×	2.
			Chien-yüan 365—384		3.
×	×	×	×	×	4.
×	×	×	×	×	5.
0	0	0	0	0	6.
0	0	0	0	0	7.
0	0	0	0	0	8.
0	0	0	0	0	9.
		Chang T'ien-hsi, Devise T'ai-ch'ing 363—376			10.
					11.
Mj Wei, Devise Chien-hsi 360—370					12.

		370	371	373
1.	Die östliche **Tsin-Dynastie.** Die Kaiser		Der Kaiser Ti Yi wird vom Prinzen von Kuei-ch'i (cogn. Yü) entthront. Dieser besteigt den Thron, hist. Name **Chien-wên Ti,** D. Hsien-an 371—372	**Hsiao-wu Ti** (cogn. Yüe), Sohn des Vorigen, 373—396, D. Ning-k'ang 373—375
2.	**Ch'êng, H'an** od. **Ch'êng H'an** (2)	×	×	×
3.	**Ch'in** oder **Ch'ien Ch'in** (6)	**Ch'in** vernichtet **Yen** 370		
4.	**H'an, Chao** od. **Ch'ien Chao** (1)	×	×	×
5.	**H'ou Chao** und **Wē** (4)	×	×	×
6.	**H'ou Ch'in** (10)	0	0	0
7.	**H'ou Yen** (8)	0	0	0
8.	**Hsi Ch'in** (11)	0	0	0
9.	**Hsi Yen** (9)	0	0	0
10.	**Liang** oder **Ch'ien Liang** (3)			
11.	**Tai** (7)			
12.	**Yen** oder **Ch'ien Yen** (5)	**Yen** von **Ch'in** vernichtet 370	×	×

376	384	385	
T'ai-yüan 376—396			1.
×	×	×	2.
Ch'in erobert **Tai** und **Liang** 376		**Fu P'i** erklärt sich zum Kaiser (*ti*) in Chin-yang (= Distr. T'ai-yüan, Praefectur T'ai-yüan in Shansi), D. T'ai-an 385	3.
×	×	×	4.
×	×	×	5.
0	**Yao Ch'ang** erhebt sich in den »nördlichen Regionen« (Pei Ti) und erklärt sich zum König von (**Hou**) **Ch'in**, D. Po-ch'io 384—393		6.
0	**Mu-jung** (abgekürzt **Mj**) **Ch'ui** erklärt sich in Chung-shan (= Chêng-ting in Chihli) zum König 384—396[6], D. Yen-yüan 384—385		7.
0	0	**Ch'i-fu Kuŏ-jên** besetzt Chin-ch'êng (in Kansu), D. Chien-yi 385—387	8.
0	**Mu-jung** (abgekürzt **Mj**) **H'ung** erhebt sich in H'ua-yin u. erklärt sich zum König, D. Yen-hsing 384	**Mj Ch'ung** erklärt sich zum Kaiser (*ti*) in P'ing-yang (in Shansi), D. Kêng-shi 385—386	9.
Liang von **Ch'in** erobert 376	⊙	⊙	10.
Tai von **Ch'in** erobert 376	×	×	11.
×	×	×	12.

Tabel

Der Tsin-Dynastie zweiter

		386	387
1.	Die östliche **Tsin-Dynastie.** Die Kaiser	Der Herzog von H'ai-hsi (vergl. sub 366 und 371) stirbt in Wu (= Wu-hsien, Dep. Su-chou in Kiangsu) (Ich. 33, 14 recto, 6) 386^{10}	
2.	**Ch'in** oder **Ch'ien Ch'in** (6)	**Fu Têng** erklärt sich zum Kaiser in Nan-an (= Kung-ch'ang-fu in Kansu, s. Ich. 34, 3 verso, 3), D. T'ai-ch'u 386—393	
3.	**Hou Ch'in** (10)	Yao Ch'ang (vergl. sub 384) erklärt sich in Ch'ang-an (= Si-ngan-fu in Shensi) zum Kaiser 386	
4.	**Hou Liang** (12)	**Lü Kuang** besetzt Ku-tsang = Liang-chou und Umgegend in Kansu und nennt sich Herzog (Kung) von Chiu-ch'üan (= Su^4-chou in Kansu) (vergl. Ich. 34, 3 verso, am Ende. f.) 386^{12}—398, D. T'ai-an oder Ta-an 386—388	Lü Kuang erschlägt Chang Ta-yü von (Ch'ien) Liang 387
5.	**Hou Yen** (8)	Mu-jung (abgekürzt Mj) Ch'ui erklärt sich zum Kaiser, D. Chien-hsing 386—395	
6.	**Hsi Ch'in** (11)	Siehe die vorige Tabelle	
7.	**Hsi Yen** (9)	Mj Ch'ung wird von dem General H'an Yen erschlagen; der General **Tuan Sui**, D. Ch'ang-p'ing besteigt den Thron 386^2. Tuan Sui wird erschlagen 386^3; ihm folgen **Mj Yi**, D. Chien-ming, **Mj Yao**, D. Chien-p'ing, und **Mj Chung** (Mj H'ung's Sohn), D. Chien-wu, und nach dessen Ermordung **Mj Yung**, D. Chung-hsing 386^6—394. Mj Yung nimmt den Kaisertitel an 386^{10}. Hptst. Chang-tsze (in Shansi: Name noch heute erhalten)	
8.	**Liang** oder **Ch'ien Liang** (3)	**Chang Ta-yü** (Sohn Chang T'ien-hsi's), D. Fêng-h'uang, erklärt sich zum »Herrn von Liang-chou« (Liang-chou-mu) 386 bis 387. (Das Chi-yüan-pien, Buch 2, Fol. 16 recto, betrachtet ihn als Praetendenten oder Rebellen in H'ou Liang)	Chang Ta-yü wird von Lü Kuang erschlagen. **Ch'ien Liang** hört auf zu existiren 387
9.	**Pei We** oder **Wē** oder **Yüan We**	**(T'ai Tsu) Tao-wu Ti**, pers. Name T'o-pa Kuei, zuerst als König von **Tai** 386^1; Hptst. Shêng-lo (nordwestlich von der Stadt Ta-t'ung in Shansi). Er verändert den Namen Tai in **Wē** (= **Pei^3 We**) 386^4. Tao Wu Ti (T'o-pa Kuei), auch We-chu Kuei »Kuei, Herr von We« genannt, regiert 386—408, D. Têng-kuŏ 386—395. (Verlegung der Hauptstadt und Annahme des Kaisertitels s. sub 398)	

le 21.

Theil (von 386—396 n. Chr.).

388	389	391	393	
				1.
				2.
				3.
	Lü Kuang nimmt den Titel (San-h'o) Wang -König (von San-h'o)- an 389. D. Lin-chia 389—395			4.
(**Chai Liao** besetzt Li-yang und erklärt sich zum Wê T'ien-wang -Himmelskönig von **We**-. D. Chien-kuang 388—390)		(**Chai Chao**, Sohn Chai Liao's, D. Ting-ting 391—393)	(Chai Chao wird erschlagen 393)	5.
Ch'i-fu Ch'ien-kuei (jüng. Bruder Kuo-jên's). D. T'ai-ch'u 388—400 (vergl. auch 409). Er verlegt die Hptst. nach Chin-ch'êng = Lan-chou in Kansu (Ich. 34, 4 verso, 2)				6.
				7.
×	×	×	×	8.
				9.

		394	396
1.	Die östliche **Tsin-Dynastie.** Die Kaiser		Der Kaiser stirbt; ihm folgt sein Sohn Tê-tsung
2.	**Ch'in** oder **Ch'ien Ch'in** (6)	**Fu Ch'ung,** D. Yen-ch'u 394. In diesem Jahre geht **Ch'ien Ch'in** unter	×
3.	**H'ou Ch'in** (10)	**Yao Hsing** 394—415, D. H'uang-ch'u 394—398	
4.	**H'ou Liang** (12)	Lü Kuang ernennt T'u-fa Wu-ku zum Statthalter von H'o-hsi in Shensi (Ich. 34, 8 recto) 394; dadurch wird das Entstehen von Nan Liang vorbereitet (vergl. sub 397)	Lü Kuang nimmt den Titel Liang T'ien-wang »Himmelskönig von Liang« an 396⁶ (Ich. 34, 9 recto), D. Lung-fei 396—398
5.	**H'ou Yen** (8)	Mj Ch'ui erobert Chang-tsze in **Hsi Yen** und tödtet Mj Yung 394	Mj Ch'ui † in Shang-ku (= Pao-ting-fu in Chihli, s. Ich. 34, 9 recto) 396⁶; ihm folgt **Mj Pao** 396⁶—397⁵
6.	**Hsi Ch'in** (11)		
7.	**Hsi Yen** (9)	Mj Yung wird von Mj Ch'ui von Hou Yen erschlagen. **Hsi Yen** geht unter 394	×
8.	**Liang** oder **Ch'ien Liang** (3)	×	×
9.	**Pei Wē** oder **Wē** oder **Yüan Wē**		D. H'uang-shi 396—397

Tabelle 22.

Der Tsin-Dynastie dritter und letzter Theil (von 397—420 n. Chr.).

		397	398
1.	Die östliche **Tsin-** Dynastie. Die Kaiser	**An Ti** (cogn. Tê-tsung) 397—403^{11} und 404^{5}—418, Lung-an oder Ch'ung-an 397—401	
2.	**H'ou Ch'in** (10)	Yao-hsing's 4. Jahr H'uang-ch'u	
3.	**H'ou Liang** (12)	Lü-kuang's 2. Jahr Lung-fei	
4.	**H'ou Yen** (8)	**Mj Hsiang.** D. Chien-shi 397^{5-7} und **Mj Lin.** D. Yen-p'ing 397^{7}—398^{1}	**Lan H'uan** oder **H'an.** D. Ch'ing-lung 398^{1-7} und **Mj Shêng.** D. Chien-p'ing 398^{7-12}
5.	**Hsi Ch'in** (11)	Ch'i-fu Ch'ien-kuei's 10. Jahr T'ai-ch'u	
6.	**Hsi Liang** (16)	0	0
7.	**Hsia** (17)	0	0
8.	**Nan Liang** (13)	**T'u-fa Wu-ku** (vergl. schon Rubrik 4 sub 394) gründet **Nan Liang**, D. T'ai-ch'u 397—399	
9.	**Nan Yen** (15)	0	**Mj Pei Tê** oder **Mj Tê** als *König* von **Yen** (Yen-wang), D. Yen-p'ing 398—399. (Den Namen Pei-tê nahm er an 400^{12}, s. Ich. 34, 19, vorletzte Zeile)
10.	**Pei Liang** (14)	**Tuan Yiĕ**, *Herzog* (*kung*) von **Pei Liang**, D. Shên-hsi 397—398	
11.	**Pei Yen** (18)	0	0
12.	**Pei Wē**	Tao-wu Ti's 2. Jahr H'uang-shi	D. T'ien-hsing 398—403. T'o-pa Kuei nimmt den Kaisertitel an und verlegt die Hptst. nach P'ing-ch'êng = Ta-t'ung-hsien in Shansi 398^{7} (s. Ich. 34, 14 recto, 3). [Noch später wird Lóyang Hptst.]

		399	400	401
1.	Die östliche **Tsin**-Dynastie. Die Kaiser			
2.	**H'ou Ch'in** (10)	H'uang-shi 399—415		
3.	**H'ou Liang** (12)	**Lü-tsuan**, Devise Hsien-ning 399—400		**Lü Lung**, D. Shên-ting 401—403
4.	**H'ou Yen** (8)	Mj Shêng's Devise Ch'ang-lo 399—400		**Mj Hsi**, D. Kuang-shi 401—407
5.	**Hsi Ch'in** (11)		Ch i-fu Ch ien-kuei flieht nach Nan Liang zu T'u-fa Li-lu-ku und von da nach H'ou Ch'in zu Yao-hsing 400[7]. **Hsi Ch'in** wird Dependenz von **H'ou Ch'in** 400[7]—409[7]	⊙
6.	**Hsi Liang** (16)	0	**Li Kao**, König von **Hsi Liang**, 400—416, D. Kêng-tsze 400—404	
7.	**Hsia** (17)	0	0	0
8.	**Nan Liang** (13)		**T'u-fa Li-lu-ku**, D. Chien-h'o 400—401	
9.	**Nan Yen** (15)		Mj Tê nimmt den Kaisertitel an 400[12]. D. Ch'ien-p'ing 400—404	
10.	**Pei Liang** (14)	Tuan Yie als *König* von Pei Liang. D. T'ien-hsi 399—400		**Chü-ch'ü Mêng-hsün** tödtet Tuan Yie, besteigt selber den Thron und regiert 401—432, D. Yung-an 401—411. (Die erste Sylbe kann auch Ch'ü oder Tsu gelesen werden)
11.	**Pei Yen** (18)	0	0	0
12.	**Pei Wê**			

402	403	
Yüan-hsing 402[1-2], 6. Jahr Lung-an 402[3]—403[11], daneben Ta-h'êng	An Ti's 2. Jahr Yüan-hsing 403. Der Rebell **H'uan Hsüan** (oder **Yüan**) (genannt Ch'u[3]-wang -König von Ch'u-) nimmt den Kaisertitel an und usurpirt den Thron. D. Yung-shi 403[11]—404[5]. Er degradirt den Kaiser zum König oder Prinzen von P'ing-ku und internirt ihn in Hsünyang (= Kiukiang in Kiangsi) 403[11]. (Erste Anfänge Liu Yü's, vergl. sub 420)	1.
		2.
	H'ou Liang hört auf zu existiren 403	3.
		4.
⊙	⊙	5.
		6.
• 0	0	7.
Tu-fa Nu-t'an. zunächst 402—403. D. H'ung-ch'ang 402—403		8.
		9.
		10.
0	0	11.
		12.

		404	405
1.	Die östliche **Tsin-** Dynastie. Die Kaiser	An Ti's 3. Jahr Yüan-hsing 404. Der Rebell H'uan Hsüan wird getödtet, und An Ti besteigt wieder den Thron in Chiang-ling (in Hupei, Name noch heute erhalten) 404[4]	An Ti's Devise I-hsi 405—418. Der Kaiser bricht von Chiang-ling auf 405[2] und langt wieder in Chien-k'ang (= Nanking) an 405[3] (Ich. 34, 26)
2.	**Hou Ch'in** (10)	Erwirbt zeitweilig **Nan Liang** (s. dieses) 404—407	
3.	**Hou Liang** (12)	×	×
4.	**Hou Yen** (8)		
5.	**Hsi Ch'in** (11)	⊙	⊙
6.	**Hsi Liang** (16)		Chien-ch'u 405—416
7.	**Hsia** (17)	0	0
8.	**Nan Liang** (13)	Hört zeitweilig auf zu bestehen, indem T'u-fa Nu-t'an seine eigenen Devisen und damit seine Unabhängigkeit aufgiebt. Während dieser Zeit gilt **Nan Liang** als Dependenz von **Hou Ch'in** 404—407	⊙
9.	**Nan Yen** (15)		**Mj Ch'ao,** D. T'ai-shang 405—410
10.	**Pei Liang** (14)		
11.	**Pei Yen** (18)	0	0
12.	**Pei Wē**	T'ien-hsi 404—408	

407	408	
		1.
		2.
×	×	3.
Mj Hsi wird von Kao Yün (s. unter **Pei Yen**) erschlagen und **H'ou Yen** hört auf zu existiren (vergl. jedoch unter Pei Yen) 407[7] (Ich. 34, 27)	×	4.
⊙	⊙	5.
		6.
H'o-lien Pó-po (wird auch P'ó-p'o und Pú-pu gelesen), ein Hiúngnu, erklärt sich in Sófang »den nördlichen Regionen« (= Ning-hsia in Kansu) zum Ta Hsia T'ien-wang »Himmelskönig des grossen **Hsia**«. Er regiert 407[6]—424, D. Lung-shèng 407—412		7.
⊙	**Nan Liang** erwirbt unter T'u-fa Nu-t'an seine Unabhängigkeit wieder 408. Er regiert dann noch unter der Devise Chia-p'ing 408—414	8.
		9.
		10.
Kao Yün (vergl. unter H'ou Yen) erklärt sich zum »Himmelskönig« (T'ien-wang) und gründet **Pei Yen** 407[7], woselbst er unter der Devise Chêng-shi regiert 407—409. (Das Chi-yüan-pien rechnet ihn als noch zu Hou Yen gehörig)		11.
		12.

		409	410	412
1.	Die östliche **Tsin-** Dynastie. Die Kaiser			
2.	**H'ou Ch'in** (10)			
3.	**H'ou Liang** (12)	×	×	×
4.	**H'ou Yen** (8)	×	×	×
5.	**Hsi Ch'in** (11)	**Ch'i-fu Ch'ien-kuei** macht sich wieder unabhängig 409[7] und regiert unter der Devise Kêng-shı 409—411		**Ch'i-fu Chĭ-p'an** 412—427, Devise Yung-k'ang 412—419
6.	**Hsi Liang** (16)			
7.	**Hsia** (17)			
8.	**Nan Liang** (13)			
9.	**Nan Yen** (15)		**Nan Yen** von Liu Yü (s. sub 420) erobert und Mj Ch'ao nach Nanking gebracht und dort hingerichtet 410[2]	×
10.	**Pei Liang** (14)			Yüan-shı 412—427
11.	**Pei Yen** (18)	Kao Yün wird von **Fêng Pa** ermordet 409[9]. Fêng Pa regiert unter dem Titel »Himmelskönig« (T'ien-wang), D. T'ai-p'ing 409—430		
12.	**Pei Wē**	Tao-wu Ti ermordet 409[10]. **Ming-yüan Ti** (cogn. Sze), Sohn des Vorigen, 409—423, D. Yung-hsing 409—413		

413	414	415	416	417	
					1.
			Yao H'ung, Devise Yung-h'o 416—417	Liu Yü (s. sub 420) belagert Ch'ang-an (= Si-ngan-fu), die damalige Hpist. H'ou Ch'in's; Yao H'ung ergiebt sich ihm 417[8]; Yao H'ung wird nach Nanking gebracht und dort hingerichtet. **H'ou Ch'in** hört damit auf zu existiren 417[9]	2.
×	×	×	×	×	3.
×	×	×	×	×	4.
	Ch'i-fu Chi-p'an erobert **Nan Liang** 414[5]				5.
				Li Hsin, Herzog von Hsi Liang, D. Chia-hsing 417—419	6.
Fêng-hsiang 413—417					7.
	T'u-fa Nu-t'an von Ch'i-fu Chi-p'an gefangen genommen und hingerichtet. **Nan Liang** hört auf zu existiren 414[5]	×	×	×	8.
×	×	×	×	×	9.
					10.
					11.
	Shên-jui 414	T'ai-ch'ang 415—423			12.

		418	419	420
1.	Die östliche **Tsin-**Dynastie. Die Kaiser	An Ti wird von Liu Yü ermordet. Tê-wên, Prinz von Lang-yie (An Ti's jüng. Bruder), besteigt den Thron 418[12]	**Kung Ti** (cogn. Tê-wên), Devise Yüan-hsi 419—420[6]	**Kung Ti** dankt zu Gunsten **Liu Yü**'s (hist. Name **Wu Ti** von der **Sung**-Dynastie) ab. Liu Yü nimmt sogleich die Devise Yung-ch'u an (s. die nächste Tabelle). **Ende der Tsin-Dynastie** 420[6]
2.	**H'ou Ch'in** (10)	×	×	×
3.	**H'ou Liang** (12)	×	×	×
4.	**H'ou Yen** (8)	×	×	×
5.	**Hsi Ch'in** (11)			**Hsi Ch'in** besteht noch bis 431
6.	**Hsi Liang** (16)			**Hsi Liang** besteht noch bis 421
7.	**Hsia** (17)	H'o-lien P'o-p'o erobert Ch'ang-an und nimmt den Kaisertitel an 418[11]. D. Ch'ang-wu 418	Devise Chên-hsing 419—424	**Hsia** besteht noch bis 431
8.	**Nan Liang** (13)	×	×	×
9.	**Nan Yen** (15)	×	×	×
10.	**Pei Liang** (14)			**Pei Liang** besteht noch bis 439
11.	**Pei Yen** (18)			**Pei Yen** besteht noch bis 436
12.	**Pei Wē**			**Pei Wē** besteht noch bis 534

§ 20. Die Epoche der »früheren fünf Dynastien« oder der »Theilung in Nord und Süd« (von 420—617 oder 619 n. Chr.).

Die Periode der 前五代 *Ch'ién^{2} Wu^{3}-tài^{4}* »früheren fünf Dynastien«[1] oder, wie sie wegen der während des grössten Theiles dieses Zeitraums bestehenden Spaltung des Reichs in eine südliche (nationalchinesische) und eine nördliche (nicht nationalchinesische) Staatengruppe auch genannt wird, die »Epoche der Theilung in Nord und Süd« — chinesisch: 南北朝 *Nàn^{2}-pei^{3}-ch'ao^{2}* »die südlichen und nördlichen Dynastien (oder Staaten)« — lässt sich in ihren Hauptumrissen durch nachfolgendes Schema zur Anschauung bringen:

Südliche Gruppe.		Nördliche Gruppe.	Die Reste der »16 Staaten«.
1. Die **Sung**- oder **Liu Sung**-Dynastie 420 bis 479		1. **Pei Wē** 386—534	1. **Hsi Ch'in** (11) bis 431
2. Die **Ch'i**-Dynastie 479 bis 502		2. **Hsi Wē** 535—557	2. **Hsi Liang** (16) » 421
3. Die **Liang**-Dynastie 502—557	Der Staat **H'ou Liang** 555—587	3. **Tung Wē** 534—550	3. **Hsia** (17) » 431
		4. **Pei Ch'i** 550—577	4. **Pei Liang** (14) » 439
4. Die **Ch'ên**-Dynastie 557—589		1. **Pei Ch'i** 550—577	5. **Pei Yen** (18) » 436
		2. **Pei Chou** 557—581	

5. Die **Sui**-Dynastie 581 (589)—617 (619).

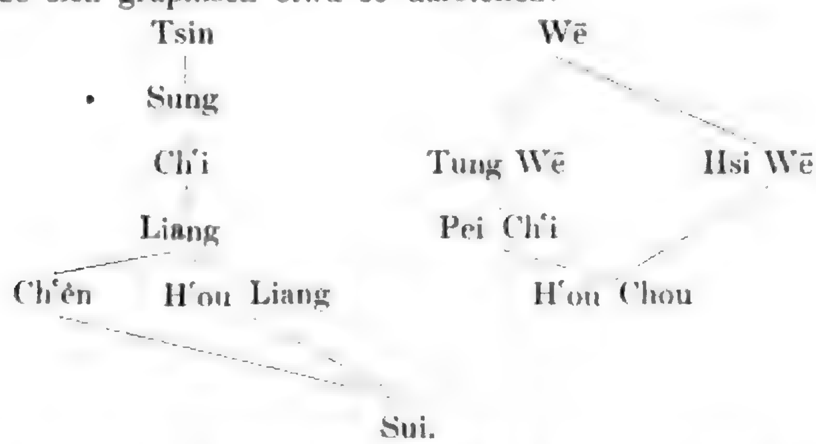
Man sieht, dass der Name: »Die fünf Dynastien« sich auf die südliche, echt chinesische Gruppe bezieht.

In einer einleitenden Vorbemerkung zu der Geschichte dieser Epoche, Buch 35, Fol. 7 verso sq., giebt das Ichilu folgende Uebersicht über diesen Zeitraum, welche wir — zugleich als Stilprobe — vollständig hersetzen: 南朝自晉傳宋宋傳齊齊傳梁梁傳陳北朝自諸國幷於魏後分爲西魏東魏東魏傳北齊西魏傳後周後周幷北齊而傳之隋隋滅陳然後南北朝混爲一 *Nán^{2}-ch'ao^{2} tszĕ^{4} Chin^{4} ch'uán^{2} Sung^{4}, Sung ch'uan Ch'i^{2}, Ch'i ch'uan Liáng^{2}, Liang ch'uan Ch'ên^{2}; Péi^{3}-ch'ao^{2} tszĕ^{4} chu^{1}-kuò ping^{4} yü Wei^{4}, h'ou^{4} fên^{1}-wei^{2} Hsi-Wei^{4} Tung-Wei^{4}; Tung-Wei ch'uan^{2} Pei^{3}-Ch'i^{2}, Hsi-Wei ch'uan H'ou^{4}-Chóu^{1}, H'ou-Chou ping^{4} Pei-Ch'i örh^{2} ch'uan^{2}-chĭ^{1} Súi^{2}; Sui^{2} mie^{4} Ch'ên^{2}; jan^{2}-h'ou^{4} Nan-pei-ch'ao^{2} h'un^{4}-wei^{2}-yi^{1}*, d. h.: »Was die südlichen Dynastien anbetrifft, so ging die Herrschaft von Tsin auf **Sung**, von Sung auf **Ch'i**, von Ch'i auf **Liang**, von Liang auf **Ch'ên** über. Im Norden theilte sich, nachdem alle dortigen Staaten in **Wē** aufgegangen waren, letzteres später in ein **westliches Wē** und in ein **östliches Wē**; von dem östlichen Wē ging die Herrschaft auf das **nördliche Ch'i**, von dem westlichen Wē auf das **spätere**

[1] Die Epoche der 後五代 *H'óu Wu-tài* oder »späteren fünf Dynastien« (meist nur *Wu-tai* »die fünf Dynastien« genannt) fällt beinahe fünf Jahrhunderte später (907—960).

Chou über; das spätere Chou unterwarf das nördliche Chʻi, musste aber selber die Herrschaft an **Sui** abtreten; Sui unterjochte Chʻên, und darauf waren die südlichen und nördlichen Staaten [wieder] zu einem einheitlichen Reiche vereinigt«.

Man vermisst in dieser sonst ganz guten Übersicht nur eine Erwähnung des im Jahre 555 von Liang abgezweigten Staates **Hʻou Liang**[1], welcher sich beinahe ebenso lange wie die Chʻên-Dynastie hielt und zwei Jahre vor dieser, nämlich im Jahre 587, von Sui unterjocht wurde. Die Sache liesse sich graphisch etwa so darstellen:



Wir bringen die Epoche der Theilung in Nord und Süd in 5 einzelnen Tabellen (Nr. 23—27) zur Anschauung, welche wir ohne weitere Zwischenbemerkungen auf einander folgen lassen, indem wir die noch erforderlichen geographischen und sonstigen Aufschlüsse den Tabellen selbst einverleiben.

---

[1] D. h. »das spätere Liang«.

Tabelle 23.

Die **Ch'ien Wu-tai-** oder **Nan-pei-ch'ao-Epoche.**

1. Die **Sung-**(Liu Sung- oder Nan-ch'ao Sung-)Dynastie.

Gleichzeitig **Pei Wē** und die Reste der 16 Staaten (von 420—479 n. Chr.).

		420	421	423
1.	Die 宋 **Sung-** oder 劉 **Liu Sung-** Dynastie, auch 南朝 **Nan-ch'ao Sung** genannt	Kung Ti, der letzte Kaiser der Tsin-Dynastie (s. die vorige Tabelle), dankt 420[6] ab zu Gunsten **Liu Yü's**, hist. Name **(Kao Tsu) Wu Ti**, des Gründers der **Sung-**Dynastie, welcher sogleich die Devise Yung-ch'u annimmt 420—422. Hptst. Chien-k'ang = Nanking	Liu Yü ermordet Kung Ti, den abgesetzten letzten Kaiser der Tsin-Dynastie, 421[9]	**Shao Ti** oder **Fē Ti**, auch **Ying-yang-wang** -Prinz von Ying-yang- genannt (cogn. I-fu), Sohn des Vorigen, D. Ching-p'ing 423—424[5]
2.	**Hsi Ch'in** (11)	Ch'i-fu Chi-p'an's (s. Tabelle 22) Devise Chien-h'ung 420—427		
3.	**Hsi Liang** (16)	**Li Hsün**, D. Yung-chien 420—421[2]	**Li Hsün** wird von Chü-ch'ü Mêng-hsün von **Pei Liang** ermordet. **Hsi Liang** hört auf zu existiren 421[2]	×
4.	**Hsia** (17)	H'o-lien P'o-p'o's 2. Jahr **Chên-hsing**		
5.	**Pei Liang** (14)	Chü-ch'ü Mêng-hsün's 9. Jahr Yüan-shi		
6.	**Pei Yen** (18)	Fêng Pa's 12. Jahr T'ai-p'ing		
7.	**Pei**[3] **Wē** oder **Pei-ch'ao Wē** (das nördliche Wē), auch nur **Wē** oder **Yüan Wē** oder **H'ou Wē** (das spätere Wē) genannt	Ming-yüan Ti's 6. Jahr T'ai-ch'ang		

		424	425	428	431
1.	Die **Sung-** oder **Liu Sung-** Dynastie	Shao Ti wird abgesetzt 424[5] und ermordet 424[6]. Ihm folgt sein jüngerer Bruder (**Tʻai Tsu**) **Wên Ti** (ursprünglich Prinz von Itu, cogn. I-lung), D. Yüan-chia 424[8]—453[2]			
2.	**Hsi Chʻin** (11)			**Chʻi-fu Mu-mo,** D. Yung-hʻung 428—431	**Hsi Chʻin** wird von **Hsia** unterjocht u. Mu-mo hingerichtet. **Hsi Chʻin** hört auf zu existiren 431[1]
3.	**Hsi Liang** (16)	×	×	×	×
4.	**Hsia** (17)		**Hʻo-lien Chang,** D. Chêng-kuang 425—427	**Hʻo-lien Ting,** D. Shêng-kuang 428—431	Hsia erobert Hsi Chʻin 431[1]. Hʻo-lien Ting wird von den Tʻu-ku-hʻun's gefangen fortgeschleppt. **Hsia** hört auf zu existiren 431[6]
5.	**Pei Liang** (14)			Chʻêng-yüan 428—430	I-hʻo 431—432
6.	**Pei Yen** (18)				**Fêng Hʻúng,** D. Tʻai-hsing 431—436
7.	**Pei Wê**	(**Shĭ Tsu**) **Tʻai-wu Ti** (cogn. Tao), Sohn des Vorigen, 424—452[2], D. Shi-kuang 424—427		Shên-chia 428—431	

432	433	435	436	439	440	
						1.
×	×	×	×	×	×	2.
×	×	×	×	×	×	3.
×	×	×	×	×	×	4.
	Chü-ch'ü Mu-chién, Devise Yung-h'o 433—439			**Pei Liang** ergiebt sich an **Wē** und hört auf zu existiren 439[9]	×	5.
			Pei Yen wird von **Wē** annectirt und hört auf zu bestehen 436 (im Sommer). Fêng H'ung flüchtet nach Korea	×	×	6.
Yen-h'o 432—434		T'ai-yen 435—439	**Wē** annectirt **Pei Yen** 436 (im Sommer)	**Wē** erwirbt **Pei Liang,** den letzten noch übrigen der »16 Staaten« 439[9]	Devise T'ai-p'ing-chên-chün 440—451[5]	7.

		451	452	453	454
1.	Die **Sung-** oder **Liu Sung-** Dynastie			Wên Ti wird von seinem Sohne **Shao** ermordet 453². Shao usurpirt den Thron, D. T'ai-ch'u 453²⁻⁴. Chün (persönl. Name), ein jüng. Bruder Shao's, dritter Sohn Wên Ti's, stösst Shao vom Throne 453⁴ und lässt ihn hinrichten 453⁵. Er besteigt darauf selbst den Thron (s. sub 454)	**(Shí Tsu) Hsiao-wu Ti** (cogn. Chün), ursprünglich Prinz (*wang*) von Wu-ling 454—464, D. Hsiao-chien 454—455. Unter ihm beginnt die Sitte, auf den Münzen die Regierungsdevisen, ihrer Herstellungszeit anzugeben
2.	**Hsi Ch'in** (11)	×	×	×	×
3.	**Hsi Liang** (16)	×	×	×	×
4.	**Hsia** (17)	×	×	×	×
5.	**Pei Liang** (14)	×	×	×	×
6.	**Pei Yen** (18)	×	×	×	×
7.	**Pei Wē**	Chêng-p'ing 451⁶—452¹	T'ai-wu Ti wird ermordet 452². Ihm folgt **Nan-an-wang** -der Prinz von Nan-an- (cgn. Yü). D. Ch'êng-p'ing 452²⁻⁹. Nan-an-wang wird ermordet 452¹⁰. Ihm folgt **(Kao Tsung) Wên-ch'êng Ti** (cogn. Chün) 452¹⁰—465, D. Hsing-an 452¹⁰—454⁶		Hsing-kuang 454

455	456	460	465	466	467	471	
	Ta-ming 456 bis 464		**Fei Ti** (cogn. Tsze-yie), Sohn des Vorigen, D. Yung-kuang 465^{1-7} u. Ching-h'o 465^{8-11}. Fei Ti wird ermordet; ihm folgt sein Oheim, der Prinz (*wang*) von Hsiang-tung (cogn. Yü), hist. Name **(Tai Tsung) Ming Ti** 465^{12}—472, D. T'ai-shi 465^{12}—471				1.
×	×	×	×	×	×	×	2.
×	×	×	×	×	×	×	3.
×	×	×	×	×	×	×	4.
×	×	×	×	×	×	×	5.
×	×	×	×	×	×	×	6.
T'ai-an 455 bis 459		H'o-p'ing 460 bis 465		**(HsienTsu) Hsien-wên Ti** (cogn. H'ung) 466—470, D. T'ien-an 466	H'uang-hsing 467—471^8, wo Hsien-wên Ti den Thron an seinen Sohn und Nachfolger Hsiao-wên Ti abtritt (s. sub 471)	**(Kao Tsu) Hsiao-wên Ti** (cogn. H'ung) 471^8—499, D. Yen-hsing 471—475. Er ändert den Familiennamen T'o-pa in 元 *Yüan*[2] um, woher der Name Yüan Wê (s. Giles Nr. 2552, wo aber Yüan Hung statt Yüan Hung-yen zu lesen)	7.

		472	473	476	477	479
1.	Die **Sung-** oder **Liu Sung-** Dynastie	T'ai-yü 472	**Ts'ang-wu-wang**, der »König v. Ts'ang-wu« oder **Fei Ti** (cgn. Yü), D. Yüan-h'ui 473—477[9]		Fei Ti (Ts'ang-wu wang) wird von dem Feldmarschall Hsiao Tao-ch'êng (dem späteren ersten Kaiser der Ch'i-Dynastie) ermordet 477[7]. Den Thron besteigt der Prinz von An-ch'êng (cogn. Chun), histor. Name **Shun Ti**, Dev. (von 477[10] an) Shêng-ming 477—479[4]	Hsiao Tao-ch'êng zum »Herzog von Ch'i« (Ch'i-kung) ernannt 479[3]. Hsiao Tao-ch'êng zum Prinzen von Ch'i (Ch'i-wang) befördert 479[4]. Shun Ti dankt zu Gunsten Hsiao Tao-ch'êng's, des Prinzen von Ch'i, ab. So hört die **Sung**-Dynastie auf zu regieren und die **Ch'i**-Dynastie beginnt (s. die nächste Tabelle) 479[4]
2.	**Hsi Ch'in** (11)	×	×	×	×	×
3.	**Hsi Liang** (16)	×	×	×	×	×
4.	**Hsia** (17)	×	×	×	×	×
5.	**Pei Liang** (14)	×	×	×	×	×
6.	**Pei Yen** (18)	×	×	×	×	×
7.	**Pei Wē**			Ch'êng-ming 476	T'ai-h'o 477—499	

Tabelle 24.

Die **Ch'ien Wu-tai-** oder **Nan-pei-ch'ao-Epoche.**

2. Die 齊 *Ch'i*-Dynastie, auch 南朝 *Nan-ch'ao Ch'i* oder 南北朝 *Nan Pei Ch'ao Ch'i* genannt. Gleichzeitig **Pei Wē** (von 479—502 n. Chr.).

n. Chr.	Die **Ch'i**-Dynastie (der Süden)	**Pei Wē** (der Norden)
479	**(T'ai Tsu) Kao Ti**, persönlicher Name Hsiao Tao-ch'êng (Giles, Biogr. Dict. Nr. 714), ein Nachkomme in der 24. Generation von Hsiao H'o (Mayers, Readers' Man. Nr. 578; Giles Nr. 702), gründet die **Ch'i**-Dynastie 479^{4} (vergl. die vorige Tabelle). Er regiert unter der Devise Chien-yüan 479^{4}—482. Shun Ti, der letzte Kaiser der Sung-Dynastie zum Prinzen (*wang*) von Ju-yin degradirt 479^{4}. Shun Ti hingerichtet und seine Familie ausgerottet 479^{5}. Hauptstadt: Chien-k'ang = Nanking.	(3. Jahr T'ai-h'o des Kaisers Hsiao-wên Ti 479.)
483	**(Shĭ Tsu) Wu Ti** (cogn. Yi), ältester Sohn des Vorigen, Devise: Yung-ming 483—493.	
493		**Wē** verlegt die Hauptstadt nach Lo-yang (so noch heute; in Honan) 493.
494	**Fei Ti** oder **Yü-lin-wang** (cogn. Chao-yiĕ), Enkel des Vorigen, Devise: Lung-ch'ang 494^{1-6}. Fei Ti von Hsiao Luan ermordet 494^{7}. **H'ai-ling-wang** (cogn. Chao-wên), ursprünglich Prinz von Hsin-an, ein Bruder Chao-yiĕ's (s. Giles Nr. 698), Devise: Yen-hsing, regiert 494^{7-10}. Chao-wên von Hsiao Luan ermordet 494^{10}. **(Kao Tsung) Ming Ti** (cogn. Luán), ein Neffe Kao Ti's, 494^{10}—498. Devise: Chien-wu 494^{10}—497.	
498	Devise: Yung-t'ai 498.	

n. Chr.	Die **Ch'i**-Dynastie (der Süden)	**Pei Wē** (der Norden)
499	**Tung-h'un-h'ou** oder **Fei Ti** (cogn. Pao-chüan), Sohn Ming Ti's, Devise: Yung-yüan 499—501.	
500		**(Shï Tsung) Hsüan-wu Ti** (cogn. Ch'üeh) 500 bis 515. Devise: Ching-ming 500—503.
501	Tung-h'un-h'ou von seinem jüngeren Bruder Pao-jung abgesetzt und zum Prinzen (*wang*) von Fou-ling degradirt 501[3].	
	Pao-jung, Prinz (*wang*) von Nan-k'ang, besteigt selber den Thron, historischer Name: **H'o Ti**, Devise: Chung-hsing 501[3]—502[4].	
501	Tung-h'un-h'ou wird von Wang-chên-kuŏ und Genossen ermordet 501[12].	
502	H'o Ti wird von Hsiao Yen, Prinzen von 梁 *Liang*, abgesetzt, zum Prinzen (*wang*) von Pa-ling degradirt und bald darauf getödtet. Hsiao Yen besteigt selber den Thron (s. die nächste Tabelle) 502[4].	
	Ende der Ch'i- und Anfang der 梁 Liang-Dynastie.	

Tabelle 25.

Die **Ch'ien Wu Tai-** oder **Nan-pei-ch'ao-Epoche.**

3. Die 梁 ***Liang***-Dynastie, auch 南朝 ***Nán-ch'ao Liang*** oder ***Nán Liang*** »die südliche Liang-Dynastie« oder 南北朝梁 ***Nan-pei-ch'ao Liáng*** genannt (von 502—557 n. Chr.). Unsere Tabelle zeigt folgende Staaten: *A.* Südliche Gruppe. 1. **Liang**, 2. **H'ou Liang**; *B.* Nördliche Gruppe. 1. **Pei Wē**, 2. **Hsi Wē**, 3. **Tung Wē**, 4. **Pei Ch'i**.

			502	504	508	512	516
A. Südliche Gruppe	1.	Die **Liang-** Dynastie	(Vergl. auch die vorige Tabelle.) **(Kao Tsu) Wu Ti**, pers. Name Hsiao Yen, ein entfernter Verwandter der Hsiao von Ch'i (s. Giles Nr. 720). **Wird Kaiser von Liang** 502[4], regiert 502—549. D. T'ien-chien 502—519, Hptst. in Chien-k'ang = Nanking				
	2.	Der Staat 後梁 **H'ou Liang** (das spätere Liang)	0	0	0	0	0
B. Nördliche Gruppe	1	**Pei Wē** (nördliches Wē)	(3. Jahr Ching-ming des Kaisers Hsüan-wu Ti)	Chêng-shi 504—507	Yung-p'ing 508—511	Yen-ch'ang 512—515	**(Su Tsung) Hsiao-ming Ti** (egn. Hsü), Sohn des Vorigen, 516—528[1], D. Hsi-p'ing 516—517
	2.	**Hsi Wē** (westliches Wē)	0	0	0	0	0
	3.	**Tung Wē** (östliches Wē)	0	0	0	0	0
	4.	**Pei Ch'i** (nördliches Ch'i)	0	0	0	0	0

			518	520	525	527	528
A. Südliche Gruppe	1.	Die **Liang-** Dynastie		P'u-t'ung 520—526		*Ta-t'ung* 大通 527—528	
	2.	Der Staat **H'ou Liang**	0	0	0	0	0
B. Nördliche Gruppe	1.	**Pei Wē**	Shên-kuei 518—519	Chêng-kuang 520—524	Hsiao-ch'ang 525—528^{1}		**Hsiao-ming Ti** von der Kaiserin H'u-t'ai-h'ou vergiftet 528^{1}. **Lin-t'ao-wang** (cogn. Chao), ein Enkel Kao Tsu's, D. Wu-t'ai 528^{2-3}. Lin-t'ao-wang und H'u-t'ai-h'ou von Ŏrh-chu Jung ertränkt $528^{3\text{ oder }4}$. **Chuang Ti** (vollst. Ching Tsung Hsiao Chuang-ti) (cogn. Tsze-yu), ursprünglich Prinz von Ch'ang-lo, besteigt den Thron und regiert $528^{3\text{ oder }4}$ bis 530^{9}, D. Chien-yi 528^{3-8}. D. Yung-an 528^{9}—530^{9}
	2.	**Hsi Wē**	0	0	0	0	0
	3.	**Tung Wē**	0	0	0	0	0
	4.	**Pei Ch'i**	0	0	0	0	0

529	530	531	532	
Chung-ta-t'ung 中大通 529—534				*A.* 1.
0	0	(Hsiao Ch'a, der spätere Kaiser Hsüan Ti von H'ou Liang, wird zum ersten Mal erwähnt als »Prinz von Yüe-yáng«; s. Ich. 38, 10, 1)	0	*A.* 2.
Von Chuang Ti wird auch eine Devise Kêng-hsing erwähnt; man weiss jedoch nicht, in welche Zeit sie fällt (s. Chi-yüan-pien 1. 12 recto, 1)	Örh-chu Shi-lung und Örh-chu Chao setzen Chuang Ti ab und erheben **Tung-h'ai wang**, ursprünglich Prinz (*wang*) von Ch'ung-kuang (cogn. Yie), auf den Thron 530^{10}. Dieser regiert unter der Devise Chien-ming 530^{10}—531^{2}. Chuang Ti wird ermordet 530^{12} (s. Ich. 38, 7 verso)	Örh-chu Shi-lung setzt Tung-h'ai-wang ab und hebt den Prinzen (*wang*) von Kuang-ling (cgn. Kung), einen Neffen Kao Tsu's, auf den Thron, hist. Name **Chiĕ-min Ti.** D. P'u-t'ai 531^{2-9}. Ihm folgt **An-ting-wang** (cgn. Lang), D. Chung-hsing $531^{10\text{ oder }11}$—532^{4}	An-ting-wang wird abgesetzt. Ihm folgt **Hsiao-wu Ti**, ein Enkel Hsiao-wên Ti's, ursprünglich Prinz (*wang*) von P'ing-yang (cogn. Hsiu), daher auch **Wē-chu Hsiu** -Hsiu, Herr von Wē genannt 532^{4}. Er regiert 532^{4}—534, D. Yung-hsing 532^{12}, Yung-hsi 532^{12}—534. Chie-min Ti 532^{5}, An-ting-wang u. Tung-h'ai-wang 532^{11} von Hsiao-wu Ti ermordet	*B.* 1.
0	0	0	0	*B.* 2.
0	0	0	0	*B.* 3.
0	0	0	0	*B.* 4.

			534	535
A. Südliche Gruppe	1.	Die **Liang-**Dynastie		大同 *Ta-t'ung* 535—545
	2.	Der Staat **Hou Liang**	0	0
B. Nördliche Gruppe	1.	**Pei Wē**	Kao H'uán empört sich 534[6]. Hsiao-wu Ti flieht 534[7] nach Ch'ang-an (Si-ngan-fu in Shensi), welches nun die Hauptstadt des »westlichen Wē« wird, dessen Anfang man jedoch erst in's Jahr 535 zu setzen und mit Wên Ti zu beginnen pflegt (s. sub Hsi Wē). **Pei Wē** hört somit als solches zu existiren auf und spaltet sich in einen westlichen und einen östlichen Theil (Hsi Wē und Tung Wē)	×
	2.	**Hsi Wē**	Hsiao-wu Ti, aus Pei Wē flüchtig, kommt nach Ch'ang-an (Si-ngan-fu in Shensi) 534[7] und legt somit die Grundlage zu dem Staate **Hsi Wē**. Hsiao-wu Ti von Yü-wên T'ai vergiftet 534[12]	Der Premierminister Yü-wên T'ai macht den Prinzen (*wang*) von Nan-yang, Yüan Pao-chü, einen Enkel Hsiao-wên Ti's (s. Giles Nr. 2559), zum Kaiser, hist. Name **Wên Ti**, D. 大統 *Ta-t'ung* 535 bis 551. Er gilt als erster Kaiser von **Hsi Wē**
	3.	**Tung Wē**	Kao H'uan macht in Loyang Yüan Shan-chien, einen Sohn Yüan Tan's, Enkel Hsiao-wên Ti's (s. Giles Nr. 2560), hist. Name (**Ch'ing-h'o-wang** oder) **Hsiao-ching Ti** zum Kaiser des »östlichen (**Tung**) **Wē**« 534[10] bis 550[5], D. T'ien-p'ing 534—537. Die Hauptstadt wird von Loyang nach Yie verlegt (= Chang-tê-fu, Lin-chang-hsien in Honan)	
	4.	**Pei Ch'i**	0	0

538	539	543	546	547	
			中大同 *Chung-ta-t'ung* 546	太淸 *T'ai-ch'ing* 547—549	*A.* 1.
0	0	0	0	0	*A.* 2.
×	×	×	×	×	*B.* 1.
					B. 2.
Devise **Yüan-hsiang** 538	**Hsing-h'o** 539—542	**Wu-ting** 543—550[6]			*B.* 3.
0	0	0	0	0	*B.* 4.

			550	551
A. Südliche Gruppe	1.	Die **Liang-** Dynastie	**(T'ai Tsung) Chien-wên Ti,** dritter Sohn des Vorigen (cogn. Kang), D. Ta-pao $550—551^{8}$	Chien-wên Ti von H'ou Ching abgesetzt 551^{8}. Auf Chien-wên Ti folgt **Yü-chang-wang** (cogn. Tung), D. T'ien-chêng 551^{8-10}. Dieser wird gleichfalls von **H'ou Ching** abgesetzt, und Letzterer usurpirt den Thron unter dem Titel 漢帝 ***H'an Ti*** -Kaiser von H'an-, D. T'ai-shi $551^{10}—552^{4}$. Chien-wên Ti von H'ou Ching ermordet 551^{10}
	2.	Der Staat **H'ou Liang**	Hsiao Ch'a (s. sub 555) nimmt unter Hsi Wê's Auspicien den Titel Liang-wang -Prinz von Liang- an (s. Ich. 39, 2 verso) 550^{5}	0
B. Nördliche Gruppe	1.	**Pei Wē**	×	×
	2.	**Hsi Wē**		
	3.	**Tung Wē**	**Hsiao-ching Ti** wird zur Abtretung seines Thrones an Kao Yang (s. sub Pei Ch'i) gezwungen 550^{5}. Damit hört **Tung Wē** auf zu existiren, und **Pei Ch'i** tritt an seine Stelle	×
	4.	**Pei Ch'i**	Kao Yang (s. Giles Nr. 964), ein Sohn Kao H'uán's (s. Giles Nr. 954), hist. Name **(Hsien Tsu) Wên-hsüan Ti** (seit 550^{1} Ch'i-wang -Prinz von Ch'i-) gründet die **Pei Ch'i**-Dynastie 550^{5} (vgl. sub Tung Wē). Er regiert unter der Devise T'ien-pao 550—559. Hptst. Yie in Honan	

552	553	554	
H'ou Ching flieht; Yi, Prinz von Hsiang-tung, tödtet den Yü-chang-wang 552[3]. H ou Ching hingerichtet 552[4]. Interregnum 552[4—10]. **Yüan Ti**, vollständig (**Shĭ Tsu**) **Hsiao Yüan Ti** (cogn. Yi), ursprünglich Prinz von Hsiang-tung, siebenter Sohn Wu Ti's, D. Ch'êng-shêng 552[11] bis 554[11]. Hptst. in Chiang-ling (in Hupei). Rebellion des Prinzen von Wu-ling (pers. Name Hsiao Chi), der sich in Ch'êng-tu (Szechuen) zum Kaiser ausruft, D. T'ien-ch'êng 552[4]—553[7]	Ende des Prinzen von Wu-ling 553[7]	Hsi Wĕ erobert die Hptst. Chiang-ling 554[11]. Yüan Ti wird getödtet 554[12]. Der Prinz von Chin-an (cogn. Fang-chi), neunter Sohn Yüan Ti's, Regent in Hsün-yang (= Kiu-kiang in Kiangsi) 554[12] (s. das nächste Jahr)	*A.* 1.
0	0	0	*A.* 2.
×	×	×	*B.* 1.
Fei Ti (cogn. Ch'in, daher auch **Ti Ch'in** genannt; s. Giles Nr. 2559), Sohn des Vorigen, (keine Devise) 552—554[1]		Yü-wên T'ai setzt Fei Ti ab und setzt an seiner Statt **Kung Ti** (cogn. K'uo), ursprünglich Prinz von Ch'i, auf den Thron, welcher (ohne Devise) regiert 554[1]—557[1]. Kung Ti nimmt wieder den Familiennamen T'o-pa an (s. Ich. 39, 5 recto, vorletzte Zeile; Giles Nr. 2559). Fei Ti von Yü-wên T'ai ermordet (s. Ich. 39, 5 verso) 554[4]	*B.* 2.
×	×	×	*B.* 3.
			B. 4.

			555	556	557
A. Südliche Gruppe	1.	Die **Liang-Dynastie**	**Hsiao Yüan-ming**, Graf (*h'ou*) von Ch'ên(g)-yang, ein Neffe Wu Ti's, wird zum Kaiser ausgerufen, hist. Name **Ch'ên(g)-yang-h'ou** 555^{1}. Er kommt nach Nanking 555^{6} und regiert unter der Devise T'ien-ch'êng 555^{6-9}. Er wird von Ch'ên Pa-hsien abgesetzt 555^{9}. Ch'ên Pa-hsien macht Fang-chi, der 555^{2} in Nanking angekommen und den Titel Liáng-wang erhalten, zum Kaiser, hist. Name **Ching Ti**, 555^{10}—557^{10} D. Shao-t'ai 555^{10}—556^{8}	Devise T'ai-p'ing 556^{9} bis 557^{10}	Ch'ên Pa-hsien setzt Ching Ti ab und degradirt ihn zum »Prinzen von Chiang-yin«. **Damit hört die Liang-Dynastie auf zu existiren, und die Ch'ên-Dynastie beginnt** 557^{10} (s. die nächste Tabelle)
	2.	Der Staat **H'ou Liang**	**Hsiao Ch'á**, hist. Name **(Chung-tsung) Hsüan Ti**, ein Enkel Wu Ti's von Liang, dritter Sohn des Chao-ming-t'ai-tsze Hsiao T'ung (s. Ich. 39, 7 verso; Giles Nr. 717. 697), D. Ta-ting 555^{1} bis 561. Hptst. Chiang-ling (Name erhalten; in Hu-pei). Sonst unabhängig, bezeichnet er sich in seinen Schreiben an (Hsi) Wē als Vasallen (臣 *ch'ên*²) (s. Ich. 39, 7 verso)		
B. Nördliche Gruppe	1.	**Pei Wē**	×	×	×
	2.	**Hsi Wē**			Yü-wen Chio (auch Yü-wen Chüe gesprochen) setzt Kung Ti ab und degradirt ihn zum 宋公 *Sung-kung* »Herzog von Sung« 557^{1}. **Damit hört Hsi Wē auf zu existiren, und der Staat Pei Chou »das nördliche Chou« tritt an seine Stelle** 557^{1} (s. die nächste Tabelle). Kung Ti (jetzt »Herzog von Sung«) wird von Yü-wên H'u ermordet 557^{2}
	3.	**Tung Wē**	×	×	×
	4.	**Pei Ch'i**			

Tabelle 26.

Die **Ch'ien Wu-tai-** oder **Nan-pei-ch'ao-Epoche.**

4. Die **Ch'ên-**Dynastie, auch Nan-pei-ch'ao Ch'ên oder Nan-ch'ao Ch'ên genannt (von 557—589 n. Chr.). Gleichzeitig **H'ou Liang**, **Pei Ch'i** (auch nur Ch'i genannt) und **Pei Chou** (auch nur Chou oder H'ou Chou »das spätere Chou« genannt), sowie die Anfänge der **Sui-**Dynastie.

			557	558	559
A. Südliche Gruppe	1.	Die **Ch'ên-**Dynastie	Ch'ên Pa-hsien, hist. Name **(Kao Tsu) Wu Ti (auch Kao Ti)**, gründet, nach Beseitigung der Liang-Dynastie, die **Ch'ên-**Dynastie (vergl. die vorige Tabelle) 557[10]. Er regiert unter der Devise Yung-ting 557[10]—559. Hptst. in Chien-k'ang = Nanking	Ching Ti oder der Prinz von Chiang-yin, der letzte Kaiser der Liang-Dynastie, wird von Ch'ên Pa-hsien (Wu Ti) ermordet 558[4]	Wu Ti stirbt; ihm folgt sein Neffe Ch'ien 559
	2.	Der Staat **H'ou Liang**	(3. Jahr Ta-ting des Kaisers Hsüan Ti)		
B. Nördliche Gruppe	1.	**Pei Ch'i**	(8. Jahr T'ien-pao des Kaisers Wên-hsüan Ti)		
	2.	**Pei Chou**	Yü-wên Chio, hist. Name **Hsiao-min Ti** (keine Devise), gründet, nach Beseitigung des »westlichen Wê« (s. die vorige Tabelle) **das »nördliche Chou«** und nennt sich T'ien-wang »Himmelskönig« 557[1]. Er wird von Yü-wên H'u ermordet 557[9], welcher darauf den »Herzog *(kung)* von Ning-tu«, Yü-wên Yü, hist. Name **(Shï Tsung) Ming Ti**, auf den Thron setzt (Anfangs keine Devise) 557[9]—560		Yü-wên Yü (Shï-tsung Ming Ti) nimmt den Kaisertitel an, Devise Wu-ch'êng 559[8]—560
C.		Die **Anfänge der Sui-**Dynastie	0	0	0

			560	561	562	565	566
A. Südliche Gruppe	1.	Die **Chên-**Dynastie	**(Shï Tsu) Wên Ti** (cgn. Chʻien) 560—566, D. Tʻien-chia 560—565				Tʻien-kʻang 566. Wên Ti stirbt 566^{4}. Ihm folgt sein Sohn Po-tsung
	2.	Der Staat **Hʻou Liang**			**Ming Ti** (cogn. Kʻuei), Devise Tʻien-pao 562 bis 585		
B. Nördliche Gruppe	1.	**Pei Chʻi**	**Fei Ti** (cgn. Yin). Sohn Kao Yang's, Devise Chʻien-ming 560^{1-7}. Fei Ti von Kao Yen (einem jüngeren Bruder Kao Yang's) abgesetzt 560^{8}. **(Su Tsung) Chao Ti** oder **Hsiao Chao Ti** (pers. Name Kao Yen), D. Hʻuang-chien 560^{8} bis 561^{11}. Residenz in Chin Yang	Chao Ti stirbt 561^{11}. Ihm folgt sein jüng. Bruder **(Shï Tsu) Wu-chʻêng Ti** (cgn. Chan) 561^{11}—564, D. Ta-ning 561^{11}—562^{3}. Residenz in Chin-yang	Devise Hʻo-chʻing 562^{4} bis 565^{3}	Wu-chʻêng Ti dankt ab zu Gunsten seines Sohnes Wei, hist. Name **Hʻou Chu** oder **Wên Kung** 565^{4}—576^{11}, Devise Tʻien-tʻûng 565^{4}—569	
	2.	**Pei Chou**	Ming Ti wird von Yü-wên Hʻu vergiftet und an seiner Statt der Herzog von Lu (cogn. Yung) auf den Thron erhoben 560^{4} (vergl. sub 561; das Jahr 560 wird noch als zu Ming Ti's Regierung, D. Wu-chʻêng, gehörig gerechnet)	**(Kao Tsu) Wu Ti** (cgn. Yung) 561—578, D. Pao-ting 561—565			Tʻien-hʻo 566 bis 572^{3}
C.		Die **Anfänge** der **Sui-**Dynastie	0	0	0	0	0

567	568	569	570	572	576	
Fei Ti oder **Lin-h'ai-wang** (cogn. Po-tsung). D. Kuang-ta 567—568	Der Prinz von An-ch'êng (cgn. Hsü), ein Bruder Wên Ti's, setzt den Kaiser Fei Ti ab und degradirt ihn zum Prinzen von Lin-h'ai (Lin-h'ai-wang) 568[11]	**(Kao Tsung) Hsüan Ti** (cogn. Hsü, s. das vorige Jahr), Devise T'ai-chien 569—582				*A.* 1.
						A. 2.
	Chan (der frühere Kaiser Wu-ch'êng Ti) stirbt 568[11]		Wu-p'ing 570 bis 576[11]		D. Lung-h'ua 576[12]. H'ou Chu flieht nach Yiё; in Chin-yang (= T'ai-yüan-fu, T'ai-yüan-hsien in Shansi) wird Yen-tsung, hist. Name **An-tê-wang**, D. Tê-ch'ang, auf den Thron erhoben aber gleich darauf von Wu Ti von Chou gefangen genommen 576[12]	*B.* 1.
				Chien-tê 572 bis 577		*B.* 2.
0	0	0	0	0	0	*C.*

			577	578	579
A. Südliche Gruppe	1.	Die **Ch'ên-**Dynastie			
	2.	Der Staat **H'ou Liang**			
B. Nördliche Gruppe	1.	**Pei Ch'i**	H'ou Chu dankt ab zu Gunsten seines Sohnes H'êng, hist. Name **Yō-chu**, D. Ch'êng-kuang 577^{1}. In demselben Monat wird **Pei Ch'i** von **Pei Chou** absorbirt und hört somit auf zu bestehen. H'ou Chu und Yō Chu werden gefangen. H'ou Chu und seine ganze Verwandtschaft werden hingerichtet 577^{10}	×	×
	2.	**Pei Chou**		Hsüan Chêng 578^{3-12}. Wu Ti stirbt 578^{6}. Ihm folgt sein Sohn Pin. (Einige, z. B. das Ichilu, aber nicht das Chi-yüan-pien, rechnen die Devise Hsüan-chêng als zu seiner Regierung gehörig)	**Hsüan Ti** (cogn. Pin), D. Ta-ch'êng 579^{1}. Hsüan Ti dankt zu Gunsten seines Sohnes Ch'an, histor. Name **Ching Ti**, ab 579^{2}—581^{2}, D. Ta-hsiang 579^{2}—580
C.		Die **Anfänge** der **Sui-**Dynastie	0	0	0

581	583	586	587	589	
	Hou Chu (cogn. Shu-pao), Sohn des Vorigen, 583—589, D. Chi-tê 583—586		D. Ch'ên(g)-ming 587—589	**Ch'ên** wird von **Sui** annectirt u. der letzte Kaiser der Ch'ên-Dynastie, H'ou Chu, gefangen genommen 589[1]	*A.* 1.
		Chü Kung -Herzog von Chü-, auch **Hou Liang Chu** -Herr von H'ou Liang- genannt (cgn. Ts'ung). D. Kuang-yün 586—587	**H'ou Liang** wird von **Sui** annectirt und Hsiao Ts'ung, der letzte Kaiser dieses Staates (vergl. das vorige Jahr) zum Herzog von Chü degradirt 587[9]	×	*A.* 2.
×	×	×	×	×	*B.* 1.
Ching Ti tritt den Thron an seinen Premierminister Yang Chien ab, und die **Pei Chou**-Dynastie hört somit auf zu existiren. An ihre Stelle tritt die **Sui**-Dynastie 581[2]	×	×	×	×	*B.* 2.
Yang Chien, hist. Name **(Kao Tsu) Wên Ti**, gründet die **Sui-Dynastie** (vgl. unter Pei Chou) 581[2]. Er regiert 581[2]—604. D. K'ai-h'uang 581—600. Hptst. Ch'ang-an (in Shensi)			**Sui** annectirt **H'ou Liang**	**Sui (Yang Chien)** vernichtet die **Ch'ên**-Dynastie und vereinigt wieder das ganze Reich unter seiner Herrschaft 589[1]	*C.*

Tabelle 27.

Die Ch'ien Wu-tai- oder Nan-pei-ch'ao-Epoche.

5. Die 隋 *Sui*-Dynastie, auch Nan-pei-ch'ao Sui genannt (von 581—617 [619] n. Chr.).

n. Chr.	Die Kaiser der **Sui**-Dynastie	Bemerkungen. — Rebellen und Praetendenten, insofern sie eigene Devisen annahmen
581 bis 588		Für die Zeit von 581—588 s. die vorige Tabelle, aus welcher hier nur einige Hauptdaten wiederholt werden.
581	**(Kao Tsu) Wên (H'uang) Ti** (persönlicher Name Yang Chien) 581—604. Hauptstadt: Ch'ang-an = Si-ngan-fu in Shensi. Devise: K'ai-h'uang 581—600. Er gründet die Dynastie durch Unterwerfung des Staates Pei Chou 581[2].	
587	Er unterwirft H'ou Liang 587[9].	
589	Er vernichtet die Ch'ên-Dynastie und **vereinigt das ganze Reich** unter seiner Herrschaft 589[1].	
601	Devise: Jên-shou 601 bis 604.	
604	Der Kaiser stirbt (angeblich von seinem Sohne Kuang ermordet) 604[7]. Lo-yang (in Honan) wird zur »östlichen Hauptstadt« (Tung-tu) erhoben, in welche der neue Kaiser (s. das nächste Jahr) übersiedelt 604[11].	
605	**Yang Ti** (meist **Sui Yang Ti** genannt; cogn. Kuang). Sohn des Vorigen, Devise: Ta-yie 605—617[10].	

n. Chr.	Die Kaiser der **Sui**-Dynastie	Bemerkungen. — Rebellen und Praetendenten, insofern sie eigene Devisen annahmen
	Chiang-tu (= Yang-chou in Kiangsu) gleichfalls zur Residenz erhoben 605.	
613		Hsiang Hʻai-ming, Devise: Po-wu 613^{11} (nur kurze Zeit).
614		Liu-chia-lun, Devise: Ta-shĭ 614^{1} (nur kurze Zeit).
616		Tsʻao Shĭ-chʻi, Devise: Shĭ-hsing 616^{10} (nur kurze Zeit). Lin Shĭ-hʻung erhebt sich und nimmt den Titel »Kaiser von Chʻu« an, Devise: Tʻai-pʻing oder Yen-kʻang 616^{1}—622^{10}.
617	**Kung Ti I.** oder **Kung Ti Yō** (letzteres ist cogn.), Prinz von Tai, ein Enkel Yang Ti's (von Li Yüán auf den Thron erhoben), Devise: I-ning 617^{11}—618^{5}.	Tou Chien-tê, »König von Chʻang-lo«, 617^{1}—621^{5}. Devisen: Ting-chʻou 617. Wu-fêng 618—621. Li Mi, »Herzog von Wē«, Devise: Yüan-ting 617^{2}—618. Liu Wu-chou, »Khan (可汗 *kʻa-kʻan*) von Ting-yang«, Devise: Tʻien-hsing 617—620^{4}. Liang Shĭ-tu, »König von Liang«, Devise: Yung-lung 617—628^{1}. Kuo Tszĕ-hʻo, »König von Yung-lo«, Devise: Chʻou-pʻing oder Chêng-pʻing 617—618. Hsüĕ Chü, »Kaiser von Hsi Chʻin (dem westlichen Chʻin)«, Devise: Chʻin-hsing 617—618. Hsiao Hsien, »König von Liang«, Devise: Ming-fêng 617^{10}—621^{10}.
618	Yang Ti in Chiang-tu von Yü-wên Hʻua-chi ermordet 618^{3}. **Kung Ti I. (Kung Ti Yō) unterwirft sich der Tʻang-Dynastie** 618^{5}. **Kung Ti II.** (gewöhnlich **Kung Ti Tʻung** genannt), Prinz	**Aufang der Tʻang-Dynastie** 618^{5}.

n. Chr.	Die Kaiser der **Sui**-Dynastie	Bemerkungen. — Rebellen und Praetendenten, insofern sie eigene Devisen annahmen
619	von Yüĕ, gleichfalls ein Enkel Yang Ti's, Devise: H'uang-t'ai 618⁵—619⁵. Er wird von Wang-shĭ-ch'ung ermordet, und damit ist die **Sui-Dynastie vollständig beseitigt** 619⁵.	**Näheres über die Jahre 618 und 619 s. in der nächsten Tabelle.**

§ 21. Die 唐 *T'ang*-Dynastie (von 618—907 n. Chr.).

Die T'ang-Dynastie theilt sich für die tabellarische Darstellung naturgemäss in drei sehr ungleiche Theile, nämlich: a) 618—628, von Anfang bis zur Consolidirung des Reichs (Tabelle 28); b) 628—891, die Zeit des Einheitsstaates (Tabelle 29); c) 892—907, die Anfänge der Auflösung und der Untergang der Dynastie (Tabellen 30 und 31). Dass irgend ein Praetendent zu irgend einer Zeit als solcher zu figuriren aufhört, werden wir, wo der specielle Grund nicht mit ein paar Worten angegeben werden kann, durch ein liegendes Kreuz hinter dem Namen ausdrücken bez. den Grund hinter dem Kreuz in Klammern specificiren.

Tabelle 28.

Die **T'ang**-Dynastie von ihren Anfängen an bis zur Consolidirung des Reichs (von 618—628 n. Chr.).

n. Chr.	Die **T'ang**-Dynastie (Kaiser)	Bemerkungen. — Letzte Tage der **Sui**-Dynastie. — Praetendenten und Rebellen
618	**Kao Tsu (Shên Yao H'uang-ti)**. persönl. Name Li-yüan, Devise: Wu-tê 618⁵ bis 626. Hauptst. Ch'ang-an (= Si-ngan-fu in Shensi).	(Für 618 und 619 vergl. auch die vorige Tabelle.) **Yang Ti** von der **Sui**-Dynastie stirbt 618⁴ (s. die vorige Tabelle). **Kung Ti Yŏ (Kung Ti I.)**, Devise: I-ning (seit 617), von der **Sui**-Dynastie unterwirft sich 618⁵ (vergl. die vorige Tabelle unter den Jahren 617 und 618). **Kung Ti T'ung (Kung Ti II.)**, letzter Kaiser der **Sui**-Dynastie, Devise: H'uang-t'ai 618⁵—619⁵ (s. die vorige Tabelle). Tou Chien-tê (vergl. sub 617) als »König von Hsia«, Devise: Wu-fêng 618—621⁵. Li Mi unterwirft sich 618⁸ (empört sich bald darauf und wird noch in demselben Jahre hingerichtet).

n. Chr.	Die **T'ang**-Dynastie (Kaiser)	Bemerkungen. — Letzte Tage der **Sui**-Dynastie. — Praetendenten und Rebellen
		Kuo Tzĕ-h'o unterwirft sich 618.
		Hsüĕ Chü × 618.
		Hsiao Hsien (vergl. sub 617) nimmt den Kaisertitel an 618.
		Neue Praetendenten:
		Yü-wên H'ua-chi (der Mörder Yang Ti's) erhebt sich (im heutigen Chĭli, Tai-ming-fu) und erklärt sich zum Kaiser von Hsü, Devise: T'ien-shou 618^{9}—619^{2}.
		Chu Ts'an, »König von Ch'u«, Devise: Ch'ang-ta 618^{10}—619^{2}.
		Li Kuei, »König von Liang«, Devise: An-lo 618^{11}—619^{5}.
		Kao K'ai-tao, »König von Yen«, Devise: Shĭ-hsing (nach Anderen T'ien-ch'êng oder Shĭ-an) 618^{12}—620^{10}.
619		**Kung Ti T'ung** ermordet. **Völliges Ende der Sui-Dynastie** 619^{5}.
		Yü-wên H'ua-chi, Chu Ts'an und Li Kuei × 619.
		Neue Praetendenten:
		Wang Shĭ-ch'ung, »König von Chêng«, Devise: K'ai-ming 619^{4}—621^{5}.
		Shên Fa-hsing, »König von Liang«, Devise: Yen-k'ang 619^{8}—620^{12}.
		Li Tszĕ-t'ung, »König von Wu«, Devise: Ming-ch'êng 619^{8}—621^{11}.
620		Liu Wu-chou, Kao K'ai-tao und Shên Fa-hsing × 620.
621		Tou Chien-tê, Hsiao Hsien, Wang Shĭ-ch'ung und Li Tszĕ-t'ung × 621.
622		Liu Shĭ-h'ung × 622^{10}.
		Neuer Praetendent:
		Liu H'o-t'a, »König von H'an-tung«, Devise: T'ien-tsao 622^{1}—623^{1}.
623		Liu H'o-t'a × (wird gefangen und hingerichtet) 623^{1}.
		Neuer Praetendent:
		Fu-kung Shĭ von Sung (s. Ich. Buch 42, Fol. 10 recto, letzte Zeile), Devise: T'ien-ming 623^{8}—624.

n. Chr.	Die T'ang-Dynastie (Kaiser)	Bemerkungen. Praetendenten und Rebellen
624		Fu-kung Shi ×.
626	Kao Tsu dankt ab zu Gunsten seines Sohnes Li Shĭ-min 626[9].	
627	**T'ai Tsung (Wên-wu H'uang-ti)** (cogn. Shĭ-min), Devise: Chên(g)-tê (oder Chêng-tê) 627 bis 649.	
628		Liang Shĭ-tu (vergl. unter dem Jahre 617) × 628[1].

Die T'ang-Dynastie ist somit im ganzen Reiche anerkannt.

Tabelle 29.

Der **T'ang**-Dynastie zweiter Theil (von 628—891 n. Chr.).

n. Chr.	Die **T'ang**-Dynastie	n. Chr.
628	Im zweiten Jahre Chêng-tê des Kaisers T'ai Tsung, persönlicher Name Li Shĭ-min, wird die T'ang-Dynastie unbestrittene Herrin im Reiche (vergl. die vorige Tabelle)	628
650	**Kao Tsung** (neunter Sohn T'ai Tsung's, zuerst Prinz von Tsin, cogn. Chĭ)	650—683
	Devisen: Yung-h'ui	650—655
656	Hsien-ch'ing	656—660
661	Lung-so	661—663
664	Lin-tê	664—665
666	Ch'ien-fêng	666—667
668	Tsung-chang	668—669
670	Hsien-h'êng	670—673
674	Shang-yüan	674—675
676	Yi-fêng	676—678
679	T'iao-lu	679
680	Yung-lung	680
681	K'ai-yüĕ	681
682	Yung-ch'un	682
683	H'ung-tao	683
	Der Kaiser stirbt	683[12]

n. Chr.	Die T'ang-Dynastie	n. Chr.
684	1. **Chung Tsung** (cogn. zuerst Hsien, später Chê, Sohn des Vorigen und der Kaiserin Wu H'ou); Devise: Szĕ-shêng	684^{1}
	Er wird von seiner Mutter abgesetzt und zum Prinzen von Lu-ling degradirt	684^{2}
	(Siehe später wieder unter dem Jahre 705.)	
	2. **Jui Tsung** (cogn. Tan, jüngerer Bruder des Vorigen; von Wu H'ou auf den Thron erhoben), Devise: Wên-ming	684^{2-8}
	(Siehe später wieder unter dem Jahre 710.)	
	3. **Wu H'ou** »die Kaiserin Wu« (persönlicher Name Wu Chao, am bekanntesten unter dem Namen **Wu Tsê-t'ien**, seit 655 Gemahlin Kao Tsung's)	684^{9}—705
	Devisen: Kuang-tsê	684^{9-12}
685	Ch'ui-kung	685—688
689	Yung-ch'ang	689^{1-10}
	Tsai-ch'u	689^{11}—690^{8}
690	Wu H'ou nimmt den Titel 周皇帝 *Chou H'uang-ti* »Kaiser (sic) der Chou-Dynastie« an	690^{9}
	Devisen: T'ien-shou	690^{9}—692^{3}
692	Ju-yi	692^{4-8}
	Ch'ang-shou	692^{9}—694^{4}
694	Yen-tsai	694^{5-12}
695	Chêng-shêng	695^{1-8}
	T'ien-t'sê-wan-sui	695^{9-11}
	Wan-sui-têng-fêng (diese Devise wird in den meisten Quellen nicht besonders aufgeführt)	695^{12}—696^{8}
696	Wan-sui-t'ung-t'ien	696^{9}—697^{8}
697	Shên-kung	697^{9-12}
698	Shêng-li	698—700^{4}
700	Chiu-shi	700^{5-12}
701	Ta-tsu	701^{1-9}
	Ch'ang-an	701^{10}—704
705	Shên-lung	705^{1}
	Chung Tsung (s. unter dem Jahre 684 Nr. 1) besteigt wieder den Thron	705^{1}—710
	Er bedient sich zunächst weiter der Devisen:	
	Shên-lung	705^{1}—707^{7}
707	Ching-lung	707^{8}—710^{6}
710	Chung Tsung wird von seiner Gemahlin, der Kaiserin Wei H'ou vergiftet	710^{6}

n. Chr.	Die **T'ang**-Dynastie	n. Chr.
	Ch'ung-mao (dies ist persönl. Name) oder **Wên-wang** (»Prinz von Wên«), Sohn des Vorigen, von der Kaiserin Wei auf den Thron erhoben, Devise: T'ang-lung	710^{6}
	Ch'ung-mao wird abgesetzt und wieder zum Prinzen von Wên degradirt	710^{6}
	Jui Tsung (s. unter dem Jahre 684 Nr. 2) besteigt wieder den Thron............................	710^{6}
	Devisen: Ching-yün	710^{7}—711
712	T'ai-chi	712^{1-4}
	Yen-h'o.........................	712^{5-7}
	Jui Tsung dankt ab zu Gunsten seines Sohnes Lung-chi............................	712^{8}
	Hsüán Tsung 玄宗 oder **Yüán Tsung**, auch **T'ang Ming H'uang** oder **Hsüán Tsung Ming H'uang-ti** genannt (cogn. Lung-chi), Sohn des Vorigen	712^{8}—756^{6}
	Devisen: Hsien-t'ien	712^{8}—713^{10}
713	K'ai-yüan	713^{11}—741
742	T'ien-pao........................	742—756^{6}
756	Hsüan Tsung dankt ab zu Gunsten seines Sohnes H'êng	756^{7}
	Su Tsung (cogn. H'êng), Sohn des Vorigen	756^{7}—762
	Devisen: Chi-tê	756^{7}—758^{1}
758	Ch'ien-yüan	758^{2}—760^{4}
760	Shang-yüan.........................	760^{4b}—761^{8}
761	**Der Kaiser schafft die Jahresdevisen ab**	761^{9}
762	**Er führt die Jahresdevisen wieder ein**	762^{4}
	Pao-ying	762^{4-12}
763	**Tai Tsung** (cogn. Yü), Sohn des Vorigen	763—779
	Devisen: Kuang-tê	763—764
	Yung-t'ai.........................	765
	Ta-li.............................	766—779
780	**Tê Tsung** (cogn. Kua), Sohn des Vorigen..........	780—805^{1}
	Devisen: Chien-chung......................	780—783
784	Hsing-yüan.......................	784
785	Chên-yüan (auch Chêng-yüan gesprochen)	785—805^{7}
805	Tê Tsung stirbt	805^{1}
	Shun Tsung (cogn. Sung), Sohn des Vorigen	805^{1-8}
	Devise: Zunächst noch Chên-yüan (s. unter 785), dann: Yung-chên (auch Yung-chêng gesprochen).......................	805^{8-12}
	Shun Tsung tritt ab zu Gunsten seines Sohnes Ch'un	805^{8}

n. Chr.	Die **T'ang**-Dynastie	n. Chr.
	Dieser lässt während des Jahres 805 die Devise Yung-chên bestehen.	
806	**Hsien Tsung** (cogn. Ch'un), Devise: Yüan-h'o	806—820
820	Hsien Tsung wird von dem Eunuchen Ch'ên H'ung-chi ermordet	820[1]
821	**Mu Tsung** (cogn. H'êng), Sohn des Vorigen, Devise: Ch'ang-ch'ing	821—824
825	**Ching Tsung** (cogn. Chan), Sohn des Vorigen, Devise: Pao-li	825—826
	Ching Tsung wird von dem Eunuchen Liu-k'o-ming und Genossen ermordet	826[1a]
827	**Wên Tsung** (cogn. Anfangs H'an, später Ang, ursprünglich Prinz von 江 *Kiang*), zweiter Sohn Mu Tsung's	827—840
	Devisen: T'ai-h'o	827—835
835	K'ai-ch'êng.......................	835—839
840	**Wu Tsung** (cogn. Anfangs Ch'an, später 炎 *Yen*, fünfter Sohn Mu Tsung's, Devise: H'ui-ch'ang ...	840—846
847	***Hsüan Tsung*** 宣宗 (cogn. Anfangs Yi, später Shên; s. Ich. Buch 58, Fol. 16 verso, Zeile 1), 13. Sohn Hsien Tsung's, Devise: Ta-tsung nach Ich. Buch 58, Fol. 16 verso, Zeile 3) oder Ta-chung (nach Chi-yüan-pien Buch 1, Fol. 14 verso)....	847—859
860	**Yi Tsung** (cogn. *T'sui* 漼, so geschrieben nach Ich. Buch 58, Fol. 24 verso und Chi-yüan-pien Buch 1, Fol. 14 verso, nicht wie Giles, Biogr. Dict. Nr. 1219 schreibt: 摧), Sohn des Vorigen, Devise: Hsien-t'ung	860—873
874	**Hsi Tsung** (cogn. Yen nach Ich. Buch 59, Fol. 1 recto; H'uan nach Chi-yüan-pien Buch 1, Fol. 14 verso), jüngster Sohn des Vorigen	874—888
	Devisen: Ch'ien-fei........................	874—879
880	Kuang-ming	880
881	Chung-h'o	881—884
885	Kuang-ch'i	885—887
888	Wên-tê	888
889	**Chao Tsung** (cogn. Anfangs Min, später Yiĕ; nach Anderen Chiĕ, s. Ich. Buch 59, Fol. 20 recto, Chi-yüan-pien Buch 1, Fol. 14 verso, letzte Zeile, Giles Nr. 1107), siebenter Sohn Yi Tsung's..........	889—904
	Devisen: Lung-chi	889
890	Ta-shun	890—891

Den Rest der Tʻang-Dynastie bringen wir in doppelter Form zur Anschauung, indem wir in Tabelle 30 nur eine Übersicht über die letzten Schicksale des Kaiserhauses von 892—907 ohne Berücksichtigung der sich während dieser Zeit neu bildenden oder vorbereitenden Staaten geben, in Tabelle 31 dagegen neben dem Kaiserhause auch diese neuen Formationen eingehend berücksichtigen. Dies wird vor Allem den Vortheil haben, dass auf diese Weise die Kaiser der Tʻang-Dynastie während der ganzen Dauer derselben in der Reihenfolge von oben nach unten aufgesucht werden können, während in Tabelle 31 wieder die Reihenfolge von links nach rechts nothwendig wird.

Tabelle 30.

Der **Tʻang**-Dynastie dritter und letzter Theil (von 892—907 n. Chr.), nur das Kaiserhaus darstellend.

n. Chr.	Die **Tʻang**-Dynastie	n. Chr.
892	**Chao Tsung** (Fortsetzung).	
	Devisen: Ching-fu	892—893
894	Chʻien-ning	894—897
898	Kuang-hʻua	898—900
901	Tʻien-fu	901—903
904	Tʻien-yō	904
	Der Kaiser wird von Chu Chʻüang-chung (s. Tabelle 31) ermordet	904[8]
905	**Chao-hsüan Ti** oder **Ai Ti** (cogn. zuerst 祚 *Tsu*, dann 柷 *Chu*), neunter Sohn Chao Tsung's	905—907
	Devise: (Von Chao Tsung übernommen) Tʻien-yō zweites bis viertes Jahr.	
907	Chao-hsüan Ti tritt den Thron an Chu Chʻüan-chung, den ersten Kaiser der späteren Liang-Dynastie, ab (vergl. die Tabellen 31 und 32)	907[3]
	(Chao-hsüan Ti wird darauf von Chu Chʻüan-chung zum »Prinzen von Chi-yin« degradirt.)	
	Ende der Tʻang-, Anfang der Liang-Dynastie.	

Tabelle 31.

Der **T'ang**-Dynastie dritter und letzter Theil (von 892—907 n. Chr.), unter Berücksichtigung der sich neu bildenden, bez. vorbereitenden Staaten.

			892	893
A. Das Kaiserhaus	1.	Die Kaiser der **T'ang**-Dynastie	Chao Tsung (s. die Tabelle 29), D. Ching-fu 892—893	
B. Vorgeschichte der **Hou Liang**- und **Hou T'ang**-Dynastie	2.	**Chu Ch'üan-chung** u. die Vorgeschichte der **Hou Liang**-Dynastie	0	0
	3.	Das Fürstenthum **Tsin**, aus welchem später die **Hou T'ang**-Dynastie hervorgeht	0	0
C. Ein Staat für sich	4.	Das Fürstenthum 岐 *Ch'i*	0	**Li Mao-chên(g)** wird Statthalter von Fêng-hsiang oder 岐 *Ch'i-chou* (= Fêng-hsiang in Shensi) und Shan-nan-hsi-tao (= Hsing-yüan, Yang, Lung und Ch'in (= Han-chung, Yang-hsien und Lung-chou in Shensi und Ch'in-chou in Kansu) 893
D. Entstehung von fünf Fürstenthümern aus der Gruppe der »zehn Staaten«	5.	**Shu** oder **Ch'ien Shu**, Anfangs auch **Hsi Ch'uan** genannt (1)	**Wang Chien** war bereits 891 Statthalter (*chiĕ-tu-shĭ*) von Hsi Ch'uan geworden (s. Ich. 59, 23 verso)	
	6.	**Wu** (zuerst **Huai-nan** genannt) (2)	**Yang Hsing-mi** ward Statthalter (*chiĕ-tu-shĭ*) von H'uai-nan (= Gegend von Yang-chou in Kiangsu) 892	
	7.	**Min** (Anfangs auch **Fu-kien** und **Wei-wu** genannt) (3)	0	**Wang Chao** wird Gouverneur (*kuan-ch'a-shĭ*) von Fuchien (= der jetzigen Provinz **Fuchien** oder Fukien) 893
	8.	**Wu Yüě** (= **Chên-h'ai** und **Chên-tung**, **Yüě** oder **Yüě-chou**) (4)	0	**Ch'ien Liu** wird Statthalter von Chên-h'ai (Gegend von Hang-chou in Chekiang) 893
	9.	**Nan H'an**, Anfangs auch **Ch'ing-h'ai**, **Ling-nan** und **Yüě** genannt (5)	0	0

			894	895	896
A. Das Kaiserhaus	1.	Die Kaiser der **T'ang**-Dynastie	Chien-ning 894—897		
B. Vorgeschichte der **H'ou Liang**- und **H'ou T'ang**-Dynastie	2.	**Chu Ch'üan-chung** u. die Vorgeschichte der **H'ou Liang**-Dynastie	0	0	0
	3.	Das Fürstenthum **Tsin**, aus welchem später die **H'ou T'ang**-Dynastie hervorgeht	0	**Li K'o-yúng** wird zum König von 晉 ***Tsin*** (= Gegend von T'ai-yüan-fu in Shansi) erhoben 895[12]	
C. Ein Staat für sich	4.	Das Fürstenthum 岐 *Ch'i*			
D. Entstehung von fünf Fürstenthümern aus der Gruppe der "zehn Staaten"	5.	**Shu (Ch'ien Shu, Hsi Ch'uan)** (1)			
	6.	**Wu (H'uai-nan)** (2)			
	7.	**Min (Wei-wu)** (3)			Wang Ch'ao wird Statthalter von Wei-wu (= Fuchou oder Foochow) 896[6]
	8.	**Wu Yüĕ (Yüĕ)** (4)			Ch'ien Liu erhält auch noch das Territorium von Chên-tung (= Shao-hsing-fu in Chekiang) 896[10]
	9.	**Nan H'an (Ling-nan, Yüe, Ch'ing-h'ai)** (5)	0	0	**Liu Yin** wird 行軍司馬 *hsing-chün-szĕ-ma* (Generalissimus) von Ch'ing-h'ai (= Canton) 896[10]

898	900	901	
Kuang-h'ua 898—900		T'ien-fu 901—903	*A.* 1.
Chu Ch'üan-chung wird Statthalter von Hsüan-wu, Hsüan-yi und T'ien-p'ing (= K'ai-fêng-fu und H'ua-hsien in Honan und Yen-chou-fu in Shantung) 898[3]		Chu Ch'üan-chung wird »König von Tung-p'ing« (in Shantung, Name erhalten) 901[1]. Er erhält weiteren Gebietszuwachs im Gebiet von H'u-kuŏ (= P'u-chou in Shansi) 901[6]	*B.* 2.
			B. 3.
		Li Mao-chêng wird König von 岐 *Ch'i* 901[1]	*C.* 4.
			D. 5.
			D. 6.
Wang Shên-chi (jüngerer Bruder Wang Ch'ao's) wird Statthalter von Wei-wu (= Fu-chou od. Foochow) 898[9]			*D.* 7.
			D. 8.
	Hsü Yen-jo wird Statthalter von Ch'ing-h'ai (= Canton) 900[9]	**Hsü Yen-jo** stirbt und empfiehlt den **Liu Yin** (s. oben) 901[13]	*D.* 9.

			902	903
A. Das Kaiserhaus	1.	Die Kaiser der **T'ang**-Dynastie		
B. Vorgeschichte der **H'ou Liang**- und **H'ou T'ang**-Dynastie	2.	**Chu Ch'üan-chung** u. die Vorgeschichte der **H'ou Liang**-Dynastie		Chu Ch'üan-chung wird 梁王 *Liang-wang* »König von **Liang**« 903[1]
	3.	Das Fürstenthum **Tsin**, aus welchem später die **H'ou T'ang**-Dynastie hervorgeht		
C. Ein Staat für sich	4.	Das Fürstenthum 岐 *Ch'i*		
D. Entstehung von fünf Fürstenthümern aus der Gruppe der »zehn Staaten«	5.	**Shu (Ch'ien Shu, Hsi Ch'uan)** (1)		**Wang Chien** wird König von **Shu** oder **Hsi Ch'uan** (= Gegend von Ch'êng-tu-fu in Szechuen) 903[3]
	6.	**Wu (H'uai-nan)** (2)	**Yang Hsing-mi** wird König von **Wu** (= H'uai-nan, s. oben) 902[2]	
	7.	**Min (Wei-wu)** (3)		
	8.	**Wu Yüe (Yüĕ)** (4)	Ch'ien Liu wird König von **Yüe** oder Yüe-chou (= Gegend von Shao-hsing-fu) 902[5]	
	9.	**Nan H'an (Ling-nan, Yüĕ, Ch'ing-h'ai)** (5)		

904	905	907	
T'ien-yö 904—907[3]. Der Kaiser wird von Chu Ch'üan-chung ermordet 904[6]	**Chao-hsüan Ti** oder **Ai Ti** (s. Tabelle 30). D. T'ien-yö zweites bis viertes Jahr 905—907[3]	Chao-hsüan Ti tritt den Thron an Chu Ch'üan-chung, den ersten Kaiser der **H'ou Liang**-Dynastie ab 907[3]. Ende der T'ang-Dynastie (vergl. auch die Tabellen 30 und 32)	*A.* 1.
	Chu Ch'üan-chung weist den Titel 魏王 *Wē-wang* »König von Wē« zurück 905[11]	Chu Ch'üan-chung wird erster Kaiser der **H'ou Liang**-Dynastie (s. Tabelle 32) 907[3]	*B.* 2.
			B. 3.
			C. 4.
		Siehe Tabelle 32	*D.* 5.
	Yang Hsing-mi stirbt; ihm folgt sein Sohn **Yang Wo** als »Gouverneur« von H'uai-nan 905[11]		*D.* 6.
			D. 7.
		Siehe Tabelle 32	*D.* 8.
Liu Yin wird Statthalter von Ch'ing-h'ai (= Gegend von Canton) 904[13]			*D.* 9.

§ 22. Die Epoche der 五代 *Wu^3 Tai^4* »fünf Dynastien« oder genauer 後五代 *H'ou^4 Wu^3-tai* der »späteren fünf Dynastien«, auch 五季 *Wu^3 Chi^4* »die fünf Zeiträume« genannt, umfassend die Zeit von 907—960, nämlich: 1. die spätere Liang-Dynastie 907—923 (Tabelle 32), 2. die spätere T'ang-Dynastie 923—936 (Tabelle 33), 3. die spätere Tsin-Dynastie 936—946 (Tabelle 34), 4. die spätere Han-Dynastie 947—950 (Tabelle 35) und 5. die spätere Chou-Dynastie 951—960 (Tabelle 36). Gleichzeitig: die »zehn Staaten« (十國 *shĭ-kuŏ*); der Staat Tsin, aus dem aber schon 923 die spätere T'ang-Dynastie hervorgeht; die Staaten *Ch'i* 岐 (nur bis 924) und Yen (nur 909—913); und endlich die Anfänge der Liao-Dynastie, d. h. des Reiches der Khi-tan (seit 916, dauert bis 1125).

Welche Staatengebilde die verwickelte Epoche der »späteren fünf Dynastien« aufweist, lässt sich schon aus der Überschrift zur Genüge entnehmen. Nur auf die sogenannten 十國 *shĭ-kuŏ* oder »zehn Staaten« haben wir noch näher einzugehen.

Die »zehn Staaten« sind in der Reihenfolge, wie sie in unseren Tabellen hinter den Namen in Klammern numerirt sind (so fünf derselben schon in Tabelle 31), die nachstehenden:

1. 蜀 ***Shu^3***, zur Unterscheidung von **H'ou** Shu (dem »späteren Shu«, s. Nr. 8) auch 前蜀 ***Ch'ien Shu***, Anfangs auch 西川 ***Hsi Ch'uan*** genannt.

2. 吳 ***Wu^2*** tritt Anfangs unter dem Namen 淮南 ***H'uai^2-nan^2*** auf.

3. 閩 ***Min^3*** erscheint zuerst unter dem jetzigen Namen des betreffenden Territoriums, nämlich 福建 ***Fu-chien*** (**Fu-kien**; s. Ich. Buch 59, Fol. 25 recto), dann als 威武 ***Wéi^1-wu^3***. Es ging im Jahre 945 unter. Von 943 bis in das Jahr 945 hinein nannte es sich 殷 ***Yin^1***.

4. 吳越 ***Wu^2 Yüĕ^4*** setzte sich aus 鎭海 ***Chén^4-h'ai^3*** (= H'angchou) und 鎭東 ***Chén^4-tung^1*** (= Shao-hsing-fu) zusammen. Letzteres führte auch den Namen 越 ***Yüĕ*** oder 越州 ***Yüĕ-chou*** (s. Ich. Buch 60, Fol. 2 recto). Man hat sich hier vor Verwechselung mit dem gleichnamigen 越 ***Yüĕ^4*** zu hüten, welches der Gegend des heutigen Canton entsprach (s. Nr. 5).

5. 南漢 ***Nán^2 H'an^4*** »das südliche **Han**« erscheint zuerst als 清海 ***Ch'ing-h'ai***; daneben 南海 ***Nán^2-h'ai^3*** (»das südliche Meer«) und 嶺南 ***Ling^3-nan*** (»südlich vom Gebirge«). Auch der Name 越 *Yüĕ^4* (der Verwechselung mit Nr. 4 wegen nicht zu empfehlen) kommt vor (z. B. Ich. Buch 60, Fol. 25 verso).

6. 楚 ***Ch'u*** oder 湖南 ***Hu-nan***.

7. 荆南 ***Ching-nan*** oder 南平 ***Nan-p'ing***.

8. 後蜀 ***H'óu^4 Shu^3*** »das spätere Shu«, erst seit 934.

9. 南唐 *Nán T'ang* »das südliche T'ang«, erst seit 937.

10. 北漢 *Pei³ H'an⁴* »das nördliche Han«, erst seit 951.

Die Staaten Ch'u und Nan-p'ing werden im Chi-yüan-pien Buch 1, Fol. 16 recto, Zeile 1 zwar aufgeführt, aber die Namen und die Regierungsdauer der einzelnen Regenten sind daselbst nicht verzeichnet, da diese Herrscher sich keiner eigenen Devisen bedienten. Aus Fries' Abriss der Geschichte Chinas (S. 197. 198 und 200. 201) hätte sich nun zwar das Fehlende am leichtesten ziemlich vollständig ergänzen lassen, aber, offen gestanden, habe ich die chronologischen Angaben des sehr verdienstlichen Fries'schen Buches doch nicht exact und zuverlässig genug gefunden, um sie meinen Tabellen ohne Weiteres einzuverleiben. Ich habe daher aus anderen chinesischen Quellen die Regententafeln für die beiden genannten Staaten, wie ich glaube, nicht ohne Erfolg, zu ergänzen gesucht, worüber ich das Nähere unten auf S. 164 nachzulesen bitte.

Fries (S. 194—202) zählt unter der Überschrift »die zwölf Staaten« die zehn obigen Fürstenthümer nebst 岐 *Ch'i* (S. 199) und 燕 *Yen* (S. 200) auf. Soviel ich weiss, ist diese Zusammenfassung unchinesisch.

Unsere Tabelle 32 (»spätere Liang-Dynastie«) führt, ausser dem legitimen Kaiserhause, aus der Gruppe der »zehn Staaten« die fünf bereits in Tabelle 31 in ihrem Entstehen verfolgten, nämlich Shu, Wu, Min, Wu Yüě und Nan H'an, sowie zwei neue (Ch'u und Nan-p'ing), im Ganzen sieben, vor die Augen des Lesers; ferner: Ch'i, Tsin, Yen und die ersten Anfänge der 契丹 *Khi-tan-* oder 遼 *Liao-*Dynastie, welch letztere sich in dem russischen Namen Chinas und in dem englischen »Cathay« bis auf den heutigen Tag lebendig erhalten hat. Wir gebrauchen also wieder nicht weniger als zwölf Rubriken.

Alle nöthigen geographischen Nachweisungen sind dieser und den folgenden vier Tabellen einverleibt worden, wobei auch noch die Tabelle 31 zu vergleichen ist.

Das 歷代地理沿革圖 *Li-tai Ti-li-yén-ko-t'u*, eins der fünf Werke, welche das Li-shï wu-chung h'o-k'an (s. Bd. 2, S. 212 dieser Zeitschrift) bilden, enthält unter dem Titel 五代十國圖 *Wu Tai Shï-kuŏ-t'u* »Karte der fünf Dynastien und der zehn Staaten« ein ganz vorzügliches Hülfsmittel der geographischen Orientirung für unsere Periode, aus welchem zumal der Territorialbestand der zehn Staaten vortrefflich zu ersehen ist.

Tabel

Die (H'ou) Wu Tai oder

1. Die (後)梁 ***(H'ou) Liang-*** oder (spätere)

Gleichzeitig die **Liao**-Dynastie

			907
A. Das Kaiserhaus	1.	Die Kaiser der **H'ou Liang**-Dynastie	(Vergl. auch die Tabellen 30 und 31.) **Tai Tsu** (persönl. Name **Chu** Ch'üan-chung, früher Chu Wên, später Chu H'uang), 907—912. D. Kai-p'ing 907^{4}—910. Hptst. wechselnd zwischen Pien (= K'ai-fêng-fu) und Lo-yang (beides in Honan). Für Pien auch Ta Liang im Gebrauch (s. Ich. 60, 12 verso)
B. Die Vorgeschichte der **H'ou Tang**-Dynastie	2.	Das Fürstenthum **Tsin**, aus welchem später die **H'ou Tang**-Dynastie hervorgeht	**Li K'o-yung**, König von **Tsin** (seit 895^{12}). Er regiert unter der T'ang-Devise T'ien-yo; daher viertes Jahr T'ien-yo = 907
C. Die Liao-Dynastie	3.	Die **Liao**-Dynastie oder das Reich der **Khi-tan**	Die Khi-tan schicken eine Gesandtschaft an Liang, fallen dann aber unter A-pao-chi in Yün-chou (= Ta-t'ung-fu in Shansi) ein (s. Ich. 60, 13 verso) 907
D. Zwei Staaten für sich	4.	Der Staat 岐 *Ch'i*	**Li Mao-chên(g)**, Kung von **Ch'i** (seit 901$^{?}$), regiert (wie Tsin) unter der Devise T'ien-yo; also viertes Jahr T'ien-yo = 907
	5.	Der Staat **Yen**	**Liu Jên-kung**, welcher bereits 895^{2} Statthalter (*chie-tu-shi*) von Lu-lung (= Yung-p'ing-fu in Chih-li) geworden war, baut einen grossen Palast auf dem Berge Ta-an-shan im Regierungsbezirk Peking, nördlich von Fang-shan (s. Ich. 60, 12), wird aber bald darauf von seinem Sohne **Liu Shou-kuang** gefangen gesetzt 907^{4}. Letzterer wird nun selbst Chie-tu-shi von Lu-lung 907^{4}
E. Gruppe der »zehn Staaten«	6.	**Shu** oder **Ch'ien Shu** (1)	**Wang Chien** (König seit 903^{8}) nimmt den Titel »Kaiser von **Shu**« an, hist. Name Kao Tsu 907^{9}—918 (Devisen seit 908)
	7.	**Wu** oder **H'uai-nan** (2)	**Yang Wo** (seit 911); gebraucht die T'ang-Devise T'ien-yō; also viertes Jahr T'ien-yō = 907
	8.	**Min (Wei-wu)** (3)	**Wang Shên-chi** (seit 898 Statthalter von **Wei-wu**) regiert bis 925. Er bedient sich der Devisen der Kaiser von **Liang**. Hptst. **Fu-chou**
	9.	**Wu Yüe** (4)	**Ch'ien Liu** (s. schon sub 893, 896, 902) wird »König von **Wu Yüe**« (s. Ich. 60, 13 verso), hist. Name **Wu-su Wang** (s. Ich. 61, 21 recto), 907^{4}—932^{3}. Er gebraucht vorläufig die Devisen der Liang-Dynastie
	10.	**Nan Han** (Ch'ing-h'ai) (5)	**Liu Yin**, Statthalter von **Ch'ing-hai** (= Canton) (seit 904^{2})
	11	**Chu** oder **Hu-nan** (6)	**Ma Yin**, König von **Chu** 907^{4} (keine eigenen Devisen). Hptst. T'an-chou (= Hsiang-t'an-hsien in Hunan)
	12.	**Ching-nan** oder **Nan-ping** (7)	**Kao Chi-ch'ang** oder **Kao Chi-hsing** wird **Statthalter** (*chie-tu-shi*) von **Ching-nan** (= Ching-chou-fu in Hupeh) 907^{7} (keine eigenen Devisen)

le 32.

(späteren) fünf Dynastien.

Liang-Dynastie (von 907—923 n. Chr.).

und eine Reihe anderer Staaten.

908	909	910	
Der zum »Prinzen von Chi-yin« degradirte letzte Kaiser der T'ang-Dynastie Chao-hsüan Ti oder Ai Ti (s. Tabelle 30 sub 907) wird von Chu Ch'üan-chung (= T'ai-tsu von der Liang-Dynastie) ermordet 908[2]			*A.* 1.
Li K'o-yung stirbt; ihm folgt sein Sohn **Li Ts'un-hsü** (Kindheitsname 亞子 *Yā-tzĕ*, s. Ich. 60, 15), der spätere erste Kaiser der **Hou T'ang**-Dynastie 908[1] (vergl. sub 923)			*B.* 2.
			C. 3.
			D. 4.
	Liu Shou-kuang wird König von **Yen** (Regierungsbezirk von Peking oder Shunt'ien) 909[7]		*D.* 5.
Kao Tsu (persönlicher Name Wang Chien; s. sub 907), D. Wu-ch'êng 908—910			*E.* 6.
Yang Wo wird ermordet 908[5]; ihm folgt sein Bruder **Yang Lung-yen** als Statthalter von Wu 908[7]		**Yang Lung-yen** wird König von **Wu** 910[3]—920	*E.* 7.
	Wang Shên-chĭ wird König von **Min** (s. Ich. 60, 17 recto) 909[4]		*E.* 8.
			E. 9.
			E. 10.
			E. 11.
			E. 12.

			911	912
A. Das Kaiserhaus	1.	Die Kaiser der **Hou Liang**-Dynastie	D. Ch'ien-h'ua 911—914	T'ai Tsu wird von seinem Sohne Yo-kuei, Prinzen von Ying, ermordet 912^{6}. Yo-kuei usurpirt zeitweilig den Thron
B. Die Vorgeschichte der **Hou T'ang**-Dynastie	2.	Das Fürstenthum **Tsin**, aus welchem später die **Hou T'ang**-Dynastie hervorgeht		
C. Die **Liao**-Dynastie	3.	Die **Liao**-Dynastie oder das Reich der **Khi-tan**		
D. Zwei Staaten für sich	4.	Der Staat 岐 *Ch'i*		
	5.	Der Staat **Yen**	Liu Shou-kuang nimmt den Kaisertitel an, D. Ying-t'ien 911^{8}—913^{11}	
E. Gruppe der „zehn Staaten"	6.	**Shu** oder **Ch'ien Shu** (1)	D. Yung-p'ing 911—915	
	7.	**Wu** oder **Huai-nan** (2)		
	8.	**Min** (**Wei-wu**) (3)		
	9.	**Wu Yüe** (4)		
	10.	**Nan H'an** (**Ch'ing-h'ai**) (5)	Der Statthalter von **Ch'ing-hai**, Liu Yin, stirbt; sein jüngerer Bruder **Liu Yen** folgt ihm in dieser Würde (s. Ich. 60, 17 verso) 911^{3}	
	11.	**Chu** oder **Hu-nan** (6)		
	12.	**Ching-nan** oder **Nan-ping** (7)		

913	914	915	916	
Yo-chên(g), Prinz von Chün, ein anderer Sohn T'ai Tsu's, lässt Yo-kuei hinrichten und besteigt den Thron, indem er gleichzeitig das cogn. T'ien (besser Chên gelesen) annimmt. Hist. Name **Mo Ti** 913—923, D. 3. und 4. Jahr Ch'ien-h'ua 913—914		Devise Chên(g)-ming 915—920		*A.* 1.
				B. 2.
			Yĕ-lü A-pao-chi, hist. Name **T'ai Tsu**, nimmt den Kaisertitel an, 916[12]—925. Devise Shên-ts'ê 916—921. Hptst. zuerst hoch im Norden, später in Yen-ching (= Peking)	*C.* 3.
				D. 4.
Der Staat **Yen** wird von **Tsin** erobert. Liu Jên-kung und Liu Shou-kuang werden gefangen weggeschleppt 913[11]	Liu Jên-kung und Liu Shou-kuang werden hingerichtet 914[1]	×	×	*D.* 5.
			D. T'ung-chêng 916	*E.* 6.
				E. 7.
				E. 8.
				E. 9.
				E. 10.
				E. 11.
Kao Chi-ch'ang erhält den Titel »Prinz von Po-h'ai« 913[6]				*E.* 12.

			917	918
A. Das Kaiserhaus	1.	Die Kaiser der **H'ou Liang**-Dynastie		
B. Die Vorgeschichte der **H'ou T'ang-Dynastie**	2.	Das Fürstenthum **Tsin**, aus welchem später die **H'ou Tang**-Dynastie hervorgeht		
C. Die **Liao**-Dynastie	3.	Die **Liao**-Dynastie oder das Reich der **Khi-tan**		
D. Zwei Staaten für sich	4.	Der Staat 岐 *Ch'i*		
	5.	Der Staat **Yen**	×	×
E. Gruppe der »zehn Staaten«	6.	**Shu** oder **Ch'ien Shu** (1)	T'ien-h'an 917	Kuàng-ta, Kuàng-t'ien oder Kuâng-ta 918. Kao Tsu stirbt 918[6]
	7.	**Wu** oder **H'uai-nan** (2)		
	8.	**Min** (**Wei-wu**) (3)		
	9.	**Wu Yüe** (4)		
	10.	**Nan H'an** (**Ling-nan**, **Yüe**) (5)	**Liu Yén**, der später sein cognomen in Kung, dann in Yén[3] (»der fliegende Drache«, s. das Register) umändert, erklärt sich in Kuang-chou (= Canton) zum »*Kaiser* von **Yüe**« (s. Ich. 60, 25 verso) 917[8], regiert bis 941. Devise Ch'ien-h'êng 917—924	Der Name des Staates wird in **H'an** (vulgo: **Nan H'an**) umgeändert (s. Ich. 60, 29 recto) 918[11]
	11.	**Ch'u** od. **Hu-nan** (6)		
	12.	**Ching-nan** oder **Nan-p'ing** (7)		

919	920	921	922	923	
		Lung-tê 921—923		Untergang der Liang-Dynastie und Tod des Kaisers Mo Ti (vergl. unter Tsin); Anfang der T'ang-Dynastie 923[10]	*A.* 1.
				Li Ts'un-hsü nimmt in Wê-chou den Kaisertitel an, dynastische Bezeichnung **T'ang** 923[4]; er dringt in Ta Liang (= K'ai-fêng-fu) ein, worauf Mo Ti sich selbst den Tod giebt 923[10]	*B.* 2.
			T'ien-tsan 922 bis 924		*C.* 3.
					D. 4.
×	×	×	×	×	*D.* 5.
H'ou Chu (cgn. Yên), Sohn des Vorigen, 919—925, Devise Ch'ien-tê 919—924					*E.* 6.
Yang Lung-yen (s. sub 910), hist. Name **Hsüan-wang** (s. Ich. 60, 29 recto), nimmt eigene Devisen an 919[4], D. Wu-yi oder Pan-yi 919—920	Hsüan-wang (s. sub 919) stirbt, ihm folgt sein jüng. Bruder P'u 920[4]	**Jui Ti** (s. sub 927) (cogn. P'u) 921—937, D. Shun-yi 921—926			*E.* 7.
					E. 8.
					E. 9.
					E. 10.
					E. 11.
					E. 12.

Tabel

Die **(H'ou) Wu Tai** oder

2. Die 後唐 ***H'ou T'ang***- oder spätere

Von den in Tabelle 32 behandelten Staaten fallen **Tsin** und **Yen** weg, dagegen

			923	924
A. Das Kaiserhaus	1.	Die Kaiser der **H'ou T'ang**-Dynastie	(Über das Ende der Liang-Dynastie vergl. Tabelle 32.) **Li Ts'un-hsü**, früher König von **Tsin**, erster Kaiser der **H'ou T'ang**-**Dynastie**, hist. Name **Chuang Tsung**, 923—926. D. T'ung-kuang 923[4]—926[4]. Hptst. Lo-yang in Honan (seit 923[12])	
B. Die Liao-Dynastie	2.	Die **Liao**-Dynastie (das Reich der **Khi-tan**)	T'ai Tsu's 2. Jahr T'ien-tsan	
C. Der Staat Ch'i	3.	Der Staat **Ch'i** (zuletzt 秦 *Ch'in* genannt)	Siehe die vorige Tabelle	Li Mao-chên erhält von Chuang Tsung den Titel »König von Ch'in« 924[2], stirbt aber schon 924[4]. Sein Sohn Li Chi-yên wird nur »Statthalter« von Fêng-hsiang 924[5], und Ch'i scheidet somit aus der Reihe der selbständigen Staaten aus
D. Gruppe der »zehn Staaten«	4.	**Ch'ien Shu** (1)	H'ou Chu's 5. Jahr Ch'ien-tê	
	5.	**Wu** (2)	Yang P'u's 3. Jahr Shun-yi	
	6.	**Min** (3)	Siehe die vorige Tabelle	
	7.	**Wu Yüe** (4)	Siehe die vorige Tabelle	
	8.	**Nan Han** (5)	Liu Yen's 7. Jahr Ch'ien-h'êng	
	9.	**Ch'u** oder **Hu-nan** (6)	Siehe die vorige Tabelle	
	10.	**Ching-nan** oder **Nan-p'ing** (7)	Siehe die vorige Tabelle	Kao Chi-ch'ang oder -hsing erhält den Titel »König von Nan-p'ing« (Hptst. im jetzigen Departement Yo-chou in Hunan) 924[3]
	11.	**H'ou Shu** (8)	0	0

le 33.

(späteren) fünf Dynastien.

Tang-Dynastie (von 923—936 n. Chr.).

kommt hinzu: **H'ou Shu** (Gruppe der zehn Staaten Nr. 8), also 11 Rubriken.

925	926	
	Chuang Tsung wird von dem Sänger und Schauspieler Kuo Ts'ung-ch'ien ermordet 926[4]. Ihm folgt **Ming Tsung** (pers. Name Li Sze-yüan, ein Adoptivsohn Li K'o-yung's) 926[4]—933, D. T'ien-ch'êng 926[4]—929	*A.* 1.
D. T'ien-hsien 925—936	A-pao-chi (T'ai Tsu) stirbt 926[7], ihm folgt **T'ai Tsung** (egn. Tê-kuang) 926[9]—947. Er bedient sich weiter der Devise T'ien-hsien (bis 936)	*B.* 2.
×	×	*C.* 3.
D. Hsien-k'ang 925. **Shu** von **T'ang** angegriffen 925[1] und erobert 925[11]; Wang Yen ergiebt sich, und der Staat hört auf zu existiren 925[12]	×	*D.* 4.
		D. 5.
Wang Shên-chi stirbt; ihm folgt sein Sohn **Wang Yen-h'an** 925[12]	Wang Yen-h'an nimmt den Titel »König von Min« an 926[10]. Nach seiner Ermordung durch Wang Yen-ping folgt ihm sein jüngerer Bruder **Wang Yen-chün** 926[12]	*D.* 6.
	Ch'ien Liu führt den Gebrauch von Devisen ein. D. Pao-chêng oder Pao-chên(g) 926—931 (s. auch das nächste Feld)	*D.* 7.
D. Pai-lung oder Po-lung 925—927		*D.* 8.
		D. 9.
		D. 10.
0	0	*D.* 11.

			927	928
A. Das Kaiserhaus	1.	Die Kaiser der **H'ou Tang**-Dynastie	Chuang Tsung ändert sein cogn. in Tân um 927[1]. Kuo Ts'ung-ch'ien wird hingerichtet 927[2]	
B. Die **Liao**-Dynastie	2.	Die **Liao**-Dynastie (das Reich der **Khi-tan**)		
C. Der Staat **Ch'i**	3.	Der Staat 岐 *Ch'i*	×	×
D. Gruppe der »zehn Staaten«	4.	**Ch'ien Shu** (1)	×	×
	5.	**Wu** (2)	Der König **Yang P'u** nimmt den Kaisertitel an (hist. Name Jui Ti, vergl. oben sub 921) 927[11], D. Ch'ien-chên(g) od. Ch'ien-chêng 927—928	
	6.	**Min** (3)		Wang Yen-chün wird als König von Min anerkannt 928[8] (vergl. unten sub 933)
	7.	**Wu Yüĕ** (4)	Bemerkung: Das Chi-yüan-pien (1, 16 verso) führt von Ch'ien Liu auch noch die Devisen T'ien-pao, Pao-ta oder Pao-t'ai, Kuang-ch'u u. Chêng-ming an, für welche aber die Jahreszahlen nicht festzustellen sind	
	8.	**Nan H'an** (5)		Ta-yŏ 928—941
	9.	**Ch'u** oder **Hu-nan** (6)	Ma Yin erhält den Titel Ch'u[3]-kuŏ Chu[3] »Herrscher von Ch'u« (hist. Name **Wu-mu Wang**) 927[5]	
	10.	**Ching-nan** oder **Nan-p'ing** (7)		Kao Chi-ch'ang oder -hsing stirbt; ihm folgt sein Sohn **Kao Ts'ung-h'ui** 928[12]
	11.	**H'ou Shu** (8)	0	0

929	930	932	
	D. Ch'ang-hsing 930[2]—933		*A.* 1.
			B. 2.
×	×	×	*C.* 3.
×	×	×	*D.* 4.
T'ai-h'o oder Ta-h'o 929—934			*D.* 5.
			D. 6.
		Ch'ien Liu (Wu-su Wang) stirbt; ihm folgt sein Sohn **Kuan** oder **Yüan-kuan**, hist. Name **Wên-mu Wang**, 932[3]—941. Über Devisen siehe im nächsten Feld	*D.* 7.
			D. 8.
	Wu-mu Wang stirbt; ihm folgt sein Sohn **Ma Hsi-shêng** 930[11]—932	Ma Hsi-shêng stirbt als »Statthalter von Wu-an« (= Ch'ang-sha in Hu-nan) 932[7]; ihm folgt sein jüngerer Bruder **Ma Hsi-fan** 932[8]—947	*D.* 9.
Kao Ts'ung-h'ui wird von T'ang als »Statthalter« anerkannt 929[7]			*D.* 10.
0	0	0	*D.* 11.

			933	934
A. Das Kaiserhaus	1.	Die Kaiser der **H'ou T'ang**-Dynastie	Ming Tsung stirbt 933[11]; ihm folgt sein dritter Sohn Ts'ung-h'ou 933[12]	**Min Ti** oder **Shao Ti** (s. Ich. 61, 25 verso) (cogn. Ts'ung-h'ou), D. Ying-shun 934[1-3]. Er wird von Ts'ung-k'o, einem Adoptivsohn Ming Tsung's, zuerst abgesetzt und dann ermordet. Ts'ung-k'o besteigt den Thron, hist. Name **Fei Ti**. D. Ch'ing-t'ai 934[4]–936[11]
B. Die Liao-Dynastie	2.	Die **Liao**-Dynastie (das Reich der **Khi-tau**)		
C. Der Staat Ch'i	3.	Der Staat 岐 *Ch'i*	×	×
D. Gruppe der »zehn Staaten«	4.	**Ch'ien Shu** (1)	×	×
	5.	**Wu** (2)		
	6.	**Min** (3)	Wang Yen-chün nimmt den Kaisertitel an und verändert sein cognomen in Lin 933[1], hist. Name **H'ui Ti** (regiert bis 935), Dev. Lung-ch'i 933—934	
	7.	**Wu Yüe** (4)	Bemerkung: Devisen scheinen von den Nachfolgern Ch'ien **Liu's nicht gebraucht worden zu sein**	Ch'ien Yüan-kuan (s. sub 932) wird von T'ang als »König von Wu Yüe« anerkannt 934[1]
	8.	**Nan H'an** (5)		
	9.	**Ch'u** oder **Hu-nan** (6)		Ma Hsi-fan, hist. Name **Wên-chao Wang**, wird von T'ang als »König von Ch'u« anerkannt 934[1]; regiert bis 947
	10.	**Ching-nan** oder **Nan-p'ing** (7)		Kao Ts'ung-h'ui wird von T'ang als »König von Nan-p'ing« anerkannt 934[1]; regiert bis 948
	11.	**H'ou Shu** (8)	T'ang ernennt **Mêng Chĭ-hsiang** zum »Herrscher« (*chu*) von Shu (d. h. **H'ou Shu**) 933[1] (s. das nächste Jahr)	Mêng Chĭ-hsiang, hist. Name **Kao Tsu**, nimmt den Kaisertitel an und regiert unter der Devise Ming-tê 934. Er stirbt 934[7], ihm folgt sein Sohn Ch'ang (s. das nächste Feld)

935	936	
	Von den Khi-tan's (T'ai Tsung von Liao) wird 石敬塘 *Shï Ching-t'ang*, ein Schwiegersohn Ming Tsung's, an Stelle Fei Ti's auf den Thron von China erhoben. Als Shï Ching-t'ang vor den Thoren Lo-yang's erscheint, verbrennt sich Fei Ti in seinem Palast. **Ende der H'ou T'ang-Dynastie** 936[11]. **Anfang der H'ou Tsin-Dynastie** 936[12] (s. die nächste Tabelle)	*A.* 1.
	T'ai Tsung erhebt Shï Ching-t'ang auf den Thron von China (s. unter Nr. 1) und erhält dafür zur Belohnung Yu-chou (Gegend von Peking) und viele andere Territorien im nordöstlichen China geschenkt 936[11]	*B.* 2.
×	×	*C.* 3.
×	×	*D.* 4.
D. T'ien-tsu 935—937		*D.* 5.
D. Yung-h'o 935. Wang Yen-chün (oder Lin) wird ermordet, ihm folgt sein Sohn Wang Chi-p'êng (auch Wang Ch'ang genannt) 935[10]	**K'ang Tsung** (pers. Name Wang Chi-p'êng oder Wang Ch'ang) (s. die nächste Tabelle)	*D.* 6.
		D. 7.
		D. 8.
		D. 9.
		D. 10.
H'ou Chu (pers. Name Mêng Ch'ang) 935—965. Als Devise noch Ming-tê beibehalten bis 937		*D.* 11.

Schluss-(bez. Zwischen-)Bemerkung.

Wegen des unerwartet grossen Raumes, welchen meine synchronistischen Tabellen in Anspruch genommen haben, ist, um nicht das ganze vorliegende Heft mit dieser einen Arbeit zu füllen, nichts übrig geblieben, als den Schluss der Tabellen und den unentbehrlichen Index, welcher vor Allem auch die chinesischen Zeichen enthalten wird, in den nächsten Jahrgang zu verweisen.

Ich bitte, vorläufig in Bd. 2 dieser Zeitschrift noch folgende Verbesserungen vorzunehmen:

S. 195, Z. 30 v. o. ist statt »45. Cyclus (= 45 n. Chr.)« zu lesen: »45. Cyclus (= 42 n. Chr.)«.

S. 199, Z. 12 v. u. ist »8. Erdzweig« in »9. Erdzweig« zu verändern.

Ferner bitte ich Bd. 3, S. 1 in der Überschrift statt: »Fortsetzung und Schluss« nunmehr nur »Fortsetzung« zu lesen.

Anderes auf den Schluss der ganzen Arbeit versparend, schliesse ich für diesmal (vergl. oben S. 151, Z. 11 bis 14 v. o.) mit der nachstehenden Bemerkung in Betreff meiner Darstellung der »zehn Staaten«.

Erst während des Druckes ist es mir gelungen, auf Grundlage des Kang-chien I-chĭ-lu, unter beständiger Vergleichung des Chi-yüan-pien, die Regentennamen und Regierungszeiten[1] für alle diese Fürstenthümer, einschliesslich Ch'u und Ching-nan, vollständig zu geben. Es war dies theilweise mit grossen Schwierigkeiten verbunden. Besonders den Untergang von Ch'u mit Sicherheit zu bestimmen, gelang mir erst nach tagelangem Suchen, als ich im Ichilu Buch 62, Fol. 29 verso, Z. 1—3 in einer versteckten Anmerkung unter dem Jahre 952 die betreffende, auf das vorhergehende Jahr bezügliche Notiz entdeckte, deren Inhalt unter dem Jahre 951 angegeben werden wird. Die sinologischen Hülfsmittel waren hier nur dazu angethan gewesen, mich irre zu führen, denn Fries (S. 198) irrt sich hier um 11 Jahre, indem er 962 statt 951 für den Untergang Ch'u's angiebt[2] und Li Ying von Nan T'ang ein Jahr nach seinem Tode Ch'u erobern lässt[3], während Giles auf S. 572 (in Nr. 1489) den Untergang dieses Staates ein Jahr zu früh setzt.

Der Verfasser.

---

[1] Ebenso die Devisen, soweit solche überhaupt von diesen Fürsten in Gebrauch genommen wurden.

[2] Auch Fries S. 197, Z. 4 v. u. muss es 947 statt 957 und S. 198, Z. 2 v. o. 951 statt 961 heissen.

[3] Mit Li Ying oder Li Ching von Nan T'ang hat Fries überhaupt entschiedenes Unglück. Er lässt ihn (S. 197) im Jahre 964, drei Jahre nach seinem Tode, die Hauptstadt nach H'ung-chou verlegen und die Regierung an seinen Sohn »abtreten«. (Siehe unsere Tabelle im Jahre 961.)

Das chinesische Finanz- und Steuerwesen.

Von A. Forke.

Einleitung.

Zu einer Zeit, in welcher China, um das durch den unglücklichen Krieg mit Japan in seinen Staatssäckel gerissene grosse Loch zu verstopfen, zu europäischen Anleihen seine Zuflucht zu nehmen gezwungen ist und mit dem Gedanken umgeht, durch Erhöhung der Import- und Exportzölle seine Finanzen aufzubessern, wird eine Darstellung des chinesischen Finanz- und Steuerwesens nicht ohne Interesse sein. In den diesen Gegenstand behandelnden englischen Arbeiten wird vor Allem der Zweck verfolgt, den Ertrag der einzelnen Einnahmequellen zu berechnen, dagegen auf das Steuerwesen wenig Rücksicht genommen. Ich habe mir in der vorliegenden Abhandlung das Ziel gesteckt, abgesehen von den statistischen Nachweisen über die einzelnen Einnahmequellen auch das System der Steuererhebung, soweit es mir auf Grund des mir zu Gebote stehenden Materials möglich ist, zur Darstellung zu bringen. Nur so, glaube ich, kann man ein deutliches Bild von dem chinesischen Finanzwesen gewinnen und sich ein Urtheil über seine Mängel und die eventuell möglichen Reformen bilden.

Als Grundlage für meine Arbeit dienten mir die von der chinesischen Regierung veröffentlichten amtlichen Sammelwerke: Das Ta Ch'ing hui-tien »die gesammelten Satzungen der Ta Ch'ing-Dynastie« in systematischer Darstellung, das Ta Ch'ing hui-tien-shih-li, die gesammelten Satzungen, welche ausser dem systematischen Theil auch noch einen ausserordentlich umfangreichen, speciell historischen Theil (48 Bände) mit vielen, später zugefügten Einzelheiten und Zusatzbestimmungen enthalten, und das Hu-pu-tsê-li »die Verordnungen des Finanzministeriums«. Diese Werke werden von mir abgekürzt als Hui-tien, Hui-tien-shih-li und Tsê-li citirt. Das Hui-tien ist im Jahre 1684 zuerst veröffentlicht. Die von mir benutzte Ausgabe ist ein Nachdruck der im Jahre 1758 auf Befehl des Kaisers Ch'ien-lung verfassten. Die darin enthaltenen Statistiken beziehen sich meistens auf das Jahr 1753. Das Werk umfasst die grundlegenden Vorschriften für alle Ministerien. Das Finanzwesen wird unter den Vorschriften für das Finanzministerium in den Büchern 8—20 behandelt. Die darin niedergelegten Bestimmungen sind durch spätere kaiserliche Verordnungen, welche das Hui-tien-shih-li bringt, theilweise ergänzt und abgeändert. Das Hui-tien-shih-li ist im Jahre 1818 erschienen, reicht aber nur bis zum Jahre 1812. Seit einer Reihe von Jahren ist eine Commission von Beamten mit der

Ausarbeitung einer neuen Ausgabe der »Gesammelten Satzungen« beschäftigt. Der mandschurische Text ist nach den Berichten der Zeitungen schon fertig gestellt, das Gesammtwerk wird wohl in einiger Zeit im Druck erscheinen. Die »Verordnungen des Finanzministeriums« aus dem Jahre 1874 sind besonders wichtig wegen ihrer statistischen Angaben für die neueste Zeit. Leider erscheinen nicht jährliche Statistiken der Reichseinnahmen. Es bleibt daher nichts weiter übrig, als nach den Angaben des Hu-pu-tsê-li an der Hand der Peking-Zeitung die für die Gegenwart maassgebenden Ziffern zu berechnen, die natürlich nur annähernd genau sein können. Im Grossen und Ganzen hat sich seit 1874 nicht sehr viel verändert.

Mit Vorsicht habe ich auch das Ta Ch'ing chin-shên, das sogenannte »Rothbuch«, für das Jahr 1896 benutzt. Dieses halbofficielle Handbuch für das chinesische Reich giebt die Namen aller Beamten und daneben statistisches Material für alle Ministerien, Provinzen und kleineren Verwaltungsbezirke sowie auch für die Armee. Beim Durchsehen dieses Buches machte ich die eigenthümliche Entdeckung, dass das Budget für die Provinz Kuangtung für 1896 genau mit den in W. Williams' Middle Kingdom Band 1 S. 290 citirten entsprechenden Ziffern derselben Provinz aus dem Rothbuch des Jahres 1842 übereinstimmte. Ja, ich fand, dass die finanziellen Nachweise des modernsten Rothbuches bis auf ganz geringe Abweichungen noch dieselben waren wie die im Jahre 1824 von Thoms in seiner Revenue of China nach dem damaligen Rothbuch übersetzten Ziffern. Dieselben scheinen von den Herausgebern immer wieder abgedruckt zu sein und sind daher für die Gegenwart nicht mehr maassgebend; sie sind ausserdem unvollständig. Ich nehme an, dass die Statistik des Rothbuches in der Zeit nach dem Erscheinen des Hui-tien-shih-li (1818) bis gegen 1824, also vielleicht um 1820 herum, actuelle Bedeutung gehabt hat.

Die historischen Notizen sind dem San ts'ai hui-pien des Chia Shankung Bd. 4 aus dem Jahre 1666 entnommen. Der Verfasser giebt Excerpte aus älteren Schriftstellern, namentlich den Historikern, die, aus dem Zusammenhang gerissen, nicht immer leicht verständlich sind. Um ein klareres Bild von der Entwickelung des chinesischen Steuerwesens zu erlangen, würde ein gründliches Studium der Historiker erforderlich sein, was über den Rahmen dieser Schrift weit hinausgehen würde. Für die älteste Zeit ist meine Hauptquelle die vorzügliche Übersetzung des Chou-li von Ed. Biot.

Von europäischen Werken habe ich, abgesehen von der schon erwähnten Arbeit von Thoms, vor Allem die von G. Jamieson 1885 anonym veröffentlichte Broschüre »The Revenue of China«, printed at the China Mail-Office, Hongkong, in ausgiebigem Maasse benutzt und daraus sehr viel Belehrung erhalten. Es ist die beste und die erste kritische Arbeit, welche über die chinesischen Finanzen veröffentlicht ist. Ganz vor Kurzem hat Jamieson dasselbe Thema nochmals in einem im englischen Blaubuch für 1897 veröffentlichten: »Report on the Revenue and Expenditure of the Chinese Empire« behandelt, dabei einiges Neue hinzugefügt und Ungenauigkeiten berichtigt. Der Verfasser macht dabei den kühnen Versuch, gestützt auf Angaben der Peking-Zeitung, das ganze chinesische Budget, Einnahmen und

Ausgaben, für jede einzelne Provinz zu construiren. Ich kann den auf diese Weise gefundenen Ziffern keinen grossen Werth beimessen. Die Notizen der Peking-Zeitung selbst innerhalb eines Zeitraums von zwanzig Jahren sind so sporadisch und fragmentarisch, dass durch eine darauf gegründete Wahrscheinlichkeitsrechnung bei der im chinesischen Finanzwesen herrschenden Regel- und Principlosigkeit keine zuverlässigen Resultate erzielt werden können.

Für die Salzsteuer ist mir v. Rosthorn's Schrift »The Salt Administration of Ssechuan« 1893, für das Likinwesen das »Memorandum on the Inland Taxation on Foreign Goods and Native Produce in China«, Peking 1878, von v. Brandt von grossem Nutzen gewesen.

In Übereinstimmung mit den chinesischen Quellen unterscheide ich folgende Arten von Steuern: Grundsteuer, Kopfsteuer, Salzsteuer, einheimische Zölle, Likin, gemischte Steuern und fremde Seezölle.

Maasse.

1 Tael = 10 Mace = 100 Candareen = 1000 Cash (etwa 1300 Kupferkäsch) = etwa 3 Mark,
1 Chang = 10 Fuss (*ch'ih*) = 3.20 m,
1 Ch'ing = 100 Morgen (*mou*) = 6.31 ha,
1 Picul (*tan*) = 100 Pfund (*chin*) = 60.4 kg,
1 Unze (*liang*) = $^1/_{16}$ Pfund = 37.79 g,
1 Scheffel (*tou*) = 10 Liter (*shêng*) = 10.31 l.

Grundsteuer.

Die Grundsteuer war für China bis in die Mitte dieses Jahrhunderts die Steuer *par excellence*, hinter welcher alle anderen zurücktraten. Neuerdings hat sich ein nicht unbedeutender Rückgang derselben bemerkbar gemacht.

Sie reicht bis in das graue Alterthum zurück. Aus Mencius Th. I Cap. 3 erfahren wir, dass während der Hsia- und Chou-Dynastie (2205 bis 1766 und 1122—256 v. Chr.) jeder Bauer vom Ertrage seines Landes den Zehnten zu entrichten hatte. Unter der Shang-Dynastie, 1766—1122 v. Chr., wurden stattdessen Frohndienste geleistet. Das Volk hatte das Regierungsland mit zu bestellen. Zu dem Zwecke war alles Land in Quadrate aufgetheilt nach folgendem Schema . Von je neun zusammenliegenden, gleichgrossen Quadraten gehörte das mittlere dem Staate. In seine Bebauung theilten sich die acht Eigenthümer der umliegenden Quadrate, von denen also jeder ungefähr den achten Theil der Arbeit, welche er auf sein eigenes Grundstück verwendete, für den Staat leisten musste.

Über das Steuersystem in der Chou-Epoche macht das Chou-li (Le Tcheou Li, trad. par E. Biot, tome I, p. 275 ff., livre XII, 23 ff.) ziemlich genaue Angaben. Die Grundsteuer wurde *in natura* geleistet, und zwar wurden die von der Hauptstadt am weitesten entfernt liegenden Grundstücke

am höchsten besteuert. Wohnhäuser in der Hauptstadt waren steuerfrei, bebautes Land in derselben zahlte $^1/_{20}$ des Bodenertrages, Grundstücke im ersten Rayon, bis auf 50 Li Entfernung von der Hauptstadt, hatten $^2/_{20}$, solche im zweiten Rayon, bis auf 100 Li Entfernung, $^3/_{20}$ und noch weiter entfernt liegende $^4/_{20}$ des Ertrages zu entrichten. Die höchste Steuer ruhte auf Waldungen und Teichen, weil, wie ein Commentator annimmt, die Erzeugnisse derselben den Menschen ohne ihre Arbeit zuwüchsen; sie betrug $^5/_{20}$.

Die Erhebung der Grundsteuer nach Mou, chinesischen Morgen, wie sie heutzutage stattfindet, soll zuerst im Königreich Lu vom Herzog Hsüan, 608—591 v. Chr., eingeführt sein (Ch'un-ch'iu).

Unter der Ch'in Dynastie, 256—206 v. Chr., wurde die Grundsteuer allgemein auf $^1/_{15}$ des Bodenertrags festgesetzt. Die Grundeigenthümer hatten denselben selbst anzugeben. Diesen Satz behielt die westliche Han-Dynastie, 206 v. Chr. bis 8 n. Chr., bei. Nur der Kaiser Ching-ti, 156 bis 141 v. Chr., ermässigte ihn zeitweilig auf $^1/_{30}$. Hsüan-ti, 73—49 v. Chr., gewährte Steuerbefreiungen in Gegenden, welche von Dürre heimgesucht wurden oder welche der Kaiser auf seinen Reisen passirte, was ihnen anscheinend eine gewisse Heiligkeit verlieh. Das von der älteren Han-Dynastie beherrschte Gebiet soll 145136405 Ch'ing (1 Ch'ing = 100 Mou, chinesische Morgen) gemessen haben, wovon 8270536 Ch'ing Ackerland waren. In der östlichen Han-Dynastie, 25—220 n. Chr., betrug die Grundsteuer nur $^1/_{30}$ des Bodenertrages. Auf falsche Steuerdeclaration stand Todesstrafe. Kaiser Chang-ti, 76—88 n. Chr., führte eine erhebliche Neuerung ein, indem er bei der Erhebung der Steuer auf die Güte des Bodens Rücksicht nahm und denselben danach in drei Classen eintheilen liess. Die Steuer wurde noch nicht in Geld, sondern in Naturalien, und zwar in Baumwollentuch und Seide, entrichtet. Eine Zuschlagsteuer in Cash erhob zuerst Huan-ti, 147—167 n. Chr. Sein Nachfolger Ling-ti, 168—189 n. Chr., fixirte sie auf 10 Cash pro Mou. Der Ertrag sollte nominell für Palastbauten verwendet werden. Das urbare Land zeigt in der späteren Han-Dynastie einen Rückgang gegen früher. Unter Ho-ti, 89—105 n. Chr., betrug es 7320270 Ch'ing 80 Mou, unter Chih-ti, 146—147 n. Chr., nur noch ungefähr 6 Millionen Ch'ing.

Die Wei-Dynastie, 220—265 n. Chr., führte zuerst den Morgen, *mou*, als Steuereinheit ein. Für jeden Morgen Land waren jährlich zu entrichten: 4 Shêng (Liter) Getreide, 2 Stück Seidenzeug und 2 Pfund Baumwolle.

Der Kaiser Ch'êng-ti, 326—342 n. Chr., aus der östlichen Chin-Dynastie liess von jedem Morgen 3 Shêng Reis erheben; Ai-ti, 362—365 n. Chr., ermässigte die Taxe auf 2 Shêng. Hsiao Wu-ti, 373—396 n. Chr., schaffte die eigentliche Grundsteuer ganz ab und erhob dafür nur eine Personalsteuer, die, obzwar vielfach umgestaltet, bis in das achte Jahrhundert die vorherrschende Form der Besteuerung blieb und die Grundsteuer ganz verdrängte. Erst um das Jahr 770 finden wir die Grundsteuer wieder eingeführt, und zwar als »Sommer-« und »Herbststeuer«. Grundstücke erster Qualität hatten 6 Shêng Sommersteuer und 5 Shêng Herbststeuer, solche zweiter Quali-

tät 4 bez. 3 Shêng pro Mou zu liefern. Die Sommersteuer wurde in der ersten Hälfte des Jahres bis zum sechsten chinesischen Monat (Juli-August), die Herbststeuer in der zweiten bis zum elften chinesischen Monat (December-Januar) erhoben. Ausserdem lasteten auf jedem Morgen noch zwei jährliche Geldabgaben mit verschiedenen Namen von 15 und 20 Cash.

Unter der Regierung des T'ang-Kaisers Tê-tsung, 780—805 n. Chr., wurde von dessen Minister Yang-yen eine durchgreifende Finanzreform durchgeführt. Alleinige Art der Besteuerung blieb die halbjährlich erhobene Grundsteuer, alle sonstigen persönlichen Leistungen und Abgaben kamen daneben in Wegfall. Die Grundsteuer wurde zum grossen Theil in Geld erhoben; sie brachte im Jahre etwa 30 Millionen Stränge Cash = Tiao (etwa 30 Millionen mexicanische Dollars) ein und 20 Millionen Hu Reis = 10 Millionen Piculs. Davon verblieben $20\frac{1}{2}$ Millionen Tiao und 4 Millionen Hu Reis in den Provinzen zur Bestreitung ihrer Bedürfnisse; $9\frac{1}{2}$ Millionen Tiao und 16 Millionen Hu Reis wurden nach der Reichshauptstadt abgeführt.

Aus der Zeit der späteren Han-Dynastie, 947—950 n. Chr., stammen die noch heutzutage neben der eigentlichen Grundsteuer erhobenen Zuschlagssteuern, welche angeblich zur Ergänzung des durch den Transport des Getreides bez. bei dessen Aufspeicherung entstehenden Gewichtsverlustes dienen sollen, im Grunde aber wohl nur eine Erhöhung der Grundsteuer unter falschem Deckmantel bezwecken. In der späteren Han-Dynastie wurde zum ersten Male auf jedes Hu Getreide 2 Shêng extra als Ersatz für etwaigen Verlust durch Vogel- und Rattenfrass, 2 Tou für sonstige Verluste und ausserdem noch im Ganzen 157 Cash Wegegeld verlangt.

Bei Beginn der Sung-Dynastie, 960—1127 n. Chr., wurde die halbjährliche Grundsteuer sowohl in Cash als auch in Reis, Rohseide, Baumwolle, Seidenstoffen und trockenem Gras zur Feuerung entrichtet. Man unterschied im Ganzen fünf Arten von Steuern; ausser der Kopfsteuer und dem Waarenzoll drei Arten der Grundsteuer: 1. Steuer für bebautes eigenes Land, 2. Steuer für bebautes Regierungsland, 3. Haus- und Grundsteuer in Städten und Vorstädten. Die Höhe der Grundsteuer wurde nicht nach Morgen bestimmt, sondern, wie in ältester Zeit, nach dem Ertrage der Grundstücke bemessen und betrug $\frac{1}{30}$—$\frac{1}{20}$ desselben.

Da die Bauern, um der drückenden Steuerlast, namentlich den vielen ihnen auferlegten Personalleistungen zu entfliehen, vielfach von Haus und Hof gegangen waren und daher grosse Länderstrecken brach lagen, so versuchte T'ai-tsung, 976—997 n. Chr., den Ackerbau dadurch neu zu beleben, dass er unbebautes Regierungsland durch die Lokalbeamten an das Volk vertheilen liess. Die Beamten sollten zugleich den neuen Ansiedlern Saatkorn und Ochsen zur Bestellung ihrer Felder liefern und erst nach fünfjähriger Bewirthung Grundsteuer erheben. Diese Maassregel wurde aber bald wieder aufgegeben, da der Regierung die dazu nöthigen Mittel fehlten.

Unter der südlichen Sung-Dynastie, 1127—1279 n. Chr., kam es häufig vor, dass auf die noch nicht fällige Grundsteuer von den Beamten schon eine

Anleihe aufgenommen wurde. Unter Ning-tsung (1195—1224), und zwar während seiner Periode Chia-ting, 1208—1224, wurde das strengstens verboten.

Die Yüan-Dynastie, 1280—1368 n. Chr., führte ein verschiedenes Steuersystem für Süd- und Nordchina ein, was wohl in der längeren, politischen Trennung beider Theile des Reiches begründet lag. In den Provinzen südlich vom Yang-tse bestand nach wie vor die halbjährige Grundsteuer weiter, nördlich vom Yang-tse hatte man stattdessen Kopf- und Personalsteuern. Grundbesitzer südlich vom Yang-tse von über hundert Morgen mussten ausser der Grundsteuer noch Korn für das Heer liefern. Während der Regierung des Kaisers Ch'êng-tsung, 1295—1307 n. Chr., kamen in ganz China jährlich über 10 Millionen Piculs Korn ein. Derselbe Fürst bestimmte, dass die Sommersteuer in Seide, Baumwolle und Stoffen, die Herbststeuer dagegen in Korn entrichtet werden sollte.

Ähnlich war die Erhebung der Steuer unter den Ming-Kaisern, 1368 bis 1644 n. Chr., nur mit dem Unterschied, dass die Herbststeuer, welche bis zum zweiten chinesischen Monat (März-April) erhoben wurde, zum Theil in Geld zu zahlen war. Die Eintreibung der Sommersteuer sollte nicht über den achten Monat (November-December) hinausgehen. — Es wurden für das ganze Reich genaue Cataster und Flurkarten entworfen. Unter Hung-wu, 1368—1398 n. Chr., wurde das ganze bebaute Land auf 8496500 Ch'ing berechnet mit einem jährlichen Steuerertrag von 29440000 Piculs Reis. Während der Regierungszeit Hung-chih's, 1488—1505, waren nur noch 4238000 Ch'ing bestellter Grund und Boden vorhanden.

Das Hui-tien (Gesammelte Satzungen der jetzigen Dynastie) Cap. 10 theilt das steuerpflichtige Land nach den Besitzern in verschiedene Kategorien:

1. Volksland, *min-t'ien*, die Hauptmasse des Landes, neben welchem alle übrigen Classen verschwinden. Es betrug im Jahre 1753 (Ch'ien-lung 18) 7081742 Ch'ing 88 Mou (1 Ch'ing = 100 Mou).

2. Soldatenland, *t'un-t'ien*, im Ganzen nur 259416 Ch'ing 48 Mou. Es wird von einer gewissen Classe sesshafter Soldaten bebaut, die oder deren Vorfahren es von der Regierung angewiesen erhalten haben und als Entgelt dafür gewisse Dienste beim Transport des sogenannten Tributreises leisten müssen. Für dieses Land bestehen besondere Cataster, welche streng von denen für das Volksland geschieden sein sollen. Es darf wohl an Nichtsoldaten verpachtet, aber nur an Soldaten verkauft oder verpfändet werden. Im Zuwiderhandlungsfalle soll es confiscirt werden. Für diese Art von Land bestehen auch fast überall besondere Steuertarife. Zu Anfang der jetzigen Dynastie gab es auch besondere Beamte, denen die Überwachung dieses Landes oblag, welche aber später abgeschafft wurden, so dass jetzt die Steuererhebung auch durch die Localbeamten geschieht.

3. Bannerland in der Umgegend von Peking, 140128 Ch'ing 71 Mou. Es wurde nach der Eroberung Chinas durch die Mandschuren an den mandschurischen Adel und die acht mandschurischen Banner vertheilt. Dieses Land soll nur unter Mandschuren, nicht an Chinesen veräussert werden.

Widerrechtliche Veräusserung ist mit Strafe bedroht. Trotzdem ist jetzt der grösste Theil dieses Landes schon längst wieder in chinesische Hände übergegangen. Von einer Besteuerung dieses Landes erwähnt das Hui-tien nichts, doch wird es ziemlich hoch besteuert, wie wir aus einem Bericht des Generalgouverneurs von Chili (Pek.-Ztg. 28. Juli 1888) erfahren.

Ausser diesem Bannerland erhielten die Prinzen und Verwandten des Kaiserlichen Hauses 13338 Ch'ing zugewiesen.

4. Schulland, *hsio-t'ien*. Jede Provinz hat eine Anzahl Ch'ing, welche verpachtet werden und deren Pacht zur Unterstützung armer Litteraten verwendet werden soll. Die Provinz Hunan besitzt das meiste Land dieser Art, nämlich 7300 Ch'ing, Yünnan am wenigsten, nur 14 Ch'ing. Einige Provinzen haben mehrere hundert Ch'ing, andere unter fünfzig. Der Gesammtbetrag ist ein minimaler, und die in jeder Provinz einkommenden Pachtgelder sind kaum nennenswerth, nur einige hundert oder einige tausend Taels.

5. Land der Wilden. Es kommen dafür namentlich die Provinzen Szechuan, Kuangsi, Yünnan und Kueichou, in welchen besonders noch Reste der Urbevölkerung, Lolo, Miaotse u. s. w., ansässig sind, in Betracht. Der Grundbesitz dieser Ureinwohner, welche schon vor den Chinesen im Lande sassen, unterliegt theilweise der gewöhnlichen Besteuerung, zum Theil wird von ihren Häuptlingen und Beamten stattdessen ein ganz geringer Tribut entrichtet, der ursprünglich in Naturalien fixirt, später in Geld abgelöst wurde.

Die Eingeborenen in Szechuan haben als Tribut zu liefern: Buchweizen, Pferde, Ochsen, Fuchsfelle im Werthe von 4723 Taels und 1270 Piculs Reis, und zwar alle drei Jahre einmal.

Der Tribut aus Kuangsi beläuft sich jährlich auf 633 Taels, aus Yünnan auf 13782 Taels statt der ursprünglich zu liefernden Minerale, grass-cloth und Rehfelle, und aus Kueichou auf 22480 Taels und 16430 Piculs Reis und Hülsenfrüchte.

Die Grundsteuer wird, wie schon erwähnt, nach Morgen erhoben und ist in jeder Provinz nach verschiedenen Kategorien des Bodens verschieden normirt. Es herrscht dabei eine wahrhaft chaotische Mannigfaltigkeit, bei welcher man vergeblich nach einem leitenden Princip ausschaut. Das Hui-tien-shih-li Cap. 138 giebt genaue Tarife für die einzelnen Provinzen, welche das Hu-pu-tsê-li Buch 5 mit wenigen Auslassungen abdruckt. Wir greifen die für Chili und Kiangsu heraus:

Chili:

1 Mou gewöhnliches Ackerland = 0.0081—0.13 Taels, 0.1—1.0 Scheffel Reis und 0.0908—0.4 Scheffel Bohnen,

1 Mou Kêng-ming-t'ien[1]-Ackerland = 0.0053—0.1173 Taels,

[1] Was darunter zu verstehen ist, ist schwer zu ersehen; der Name besagt, dass diese Art von Land ursprünglich zu einer anderen Classe gerechnet wurde und erst später den Namen »Ackerland« erhielt.

1 Mou Maulbeerpflanzungen = 0.00168 Taels,
1 Mou Gras- und Kornland = 0.05—0.7251 Taels,
1 Mou Schilfland = 0.01—0.06 Taels,
1 Mou Soldatenland = 0.0072—0.0793 Taels, 0.0438—0.36 Scheffel Bohnen und 1.92—4.17 Fên Stroh (10 Fên = 1 Su, Bündel),
1 Mou Uferland = 0.029—0.2565 Taels,
1 Mou Schulland = 1.01—0.2678 Taels, 0.6 Scheffel Reis und 0.6 Scheffel Weizen.

Kiangsu:

1 Mou gewöhnliches Ackerland, *t'ien* = 0.009—0.1411 Taels, 0.147—1.926 Scheffel Reis und Bohnen und 0.0002—0.003 Scheffel Weizen,
Nicht zur Landwirthschaft benutzte Grundstücke, *ti*[1] = 0.009—0.333 Taels, 0.073—4.169 Scheffel Reis und Bohnen und 0.0007—0.008 Scheffel Weizen,
Grund und Boden in Städten, Speicher, Häuser, jedes Gelass = 0.057 bis 0.1024 Taels, 0.505—1.263 Scheffel Reis und Bohnen und 0.001 bis 0.002 Scheffel Weizen,
1 Mou Soldatenland = 0.009—0.1411 Taels, 0.147—1.926 Scheffel Reis und Bohnen und 0.0002—0.003 Scheffel Weizen,
1 Mou Schwemmland = 0.009—0.1405 Taels, 0.034—1.652 Scheffel Reis und Bohnen und 0.001—0.003 Scheffel Weizen,

Für das in erster Linie in Betracht kommende gewöhnliche Ackerland *t'ien*, welches die Hauptmasse des steuerbaren Landes bildet, geben die oben citirten Werke folgenden Tarif:

Chili: 1 Mou = 0.0081—0.13 Taels, 0.1—1.0 Scheffel Reis und 0.0908 bis 0.4 Scheffel Bohnen,
Shantung: 1 Mou = 0.0032—0.1091 Taels, 0.002—0.306 Scheffel Reis und 0.001—0.043 Scheffel Weizen,
Shansi: 1 Mou = 0.00107—0.1 Taels, 0.015—2.7 Scheffel Getreide[2],
Honan: 1 Mou = 0.0014—0.227 Taels, 0.007—0.22 Scheffel Reis,
Kiangnan: 1 Mou = 0.009—0.1411 Taels, 0.147—1.926 Scheffel Reis und Bohnen und 0.0002—0.003 Scheffel Weizen,
Anhui: 1 Mou = 0.015—0.106 Taels, 0.021—0.71 Scheffel Reis, 0.008 bis 0.091 Scheffel Bohnen und 0.005—0.008 Scheffel Weizen,
Kiangsi: 1 Mou = 0.01336—0.117013 Taels, 0.014—1.0725 Scheffel Reis,
Fukien: 1 Mou = 0.0169—0.1625 Taels, 0.0019—0.247 Scheffel Reis,
Chekiang: 1 Mou = 0.01503—0.255 Taels, 0.0006—1.9 Scheffel Reis,
Hupei: 1 Mou = 0.0006—2.9148 Scheffel Getreide[3],
Hunan: 1 Mou = 0.00294—1.469 Scheffel Getreide[4],
Shensi: 1 Mou = 2.3817 Taels, 0.525—0.585 Scheffel Getreide,

---

[1] Dies wird wohl die Bedeutung von *ti* im Gegensatz zu *t'ien* sein sollen.

[2] Der Ausdruck »Getreide« giebt das chinesische *liang* nicht ganz genau wieder, es sind darunter ausser Reis auch Weizen und Bohnen zu verstehen.

[3] Jeder Picul wird bei Ablösung in Geld als 0.2545—2.9741 Taels gerechnet.

[4] Jeder Picul wird als 0.20238—1.844 Taels gerechnet.

Kansu: 1 Mou = 0.0002—0.1504 Taels, 0.003—0.811 Scheffel Getreide und 3—4.0 Fên Stroh,
Szechuan: 1 Mou = 0.00159—0.08451 Taels,[1]
Kuangtung: 1 Mou = 0.0081—0.2232 Taels, 0.065—0.229 Scheffel Reis,
Kuangsi: 1 Mou = 0.0204—0.2122 Taels, 0.3—0.535 Scheffel Reis,
Yünnan: 1 Mou = 0.0055—0.0465 Taels, 0.194—1.5 Scheffel Getreide,
Kueichou: 1 Mou = 0.01—0.65 Taels, 0.0501—4.5 Scheffel Reis und 0.1 Scheffel Bohnen.

Ausser den bei den Provinzen Chili und Kiangsu angeführten verschiedenen Landclassen, für deren jede besondere Steuersätze bestehen, haben einige Provinzen noch andere. In Shantung giebt es besondere Taxen für Salzland = *tsao-ti*, d. h. Land, auf welchem sich Öfen zur Gewinnung des Salzes befinden (vergl. auch Cap. Salzsteuer). In Chekiang bestehen besondere Sätze für Bergland, Sumpfland, Seeland. Ferner ist in dieser Provinz für jeden Maulbeerbaum 0.0019—0.0056 Taels oder 0.0001 Scheffel Reis und für jeden Theestrauch[2] 0.0015 Taels oder 0.007 Scheffel Reis zu entrichten. Eine ganz eigenthümliche Art von Grundsteuer hat Kuangtung, dort wird jeder »Wagenteich«, *ch'ê-ch'ih*, mit 0.394 Taels und jeder Abflussgraben bez. jede Gosse mit 0.453 Taels (Tsê-li Buch 5) besteuert. In Yünnan ist bei Weideplätzen für Pferde pro Mou 0.03 bis 0.10 Taels zu zahlen[3]. Kueichou hat eigene Steuersätze für vermiethetes Land, für Opferland, für Beamtenland sowie für Grundstücke, welche durch besonderen Gnadenerlass des Kaisers verdienten Beamten oder ihren Nachkommen verliehen sind. In Kueichou kann die Grundsteuer ausser in Reis, Weizen, Bohnen und Stroh auch in Buchweizen und Hirse entrichtet werden. Besondere Bestimmungen über die Besteuerung der Grundstücke der Ureinwohner bringen Hunan, Kansu, Szechuan, Kuangsi, Yünnan und Kueichou.

Wie aus dem Vorstehenden ersichtlich, wird die Grundsteuer in Geld und in Naturalien, namentlich Reis, erhoben. Es steht den Steuerzahlern frei, für das von ihnen zu entrichtende Quantum Korn oder Getreide auch ein Geldaequivalent zu zahlen, eine Befugniss, von der in umfassendem Maasse Gebrauch gemacht wird. Über die Art und Weise, wie die Umrechnung geschieht, finden sich in den officiellen Werken keine näheren Angaben. Bei der Festlegung der Steuer für jedes einzelne Stück Land innerhalb der durch den Haupttarif festgesetzten Maxima und Minima kommt es auf die Qualität des Bodens und wahrscheinlich auch auf die Art der Cultur an. Theepflanzungen, Zucker und Indigo würden naturgemäss eine höhere Besteuerung als z. B. Buchweizenfelder vertragen können. Der Boden soll für

[1] Ein Scheffel Getreide gilt als 0.04 Taels. Ein Picul Saat wird besteuert mit 0.07102—0.712 Taels. Diese Erhebungsart der Grundsteuer nach dem Quantum der Aussaat besteht, wie es scheint, für Szechuan neben der gewöhnlichen.

[2] Die Taxen auf Maulbeerbäume und Theesträucher werden im Tsê-li nicht erwähnt, sind also vielleicht in Wegfall gekommen.

[3] Nach dem Tsê-li 0.03 Taels für Weideland mittlerer, 0.02 Taels für solches minderer Güte.

gewöhnlich nach seiner Güte in drei Classen, guten, mittleren und schlechten, eingetheilt werden, doch ist nichts Genaueres darüber bekannt. Näheres würde man möglicherweise aus den speciellen Grundsteuerbüchern Fu-yi-ch'üan-shu erfahren, von denen jeder District sein eigenes hat. Ein Exemplar desselben soll im Steueramt deponirt sein, eins im Schulcollegium der Litteraten.

Nach obigem Tarif beträgt die in Geld erhobene Grundsteuer in den meisten Provinzen zwischen einigen Cash bis 2½ Mace das Mou. Weshalb man in Kueichou und Shensi, zwei der weniger reichen Provinzen, 6½ Mace bez. 2.38 Taels für das Mou bezahlt, ist schwer verständlich. — Es macht den Eindruck, als ob jede einzelne Provinz ihre Steuersätze ganz ohne jede Rücksichtnahme auf die Art der Besteuerung in den anderen Provinzen für sich allein normirt habe. Hieraus würden sich die grossen Verschiedenheiten der Taxen, für welche kein rechter Grund ersichtlich ist, am leichtesten erklären lassen. Sie müssen besonders befremden, wenn man die gleichmässige Art der Besteuerung im Alterthum und unter den späteren Dynastien vor Augen hat.

Obgleich der oben angeführte Steuertarif in das Hu-pu-tsê-li von 1874 aufgenommen ist, erscheint es zweifelhaft, ob er heute wirklich noch Gültigkeit hat, oder wenigstens, ob er de facto bei der Erhebung der Steuer zu Grunde gelegt wird. Einige im Folgenden aufgeführte neuere Daten stehen dazu im Widerspruch. Es wäre sehr wohl möglich, dass der Tarif nur noch auf dem Papiere fortbesteht, obwohl er längst abolirt ist, ebenso wie eine ganze Reihe von Gesetzesparagraphen des Strafgesetzbuches Ta Ch'ing lü-li, welche, wennschon durch spätere Verordnungen ausser Kraft gesetzt, doch immer wieder pietätvoll abgedruckt werden. Ein Beispiel dieser Art bietet ja auch das Rothbuch mit seinen statistischen Angaben aus dem Anfang unseres Jahrhunderts.

Nach einem Bericht des Generalgouverneurs von Chili (Pek.-Ztg. 28. Juli 1888) wird in dieser Provinz für 80—90 Procent des gesammten Volkslandes nicht mehr als 0.48 Taels pro Mou bezahlt. Der geringste Boden hat nur einige Cash für den Morgen zu entrichten. Dagegen beträgt die Taxe für Bannerland 0.21—0.80 Taels, was Berichterstatter als eine zu hohe und drückende Abgabe bezeichnet. In einem anderen Bericht (Pek-Ztg. 4. Januar 1893) führt Li-hung-chang aus, dass 50 Dörfer bei Wenan und Suchiao für 118812 Mou 5795 Taels und andere 10 Dörfer bei Tientsin für 30000 Mou 747 Taels Grundsteuer zu entrichten hätten, was im ersten Falle 0.048 Taels pro Mou, im zweiten 0.0249 Taels ergeben würde. Diese Ziffern würden in den Rahmen des oben angeführten Steuertarifs für Chili, in welchem Bannerland nicht erwähnt wird, passen.

Der Gouverneur von Yünnan berichtet (Pek.-Ztg. 16. Oct. 1893), dass

in Tung-ch'uan-fu	763 Mou	13182 Scheffel Reis	
in Kuang-hsi-chou	657 „	967 „	„
in Huei-tsê-hsien	413 „	868 „	„
in Li-chiang-hsien	1400 „	2278 „	„

Steuer im Jahre einbrächten, wonach ein Morgen 17.2 Scheffel, 1.4 Scheffel,

2.1 Scheffel und 1.3 Scheffel Reis zu zahlen hätte. Diese Taxen würden sich mit obigem Tarif nicht in Einklang bringen lassen.

In den dem europäischen Handel geöffneten Häfen, in welchen Europäer das Recht haben, Grund und Boden miethweise auf ewige Zeiten zu erwerben, haben sie die früher von den chinesischen Eigenthümern gezahlte Grundsteuer jährlich an die chinesische Regierung zu entrichten. In den fremden Niederlassungen in Shanghai (Provinz Kiangnan) beträgt sie 1500 Cash = etwa 1.15 Taels, in Tientsin (Provinz Chili) 1500 grosse Cash = 3000 kleine = etwa 2.30 Taels in der englischen und 1000 grosse Cash = 2000 kleine = etwa 1.53 Taels in der französischen und deutschen Niederlassung, in Hankow (Provinz Hupei) 0.117 Taels + 2.84 Scheffel Reis, der Picul Reis zu 3 Taels gerechnet, was zusammen 0.969 Taels ausmacht. In Swatow (Provinz Kuangtung) ist für den Mou bis zu 7.50 Taels zu entrichten, in Canton zahlen die Fremden 2.79 Taels. In Chefoo (Provinz Shantung) und auf der Insel Kulangsu (Amoy, Provinz Fukien) wird von Europäern überhaupt keine Grundsteuer eingezogen, was auch noch an anderen Plätzen vorkommen soll.

Von der Grundsteuer befreit sind

1. gewisse Tempel und Cultusstätten: Erd- und Himmelstempel, der Tempel der Gottheiten des Feldes, der Berge und der Flüsse, der Geburtsort des Confucius, Tempel und Gräber des Confucius und anderer Heiliger, desgleichen Schulgebäude. Buddhistische, taoistische und muhammedanische Tempel und Klöster werden nicht erwähnt, scheinen daher nicht mit eingeschlossen zu sein;

2. kleinere Parcellen neu urbar gemachten Landes an den Grenzen des Reiches, Land, welches für gewöhnlich unter Wasser steht, dürres Land und Bergland in kleineren Parcellen, nicht über 1—2 Morgen.

Weitere Steuerbefreiungen erwähnt das Hui-tien nicht, doch steht fest, dass auch Amtsgebäude und Ländereien im Besitz der Krone der Besteuerung nicht unterworfen sind.

Es wird den Localbeamten zur Pflicht gemacht, darauf hinzuwirken, dass brachliegender, ertragfähiger Boden in Kultur genommen wird. Sie können dazu nöthigenfalls Leute aus anderen Provinzen herbeirufen und herumziehendes Volk ansiedeln. Falls es den Betreffenden an Mitteln fehlt, sollen sie ihnen Ochsen und Saatkorn geben. Des Ackerbaues Unkundige haben sie unterweisen zu lassen, Hütten für dieselben zu bauen und Bewässerungskanäle für ihre Felder anzulegen.

Wer Land, welches der frühere Eigenthümer verlassen hat, occupiren und bebauen will, hat davon der Localbehörde Anzeige zu machen. Es erfolgt darauf ein Aufgebotsverfahren. Falls sich der frühere Eigenthümer innerhalb einer Frist von fünf Monaten nicht meldet, wird sein Land dem Antragsteller zugesprochen. Er erhält eine Bescheinigung darüber, und es wird der Zeitpunkt festgesetzt, von wann er die Grundsteuer zu zahlen hat. Das Land wird dann in die Register mit aufgenommen (Hu-pu-tsê-li Buch 7).

Uferland an Flüssen und am Meer soll jeden Winter neu vermesssen werden. Für fortgerissenes Land kommt die Steuer in Wegfall, für an-

geschwemmtes Land ist sie neu zu entrichten. In der Provinz Kiangnan gilt der Grundsatz, dass, wenn ein Stück Land an ein Grundstück angeschwemmt wird, von welchem früher ein Stück Land abgerissen ist, der Eigenthümer des Grundstücks es als sein eigenes reclamiren kann. Natürlich hat er dann von Neuem dafür Steuern zu zahlen. Sonstiges Alluvionsland gehört der Regierung und wird von derselben meistbietend verkauft (Hu-pu-tsê-li Buch 8).

Von »Wasserland«, d. h. Land, welches den grössten Theil des Jahres unter Wasser steht, wird sechs Jahre, nachdem es in Cultur genommen, Grundsteuer erhoben, von dürrem Land, dem es an der nöthigsten Feuchtigkeit fehlt, zehn Jahre nach der Urbarmachung. Nicht Eingesessene, welche von den Localbeamten dergleichen Land zum Bebauen angewiesen erhalten haben oder von den Beamten oder Litteraten mit Geld unterstützt worden sind, sollen schon von dem auf die Urbarmachung folgenden Jahre ab Steuern zahlen. Wer heimlich Land bebaut hat, ohne es der Steuerbehörde anzumelden, hat die Grundtaxe von dem Jahre an zu entrichten, in welchem er selbst aus freien Stücken sein Land anmeldet. Bessert sich urbar gemachter Boden, so wird er in einer höheren Classe besteuert, und umgekehrt kann er, wenn er sich verschlechtert, in eine niedere Classe übertragen werden.

Nach dem Hui-tien waren in ganz China im Jahre 1753 7055889 Ch'ing oder 705588900 Mou bebautes Land vorhanden. Im Jahre 1874 waren es nach dem Tsê-li 7386050 Ch'ing. Die letzte Schätzung vor 1874 hatte 8150188 Ch'ing ergeben. Dieses Land vertheilt sich auf die 18 Provinzen wie folgt:

	1753	vor 1874	1874
Chili	657191	687125	688411 Ch'ing
Kiangsu	689884	671401	647547 »
Anhui	338120	382666	340786 »
Shantung	971054	964065	984728 »
Shansi	329586	498355	532854 »
Honan	722820	1067084	718208 »
Shensi	252371	479501	258402 »
Kansu	177831	235684	235366 »
Fukien	128270	128627	128483 »
Chekiang	459787	464120	463881 »
Kiangsi	479207	469047	462187 »
Hupei	566913	569101	594439 »
Hunan	312287	313042	313403 »
Szechuan	459146	660258	463819 »
Kuangtung	328832	340216	343903 »
Kuangsi	87400	99924	89602 »
Yünnan	69499	93146	93177 »
Kueichou	25691	26826	26854 »
	7055889	8150188	7386050 Ch'ing.

Wir dürfen wohl annehmen, dass die Menge des bebauten Landes auch jetzt nicht sehr von der für 1874 gegebenen Ziffer abweicht und rund 7 Millionen Ch'ing beträgt.

Die Erhebung der Grundsteuer liegt den Districts- und Departementsmagistraten ob, welche zu diesem Zweck besondere Steuerabtheilungen in ihrem Yamen haben. Dieselben lassen die Steuer durch ihre Unterbeamten, Constabler und »Runners« beitreiben. Letztere machen es in der Praxis meistens so, dass sie die Steuer nicht von jedem einzelnen Grundbesitzer, sondern von dem Haupt jedes Clans fordern, der die Steuer für seine ganze Sippschaft in Eins bezahlt und sie dann auf die Einzelnen vertheilt.

Die Steuer wird, wie unter den früheren Dynastien, halbjährlich entrichtet. Jeder Gouverneur hat, sobald sich der Ausfall der Ernte übersehen lässt, darüber an den Thron zu berichten und den Ertrag abzuschätzen. Man unterscheidet gute, mittelmässige und schlechte Ernten. Eine gute Ernte liegt vor, wenn über $^{8}/_{10}$ von dem höchstmöglichen Ertrag, eine mittelmässige, wenn über $^{6}/_{10}$ und eine schlechte, wenn unter $^{5}/_{10}$ geerntet worden ist. Erweist sich in Folge später eingetretener, unvorhergesehener Naturereignisse, wie Dürre, Überschwemmung, Heuschrecken, die Schätzung als unzutreffend, so ist auch darüber zu berichten.

Über den wirklichen Ausfall der Ernte haben die Gouverneure dem Finanzministerium genaue Mittheilung zu machen und den Ertrag in jedem einzelnen District anzugeben. Das Finanzministerium macht auf Grund der Einzelberichte eine Zusammenstellung und berichtet darüber an den Thron.

Die erste Hälfte der Grundsteuer wird in den Provinzen Chili, Shantung, Shansi, Honan, Anhui, Kiangsi, Chekiang, Hupei, Hunan, Kansu und Kuangsi vom zweiten Monat (März-April) bis zum Ende des fünften (Juni-Juli) erhoben, die zweite Hälfte vom achten (September-October) bis zum zwölften Monat (Januar-Februar). Für Kiangsu, Shensi und Szechuan laufen die Fristen vom zweiten Monat bis zum siebenten (August-September) und vom achten bis zwölften, für Kuangtung vom siebenten bis achten, und vom zwölften bis ersten Monat (Januar-Februar bis Februar-März), für Yünnan und Kueichou vom neunten bis zwölften Monat die erste Frist, die zweite Hälfte der Steuer muss bis zum dritten Monat (April-Mai) entrichtet sein (Tsê-li Buch 9 S. 6).

Von den einlaufenden Geldern bestreiten die Magistrate zunächst die localen Gehälter für sich selbst, ihre Beamten und Angestellten, ferner retiniren sie die für die officiellen Opfer, die Vertheilung unter die Armen und den Unterhalt der Regierungspost bestimmten Gelder, sowie den Sold, welchen sie an bestimmte Truppentheile auszuzahlen haben. Den ganzen Rest, die Hauptmasse, führen sie an den Provinzialschatzmeister ab. Durch ein Edict des Kaisers Ch'ien-lung aus dem Jahre 1787 (Ch'ien-lung 52) war den Localbeamten aufgegeben worden, den gesammten Ertrag der Grundsteuer voll an das Provinzialschatzamt abzuliefern und sich von diesem ihre Ausgaben erstatten zu lassen. 1799 (Chia-ch'ing 4) wurde der ursprüngliche Zustand wiederhergestellt, und den Magistraten wieder erlaubt, die localen Gehälter und Ausgaben direct in Abzug zu bringen. Der

Provinzialschatzmeister erstattet dreimal im Jahre, im Frühling, Herbst und Winter, dem Provinzialgouverneur Bericht über den Eingang der Grundsteuer und schickt ihm drei genaue Listen ein. Der Gouverneur berichtet daraufhin an das Finanzministerium, welches dann bestimmt, wie viel von der Grundsteuer zur Bestreitung der Ausgaben der Provinz zurückzubehalten, wie viel nach Peking abzuführen und wie viel an andere Provinzen abzugeben ist.

Die finanzielle Lage der einzelnen Provinzen ist sehr verschieden: bei einigen reicht die Grundsteuer gerade zur Bestreitung der eigenen Bedürfnisse aus, ohne dass es ihnen möglich wäre, noch etwas für die Centralregierung oder andere Provinzen zu erübrigen, andere sind dauernd auf die Unterstützung anderer Provinzen angewiesen. In Fukien, Kuangtung und Kuangsi wird der ganze Ertrag der Grundsteuer im Provinzialhaushalt aufgebraucht, Shensi, Kansu, Szechuan, Yünnan und Kueichou erhalten Zuschüsse aus den Nachbarprovinzen[1], dabei gilt die Regel, dass die am nächsten liegenden Provinzen zunächst aushelfen müssen, die etwas entfernteren an zweiter Stelle. Für Shensi und Kansu gelten Shansi und Honan als die nächsten, Chili und Shantung als die zweitnächsten Provinzen, für Yünnan, Kueichou und Szechuan sind Kiangsi, Hupei und Hunan die nächsten, Chekiang die zweitnächste Provinz. Reichen die Zuschüsse dieser Provinzen nicht aus, so greift man auf die Salzsteuer, an letzter Stelle hilft die kaiserliche Privatschatulle aus. In einem aussergewöhnlichen Nothfall, z. B. bei Überschwemmung, Dürre oder Hungersnoth, wendet sich jede Provinz um Unterstützung an die nächstliegenden (Hui-tien-shih-li Cap. 142).

Die Überweisung der sogenannten »Peking-Steuer« (Ching-hsiang) aus dem Ertrage der Grundsteuer der einzelnen Provinzen erfolgt durch eigens zu diesem Zwecke deputirte Beamte, welche sich mit dem betreffenden Silbertransport über Land nach Peking begeben, wo sie den Betrag an das Finanzministerium abliefern. Das Silber wird in Holzschalen, die wie Baumstämme aussehen und durch starke Klammern zusammengehalten werden, verpackt. Wagen und sonstige Transportmittel müssen den Beamten von den Districts- und Departementsbehörden, deren Gebiet sie passiren, geliefert werden. Letztere haben auch für ihre Unterkunft und Beköstigung zu sorgen. Für die Reisedauer dieser Commissare sind, je nach der Entfernung der betreffenden Provinz von Peking, bestimmte Fristen festgesetzt. Für Chili besteht eine solche nicht, für Shantung, Shansi und Honan beträgt sie 60 Tage, für Kiangnan, Kiangsi, Chekiang, Hupei und Hunan 80 Tage, für Fukien, Kuangtung und Kuangsi

---

[1] Das Hui-tien stimmt hier mit dem Hui-tien-shih-li, dem die vorliegenden Angaben entnommen sind, nicht überein. Es erwähnt nur, dass die letzteren fünf Provinzen ihre gesammte Grundsteuer im Provinzialhaushalt aufbrauchen, behauptet aber das Gleiche nicht von Fukien, Kuangtung und Kuangsi. Die Angaben des Hui-tien-shih-li, als des modernen Werkes, sind aber jedenfalls die maassgebenderen.

100 Tage. In neuerer Zeit kommt es mehr und mehr vor, dass die Commissare sich statt über Land per Dampfer nach Peking begeben und statt der Silberbarren Anweisungen auf Pekinger Banken mitnehmen. Falls die Provinzialbehörden zur festgesetzten Zeit die abzuliefernden Beträge noch nicht zusammenhaben, geschieht es auch wohl, dass sie sich das nöthige Geld von den Banken vorstrecken lassen.

Ausser der fixirten Summe haben die Commissare noch einen Überschuss mitzubringen, ein Zuschlag, welcher bis zu 15 Procent der Hauptsumme beträgt. Derselbe soll zum Ausgleich von Gewichtsverlust durch das Schmelzen des Silbers und anderen dergleichen Unkosten dienen. Soweit er dafür nicht aufgebraucht wird, soll er für Beamtengehälter und Remunerationen verwendet werden. Ch'ien-lung verordnete im Jahre 1736 (Ch'ien-lung 1), dass, wenn in Folge einer Missernte die Grundsteuer nicht ganz einkam, die Gehälter der höheren Provinzialbeamten bis zum Districtsmagistrat einschliesslich gekürzt werden sollten, nicht aber die der Unterbeamten. Vordem hatten in einem solchen Falle nur die Praefecten, Magistrate und Unterbeamten zu leiden gehabt.

Sendungen von Geld aus einer Provinz in die andere erfolgen in derselben Weise wie nach Peking. Dabei schickt das eine Provinzialschatzamt mit dem Silber zugleich die Gewichte versiegelt, zum Nachwiegen des übersandten Betrages.

Alle Provinzen ausser Chili haben für Fälle der Noth dauernde Reservefonds vom Finanzministerium zugewiesen erhalten, welche theils in den Provinzialschatzämtern, theils in den Schatzkammern der Praefecturen und selbständigen Departements aufbewahrt und, wenn angegriffen, ergänzt werden. Der Reservefonds des Schatzamts für die Provinz Shantung beträgt 100000 Taels, für Shansi, Honan, Hupei, Shensi und Kuangtung 200000 Taels, für alle anderen Provinzen etwa 300000 Taels. Die Praefecturen und Departements der einzelnen Provinzen haben ebenfalls je 1—300000 Taels in Reserve. Letztere werden in Fällen localer Nothlage benutzt, die Provinzialschatzämter dagegen nur bei allgemeiner Noth angegangen.

Der jährliche Ertrag der Grundsteuer ist für jede Provinz genau bestimmt. Wie wir aus der Peking-Zeitung ersehen, wird er häufig bei Missernten oder sonstigen Unglücksfällen nicht ganz erreicht und selten überschritten. Der betreffende Gouverneur hat jeden Ausfall dem Finanzministerium gegenüber zu rechtfertigen und zu begründen und ihn, wenn irgend möglich, später nachzuliefern, was aber wohl nie geschieht. Wir geben im Nachstehenden eine vergleichende Tabelle der jährlichen Grundsteuer auf Grund des Hui-tien, des Hui-tien-shih-li, des Rothbuches und des Hu-pu-tsê-li. Über die in natura erhobene Grundtaxe geben uns nur das Hui-tien und das Hu-pu-tsê-li Auskunft, aus den beiden anderen Werken ersehen wir nur, wie viel von dem auf diese Weise in jeder Provinz einkommenden Getreide jährlich nach Peking abgeführt wird.

Grundsteuer.

	Hui-tien 1753 Taels	Hui-tien-shih-li 1812 Taels	Rothbuch 1820 Taels	Tsê-li 1874 Taels	Hui-tien 1753 Piculs Getreide	Tsê-li 1874 Piculs Getreide
Chili	2411286	2767728	2488648	2015700	101229	24740
Kiangsu . .	3371334	2760492	3116826	3027200	2155021	378050
Anhui	1688000	1754944	1718824	1431100	845248	180700
Shantung . .	3346257	3555070	3376165	3026000	507680	—
Shansi. . . .	2970266	3345803	2990675	2424400	169246	100160
Honan	3303080	3369829	3164758	3130000	248865	—
Shensi . . .	1530907	1850993	1658700	1369500	168453	194900
Kansu	257723	326938	280652	219200	503476	484090
Fukien . . .	1177899	1473047	1074489	1066600	168453	300690
Chekiang . .	2812449	2515976	2914946	2556900	1130481	1383100
Kiangsi . . .	1879810	2251782	1878682	1884500	899632	129520
Hupei	1108153	1242689	1174110	1014700	286554	143830
Hunan	1163063	1288712	882745	1085700	277641	144150
Szechuan . .	659075	755317	631094	611500	14329	12150
Kuangtung.	1257286	1235594	1264304	1159900	348095	341720
Kuangsi . .	382597	467004	416399	347400	130375	130150
Yünnan . . .	153750	325258	207582	170200	230848	233540
Kueichou .	100156	109982	101268	107800	154590	123270
	29573091	31397158	29340867	25648300	8330216	

Die Grundsteuer in Taels weist im Jahre 1874 einen nicht unerheblichen Rückgang gegen früher auf. Es mag eine Folge der Taiping-Rebellion und der verschiedenen muhammedanischen Aufstände sein, wodurch weite Landstrecken in Wüsteneien verwandelt und guter Boden deteriorirt wurde. Dieser Rückgang geht, wie man aus einigen Angaben in der Peking-Zeitung ersehen kann, nach 1874 noch weiter. Die Steuer muss seitdem schon wieder neu fixirt worden sein. Für Chili wurde die aufzubringende Quote auf 1300000 Taels (600000 Taels) festgesetzt (Pek.-Ztg. 1878)[1],
für Honan auf 2295203 Taels (2069359 Taels) (Pek.-Ztg. 19. Dec. 1886),
für Fukien auf 1232902 Taels (1232902 Taels) (Pek.-Ztg. 22. März 1894),
für Chekiang auf 2100000 Taels (Pek.-Ztg. 1882)[1],
für Hupei auf 1107574 Taels (912269 Taels) (Pek.-Ztg. 25. Aug. 1893),
für Kuangtung auf 1118743 Taels (914698 Taels) (Pek.-Ztg. 1. Jan. 1894),
für Kueichou auf 93200 Taels (43370 Taels) (Pek.-Ztg. 6. Aug. 1886).

---

[1] Die Angaben für Chili und Chekiang sind der »Revenue of China«, reprinted from the China Mail Office, Hongkong 1885, S. 8. 9, entnommen.

Nach dem Tarif von 1874 sollten diese sieben Provinzen etwa 11 Millionen Taels einbringen, jetzt sind sie nur mit etwa 9 Millionen veranlagt. Reduciren wir nach diesem Verhältniss die gesammte Grundsteuer der achtzehn Provinzen, so würden wir von $25^1/_2$ Millionen auf etwa 21 Millionen kommen; dies würde unter der Voraussetzung, dass der Rückgang der Grundsteuer in allen Provinzen ziemlich gleichmässig gewesen ist, ungefähr die jetzige Veranschlagung der Grundsteuer in Silber sein.

Der wirkliche Ertrag bleibt aber hinter dieser Veranschlagung noch zurück. Die eingeklammerten Ziffern in obiger Zusammenstellung geben die wirklichen Erträge von sechs Provinzen in den dem Berichtsjahr vorausgehenden Jahre. Die 6 Provinzen sollten zusammen 7147622 Taels einbringen, brachten aber nur 5772239. Da man wohl annehmen darf, dass auch die übrigen zwölf Provinzen ihre fest normirten Quoten nicht ganz erreichen, so wird man kaum fehl gehen, wenn man die wirklich eingehende Grundsteuer auf nicht mehr als 17—18 Millionen Taels taxirt.

Noch viel bedeutender als der Rückgang der Grundsteuer in Silber ist der Abfall derselben, soweit sie in Getreide erhoben wird. In dem Tarif des Hu-pu-tsê-li fehlen die Zahlen für Shantung und Honan. Es ist anzunehmen, dass sie wie fast alle übrigen geringer geworden sind als die Ziffern, welche uns das Hui-tien dafür giebt. Setzen wir beide zusammen unter verhältnissmässiger Herabminderung mit rund 500000 Piculs an, so würde die Gesammtsumme der Grundsteuer in Getreide für das Jahr 1874 ungefähr 4800000 Piculs betragen, also nicht viel mehr als halb so viel wie im Jahre 1753.

Die Grundsteuer in Getreide wurde nach 1874
für Kuangtung auf 340854 Piculs (273560 Piculs) (Pek.-Ztg. 1. Jan. 1894),
für Kueichou auf 158900 Piculs (97100 Piculs) (Pek.-Ztg. 6. Aug. 1886)
normirt. Wirklich eingekommen sind allerdings nur die in Klammern eingeschlossenen Beträge. Es ist sehr wahrscheinlich, dass auch die Grundsteuer in Getreide den Niedergang der Grundsteuer in Silber mitgemacht hat, da beide von gleichen Bedingungen, also namentlich von der grösseren und geringeren Ertragsfähigkeit des Bodens, abhängen. Die Getreidesteuer wird jetzt kaum auf mehr als 4 Millionen Piculs veranschlagt sein können, von denen etwa $3^1/_2$ Millionen wirklich erhoben werden. Das genaue Aequivalent für dieses Quantum in Taels anzugeben, hält schwer; da Reis, aus dem die Naturalsteuer hauptsächlich besteht, 2 bis 3 Taels pro Picul kostet, Weizen wohl etwa ebenso theuer ist und nur Bohnen billiger, so lassen sich 4 Millionen Piculs wohl mit 8 Millionen Taels ansetzen. Demnach würde die gesammte Grundsteuer in Silber und in Naturalien jetzt auf ungefähr 29 Millionen Taels normirt sein und einen wirklichen Werth von ungefähr 24 Millionen Taels repraesentiren.

Wie viel von der Grundsteuer in Silber nach Peking abgeführt wird und wie viel in den Provinzen verbleibt, lässt sich aus den chinesischen Quellen nicht ersehen. Thoms' Ansicht, welcher auf Grund des Rothbuches annimmt, dass jährlich über 23 Millionen Taels an das Reichsschatzamt gehen und nur etwa 7 Millionen in den Provinzialschatzämtern für Fälle der Noth

bleiben (P. P. Thoms, On the Revenue of China, Anhang zu Chinese Courtship, 1824, S. 322. 324), ist unzutreffend, denn einmal würden unter diesen Umständen den Provinzen überhaupt nicht die nöthigen Mittel für die laufenden Ausgaben bleiben, andererseits würden die ausdrücklichen Bestimmungen des Hui-tien und Hui-tien-shih-li, wonach einige Provinzen überhaupt keine Grundsteuer nach Peking schicken, dem entgegenstehen. Nach den Ziffern des Rothbuches in der Darstellung von Thoms hätten nämlich alle Provinzen ohne Ausnahme den bei Weitem grössten Theil ihrer Grundsteuer nach Peking abzuführen.

Der Ausdruck des Rothbuches (*fan k'u ch'i yün*)[1] muss verstanden werden von der Grundsteuer, welche von den Lokalbeamten an die Provinzialschatzämter abgeführt und von letzteren abgenommen wird (*ch'i*), er bezieht sich nicht auf die von den Provinzialschatzämtern nach Peking abgelieferten Gelder. Im Gegensatz dazu bezieht sich der Ausdruck »*ts'un-liu*« auf den Theil der Grundtaxe, welchen die Districtsmagistrate zur Bestreitung der localen Ausgaben zurückbehalten, und nicht auf die Reservefonds in den Provinzialschatzämtern. Dies geht auch aus dem Hui-tien-shih-li hervor, welches ebenfalls eine Liste von den in den Districten retinirten und den an den Schatzmeister abgeführten Summen giebt.

Nach der Peking-Zeitung haben jetzt alle Provinzen aus ihrer Grundsteuer, Salzsteuer, Likin und sonstigen Einkünften jährlich im Ganzen nicht mehr als 7 Millionen Taels an das Reichsschatzamt zu liefern (Pek.-Ztg. 23. Sept. 1889, 5. Mai 1893)[2]. Die Hauptmasse der Einkünfte verbleibt demnach, wie auch ganz naturgemäss, in den Provinzen, in welche sie sonst doch zum grössten Theil mit vielen Kosten wieder zurückgeschickt werden müssten.

Von der »Reissteuer« behalten die Provinzen etwa die Hälfte, die zur Unterhaltung der Provinzialarmee dient, die andere Hälfte geht nach Peking. Die Gesammtreissteuer betrug nach dem Hui-tien, wie wir gesehen haben, 8330216 Piculs, davon wurden 4734861 Piculs nach Peking geschickt. Diese Summe ist im Hui-tien-shih-li auf 3724786 Piculs, im Rothbuch auf 3673514 Piculs und im Hu-pu-tsé-li auf 3223159 Piculs herabgemindert. Nicht alle Provinzen haben die Reichshauptstadt mit Reis zu versorgen; die meisten brauchen, was sie an Reis und Getreide einnehmen, selbst auf. Zur Ablieferung von Naturalien an die Hauptstadt sind nur die acht Provinzen Kiangsu, Anhui, Shantung, Honan, Chekiang, Kiangsi, Hupei und Hunan verpflichtet. Sie betheiligen sich daran nach dem Hui-tien, dem Rothbuch und dem Tsé-li mit folgenden Beträgen:

---

[1] Dieser Ausdruck wird von W. Williams, Middle Kingdom Vol. I p. 290, bez. seinem Gewährsmann vollständig missverstanden. Er übersetzt: »Taxes on the frontier and on transportation«, Taxen welche es gar nicht giebt. Durch Zurechnung dieser Taxen und des als »retained« bezeichneten Betrages erhält er für Kuangtung etwa 1 Million Taels Steuern zu viel.

[2] Man vergleiche auch The Revenue of China, 1885, p. 38.

Korntribut nach Peking.

	Hui-tien Piculs	Rothbuch Piculs	Tsê-li Piculs
Kiangsu	1716889	1431273	980907
Anhui	566276		464615
Shantung	348778	353963	351493
Honan	229874	221342	262571
Chekiang	856739	678726	472097
Kiangsi	750132	795062	501807
Hupei	132430	96934	94187
Hunan	133743	96214	95482
	4734861	3673514	3223159

Bei dem allgemeinen Rückgang der Grundsteuer, in Folge dessen die gesammte »Reissteuer« jetzt nur noch 4 Millionen, bez. $3^1/_2$ Millionen Piculs beträgt, wird sich auch der Korntribut nach Peking entsprechend verringert haben und $2^1/_2$ Millionen Piculs kaum übersteigen. Shantung hat im Jahre 1890: 166332 Piculs nach Peking geschickt (Pek.-Ztg. 30. März 1891), Chekiang 1892: 399600 Piculs (Pek.-Ztg. 24. April 1893), 1893: 511686 Piculs (Pek.-Ztg. 1. Februar 1894), Hunan 1893: 65000 Piculs (Pek.-Ztg. 23. Juni 1893). Alle diese Summen bleiben aber, wie ausdrücklich bemerkt, hinter den normirten Beträgen, welche eigentlich aufgebracht werden sollten, zurück.

Das Hu-pu-tsê-li und Hui-tien-shih-li unterscheiden folgende Arten des Korntributs:

1. Reis für die Speicher in Peking (*chêng-tui-mi*) 2172996 Piculs (2561278 Piculs)[1], verwendet für Besoldung der mandschurischen Truppen. Es bestehen dafür 13 Speicher in Peking;

2. Reis für die zwei Speicher in T'ung-ch'ou (*kai-tui-mi*): 436263 Piculs (426562 Piculs), verwendet für Apanagen der kaiserlichen Prinzen und Fürsten und Salaire der hauptstädtischen Beamten, deren Gehalt zum Theil in Reis besteht. Zu diesen beiden Arten von Reis haben alle acht Provinzen beizusteuern;

3. weissen Reis (*pai-liang*) (es giebt auch röthlichen) aus Kiangsu und Chekiang nach Peking und T'ung-chou: 99000 Piculs (99000 Piculs) für den kaiserlichen Haushalt, sowie für Prinzen, Fürsten, Beamte, und fremde Tributgesandte;

4. Weizen (*hsiao-mai*) aus Shantung und Honan nach Peking: 56717 Piculs (69561 Piculs) für den kaiserlichen Haushalt;

5. schwarze Bohnen (*hei-tou*) aus Shantung und Honan nach Peking: 135930 Piculs (208199 Piculs) für mandschurische Cavallerie und fremde Gäste;

6. abgelösten Korntribut aus Kiangsu, Anhui, Hupei und Hunan: 248753 Piculs (360186 Piculs), wofür Geldbetrag an das Reichsschatzamt zu leisten ist.

[1] Im vorigen Jahrhundert 3300000 Piculs.

Während der Korntransport früher ausschliesslich auf Dschunken den Kaiserkanal entlang ging, wird jetzt ein grosser Theil desselben mit Dampfern der chinesischen Dampfschifffahrtsgesellschaft (China Merchants Steam Navigation Company) befördert. Jede der acht Provinzen besitzt die zur Beförderung ihres Korntributs nöthigen Dschunken. Die Anzahl und Bauart derselben ist genau vorgeschrieben, unbrauchbar gewordene Fahrzeuge müssen durch neue ersetzt werden. Die oberste Leitung des Korntransports führt der »Superintendent des Korntransports«, *ts'ao-yün-tsung-tu*, unter ihm stehen in jeder Provinz die Kornintendanten. Die Korndschunken werden von Militär escortirt, jede Dschunke soll eine Bedeckung von zehn Mann haben. Diese Soldaten erhalten als Lohn für ihre Dienste das sogenannte »Soldatenland« angewiesen, welches sie entweder selbst bewirthschaften oder verpachten[1].

Neben dem Korntribut verschwinden die sonstigen von einigen Provinzen nach Peking an das Finanzministerium und den kaiserlichen Hofhalt zu liefernden Naturalleistungen fast gänzlich. Während der Tributreis in den Speichern in T'ungchou und Peking und die Grundsteuer in Silber, Salzsteuer, Zölle und gemischten Steuern in der sogenannten »Silberkammer«, *yin-k'u*, des Finanzministeriums aufbewahrt werden, dienen die »Materialienkammer«, *o-liao-k'u*, und die »Zeugkammer«, *tuan-p'i-k'u*, des Ministeriums zur Aufnahme der verschiedenen aus den Provinzen gelieferten Producte[2]. Die Menge jedes einzelnen Productes ist sehr unbedeutend, sie überschreitet 10000 Pfund selten und besteht oft nur in einigen hundert oder tausend Pfund. Nach dem Hu-pu-tsê-li Buch 13[3] hat die Provinz Shansi jährlich etwa 180000 Pfund Eisen, 500000 Bogen gewöhnliches und 10000 Bogen Documentenpapier zu liefern, Honan 70000 Pfund Blei und 21000 Pfund gelbes Wachs, Kiangnan 27000 Stück baumwollenes Zeug, 34000 Pfund Hanf, 43000 Pfund gelbes und 12000 Pfund weisses Wachs und 33000 Pfund Zinn. Shantung schickt 21000 Pfund gelbes Wachs. Andere Artikel dieser Art sind: Holzarten, Sesam, Gallnüsse, Baumöl, Lampendochte, Weihrauch, Parfums, Indigo, Zinnober und andere Farbstoffe, Thee, Kupfer, Stahl, Rauschgold, Mineralsalze. Fertige Seidenstoffe sind auf Ersuchen des Hupu von den kaiserlichen Manufacturen in Nanking, Soochow und Hangchow, und Porcellan aus den kaiserlichen Fabriken bei Kiukiang zu liefern. Diese Fabriken haben namentlich den kaiserlichen Hofhalt zu versorgen. Die Soochow-Manufactur hat ungefähr für 30000 Taels jährlich (Pek.-Ztg. 14. Mai 1890, 19. Febr. 1891), die in Hangchow für 150000 Taels (Pek.-Ztg. 21. Juli 1893) Stoffe, die Kiukiang-Porcellanfabrik für 25000 Taels Porcellan an den Hofhalt zu schicken (Pek.-Ztg. 4. April 1891). Die Anschaffungs- und Herstellungskosten für alle diese Artikel sind vom Provinzialschatzamt der betreffenden Provinz zu zahlen. Der Werth dieser Naturalleistungen kann im

---

[1] Vergl. S. 170, Nr. 2.

[2] Ähnliche Kammern bestehen auch im kaiserlichen Hofhalt.

[3] Gegen das Hui-tien-shih-li Cap. 154 zeigt das Tsê-li bei einigen Artikeln eine erhebliche Steigerung.

Ganzen kaum 1 Million Taels überschreiten. Zum Theil sind sie jetzt abgelöst worden. Das Finanzministerium besorgt sich für die als Entgelt gezahlten Summen die nöthigen Artikel selbst.

Wie alle Provinzen bestimmte, ihnen vom Finanzminister zugewiesene Reservefonds in Höhe von mehreren hunderttausend Taels haben, welche theils in den Provinzialschatzkammern, theils in den Schatzkammern der Praefecturen und Departements aufbewahrt werden, so haben sie auch grosse Reservevorräthe an Reis und Getreide, welche in den Regierungsspeichern der Departements und Districte: *ch'ang-p'ing-ts'ang*, lagern. Dieselben werden in Jahren der Noth an die Nothleidenden vertheilt bez. ausgeliehen, auch dienen sie zur Regulirung der Marktpreise. Zu Zeiten grosser Theuerung werden, um den Preis zu drücken, grosse Massen des Regierungsgetreides auf den Markt geworfen. Aufgebracht werden diese Vorräthe zum Theil aus der Grundsteuer, zum Theil auch durch freiwillige Beiträge der Bevölkerung in reichen Jahren. In den südlichen Provinzen bestehen diese Vorräthe in Reis und Mais, in den nördlichen in Reis, Weizen und anderen im Norden gedeihenden Getreidesorten. Damit sie nicht durch zu langes Liegen verderben, müssen sie nach gewisser Zeit erneuert werden. In hochgelegenen, trockenen Gegenden sollen jedes Jahr $^{3}/_{10}$ des Getreides verkauft und durch neues ersetzt werden, an niedrig gelegenen und feuchten Orten die Hälfte. Der Verkauf erfolgt im Frühling und Sommer, der Neukauf im Herbst und Winter. Der Einkauf soll womöglich an Ort und Stelle oder in der Umgegend stattfinden. Ist der Preis zu hoch, so wartet man bis zum nächsten Jahre; nur wenn die Speicher leer und das Getreide dringend nöthig ist, darf es in anderen Districten, wo es billiger ist, gekauft werden. Am Schluss jedes Jahres hat der Gouverneur über den Bestand der Speicher an das Finanzministerium zu berichten.

Die Ziffern, welche das Hui-tien für die in den Provinzialkornspeichern aufbewahrten Getreidemengen giebt, weichen von denen, welche Thoms, Revenue S. 313 bringt, ziemlich erheblich ab. Die letzteren Ziffern beruhen aller Wahrscheinlichkeit nach auf moderneren amtlichen Feststellungen. Bei Thoms sind Getreide und Reis gesondert, im Hui-tien nicht.

Kornvorräthe in den Provinzialkornspeichern.

	Hui-tien	Thoms	
	Piculs	Piculs Getreide	Piculs Reis
Chili	1154524	869192	91077
Kiangsu	1528000	1466000	1048602
Anhui	1884000	864110	155053
Shantung	2959386	966500	478690
Shansi	1315837	1306987	—
Honan	2310999	2221300	221941
Shensi	2733010	2697620	636523
Kansu	3280000	3080000	402246
Seite	17165756	13471709	3034132

	Hui-tien	Thoms	
	Piculs	Piculs Getreide	Piculs Reis
Übertrag	17165756	13471709	3034132
Fukien	2566449	1778887	232547
Chekiang	2800000	1503605	615663
Kiangsi	1370713	1139689	787454
Hupei	520935	465627	96848
Hunan	702133	1435958	72462
Szechuan	1029800	1045179	9840
Kuangtung	2953661	2585000	—
Kuangsi	1274378	990471	427175
Yünnan	701500	750411	—
Kueichou	507010	157818	—
	33592300	25324354	4976121

Das Hu-pu-tsê-li giebt die Höhe der Reservevorräthe für jeden einzelnen District an. Demnach würden auf die Provinz Kiangsu 1538000 Piculs, auf Chekiang 3187533 Piculs und auf Yünnan 669703 Piculs Korn entfallen. Vorausgesetzt, dass die für die übrigen Provinzen sich ergebenden Ziffern von denen des Hui-tien nicht mehr abweichen als die der drei vorgenannten Provinzen, so würde die Gesammtmasse des auf diese Weise aufgespeicherten Getreides auch heute noch etwa 30 Millionen Piculs ausmachen, was einen Werth von etwa 45 Millionen Taels darstellen würde, der Picul Getreide und Reis zu 1.50 Taels gerechnet.

Einige Provinzen haben mehr als die gesetzmässige Anzahl Kornspeicher, deren Vorräthe im Falle einer Hungersnoth in der eigenen oder in einer Nachbarprovinz mit ausgegeben werden. Besondere Speicher bestehen für die Truppen in den Grenzprovinzen und am Meere, aus denen sie bei schlechten Ernten ihre Rationen erhalten, bez. Getreide geliehen bekommen.

Den Regierungsspeichern nachgebildet sind die »Volksspeicher« *shê-ts'ang*, welche von den Landgemeinden erhalten und selbständig verwaltet werden. Der Regierung steht nur ein Aufsichtsrecht zu. Das Getreide derselben wird durch freiwillige Beiträge aufgebracht und im Frühling und Sommer an arme Mitglieder der Gemeinde ausgeliehen. Dieselben haben das entnommene Quantum im Herbst mit einem Zuschlag zurückzugeben. Dieser Zins beträgt bei einer sehr guten Ernte 10 Procent, bei einer mittelguten 5 Procent des geliehenen Quantums, bei einer schlechten Ernte fällt er fort. Wer besonders viel für diese Speicher spendet, wird durch Ehrentabletts und andere Auszeichnungen von der Regierung belohnt. Jeder Speicher wird von einem Vertrauensmann verwaltet, dem eine des Schreibens kundige Person zur Seite steht. Sie sind ganz selbständig und haben nur am Ende jedes Jahres über den Bestand des Speichers an die Behörden zu berichten. — Ganz ähnlich wie die »Volksspeicher« sind die von der Gentry, den Litteraten und emeritirten Beamten unterhaltenen Speicher organisirt, nur dass die Localbeamten eine etwas weitergehende Controle

darüber ausüben. Sie sind unter dem Namen I-ts'ang bekannt. Ziffernmässige Nachweise über die Getreidevorräthe in diesen verschiedenen Arten von Speichern fehlen.

Kopfsteuer.

Die Kopfsteuer hat heute nur noch ein historisches Interesse. Sie ist aus den Frohndiensten hervorgegangen, welche die Bürger in früheren Zeiten für den Staat zu leisten hatten. Während der Chou-Epoche fanden zu dem Zweck von Zeit zu Zeit Aushebungen statt. Die Frohnen bestanden im Kriegsdienst, in der Theilnahme an den grossen Jagden, der Gefolgschaft und der Beitreibung der Steuern (Le Tcheou Li, trad. par E. Biot, tome I, p. 223, livre X, 8), auch im Wegebau und im Ziehen von Wagen und Dschunken. Für den Krieg hatte jede Familie nur einen Mann zu stellen, für die anderen Dienste mehrere. Von den Dienstleistungen befreit waren Beamte, Vornehme, Greise und Kranke. Ausserdem war eine bestimmte Körpergrösse vorgeschrieben und eine Altersgrenze festgesetzt. Das dienstpflichtige Alter begann in der Hauptstadt, sobald der Betreffende 7 Fuss = 1.40 m maass, auf dem Lande, sobald er die Grösse von 6 Fuss = 1.20 m erreicht hatte, und dauerte bis zum 60. bez. dem 65. Jahre (Le Tcheou Li, tome I, p. 241, livre XI, 2). Personen, welche die vorgeschriebene Grösse nicht erreichten, scheinen frei von Frohnen gewesen zu sein. Die Grösse von 7 Fuss soll einem Alter von etwa 20 Jahren, 6 Fuss einem solchen von 15 Jahren entsprechen. Danach würde in der Hauptstadt das dienstpflichtige Alter vom 20.—60. Jahre, in den Provinzen vom 15.—65. Jahre gedauert haben. Der Grund für diese Verschiedenheit ist nicht ersichtlich. Ein Commentator meint, dass der Dienst in der Hauptstadt schwerer gewesen sei als in den Provinzen und deshalb kürzere Zeit gedauert habe. Über die jährliche Dauer der Frohnen sagt das Chou-li nichts. Nach dem San-ts'ai-hui-pien würde sie im Jahre dreissig Tage betragen haben.

Diese Frohnen wurden während der kriegerischen Ch'in-Dynastie, 256—206 v. Chr., verdreissigfacht. Jeder dienstfähige Mann hatte einen Monat in der Provinz, mehrere Monate in der Hauptstadt als Soldat und ein Jahr in einem Grenzlager zu dienen und ausserdem noch ein Jahr körperliche Arbeiten zu verrichten.

Die Han-Dynastie, 206 v. Chr. bis 8 n. Chr., behielt dieses System in den Hauptzügen bei. Die Militärdienstzeit dauerte vom 23.—56. Jahre und war Anfangs eine dreijährige. Der Recrut diente ein Jahr als Leibgardist, *wei-shih*, ein Jahr als Trabant, *ts'ai-kuan-chi-shih*, und ein Jahr als Grenzvertheidiger. Wohlhabende Leute konnten sich einen Stellvertreter miethen; die Dienstzeit an der Grenze wurde im Laufe der Zeit immer mehr verkürzt und betrug später nur noch drei Tage. Für 300 Cash konnte man sich ganz davon loslaufen, und man pflegte nur noch Personen, welche sich etwas hatten zu Schulden kommen lassen, zur Strafe zu einjährigem Militärdienst an der Grenze zu verurtheilen.

Neben diesen persönlichen Lasten führte Kaiser Han Kao-tsu, 206 bis 195 v. Chr., noch eine Kopfsteuer ein. Männer im Alter von 15—56 Jahren hatten 120 Cash, Kaufleute und Sclaven den doppelten Betrag und Kinder von 7—14 Jahren 23 Cash jährlich zu entrichten. Die jüngere Han-Dynastie, 25—220 n. Chr., schaffte aber diese Kopfsteuer wieder ab.

Vom Kaiser Ching-ti, 156—141 v. Chr., an wurde ausserdem noch eine Familiensteuer erhoben in Höhe von 200 Cash pro Familie. Wohlhabende Familien hatten stattdessen eine Capitalsteuer zu zahlen. Von je 10000 Cash Capital verlangte man 2000 Cash »Zinsen«, also 20 Procent. Neben dieser Steuer kamen die Frohnen allmählich in Wegfall.

Als zu Anfang der Chin-Dynastie China nach den jahrzehntelangen Kämpfen der »Drei Reiche« endlich wieder zur Ruhe gelangte, fand eine allgemeine Auftheilung des jedenfalls zum grössten Theil verwüsteten und brachliegenden Landes statt. Man verfuhr dabei in folgender Weise. Personen von 16—60 Jahren galten als volljährig, *ting*, solche von 12—16 und von 60—66 Jahren als minder- und überjährig, *tse-ting*, die übrigen als Kinder und Greise. Jeder volljährige Mann erhielt 70 Morgen steuerfreies und 50 Morgen steuerpflichtiges, jede volljährige Frau 30 Morgen steuerfreies und 20 Morgen steuerpflichtiges und jeder Minder- und Überjährige 10 Morgen steuerpflichtiges Land. Jeder volljährige Mann hatte als Personalsteuer im Jahre 3 Rollen Seide und 3 Pfund Baumwolle aufzubringen, Frauen, Minder- und Überjährige die Hälfte. Unter dem Chin-Kaiser Hsiao Wu-ti, 373—396 n. Chr., wurde die Grundsteuer abgeschafft und nur noch eine Personalsteuer erhoben. Jede Person bis zum Herzog hinauf musste 3 Hu Reis (1 Hu = $^1/_2$ Picul) liefern, war dafür aber von allen persönlichen Leistungen befreit. Aus den 3 Hu wurden später 5 Picul.

Der Kaiser Hsiao Wên-ti, 471—499 n. Chr., ein Regent der Nordchina beherrschenden mongolischen Wei-Dynastie, nahm auch eine Landvertheilung vor. Jede Person männlichen Geschlechts über 15 Jahre erhielt 40 Morgen Ackerland, jede Frau 20 Morgen, welche beim Tode derselben wieder an den Staat zurückfielen. Ausserdem empfingen sie je 20 Morgen Land zur Anpflanzung von Maulbeerbäumen und Ulmen und für Obstcultur, und in Gegenden, wo Hanf wuchs, noch 10 Morgen zum Hanfbau. Diese 20 bez. 30 Morgen verblieben ihnen dauernd zu eigen und vererbten sich auf die Nachkommen. Nur davon waren Abgaben zu leisten. Auch die Beamten erhielten Land an Stelle des Gehalts, ein Taotai z. B. 1500 Morgen, ein Praefect 1000 Morgen. Die Veräusserung von Grund und Boden war beschränkt. Als Aequivalent für das vom Staate verliehene Land wurden an Abgaben erhoben: 1. eine »Familiensteuer«, bestehend in 20 Piculs Korn, 2 Rollen Seidenstoff und 2 Pfund Seidenabfall, 2. eine Kopfsteuer: 1 Stück Seidenzeug 20 Fuss lang.

Während derselben Zeit florirte die Kopfsteuer auch in Südchina. Unter der südlichen Sung-Dynastie, 420—479 n. Chr., soll sie während der Regierung des Kaisers Wên-ti, 424—453 n. Chr., die enorme Höhe von 60 Hu erreicht, und in der Ch'i-Epoche, 479—502 n. Chr., während der Regierungszeit Yung-yüan, 499—501 n. Chr., bis auf 50 Hu Reis

pro Person gestiegen sein, worunter aber wohl die Maximalsätze zu verstehen sind.

Die nördliche Ch'i-Dynastie, 550—577 n. Chr., erfand eine eigenthümliche Form der Personalbesteuerung. Dieselbe richtete sich nach der Zahl der Betten, wobei man wohl von der Voraussetzung ausgegangen ist, dass jedes verheirathete Mitglied einer Familie, d. h. eines Clans, mit Frau und den unerwachsenen Kindern zusammen ein Bett bez. einen Kang haben würde. Unverheirathete Personen im heirathsfähigen Alter hatten für ein halbes Bett Steuern zu zahlen. Die volle Bettsteuer betrug: 1 Stück Seidenzeug, $^1/_2$ Pfund Baumwolle und 2 Piculs 5 Scheffel Korn.

Schon gegen das Ende der südlichen Ch'i-Dynastie schaffte man in Südchina die Kopfsteuer, welche wegen ihrer enormen Höhe wohl nicht mehr zu ertragen war, ganz ab und kehrte wieder zu den Frohndiensten zurück. Das Kaiserhaus der nördlichen Chou, 557—581 n. Chr., folgte der alten Chou-Dynastie, indem es die Dauer der im Jahre zu verrichtenden Frohnen wieder auf 30 Tage bemaass. Dienstpflichtig waren Männer im Alter von 18—59 Jahren. Die Sui-Dynastie, 589—619 n. Chr., trat in die Fussstapfen der nördlichen Chou und ging so weit, selbst Frauen zu den körperlichen Arbeiten heranzuziehen.

Der erste Herrscher aus dem Hause der T'ang, 618—907 n. Chr., schritt wieder zu einer allgemeinen Landvertheilung. Männer über 18 Jahre erhielten 100 Morgen Land angewiesen, Schwache und Kranke 40 Morgen, Ehefrauen, Concubinen und Wittwen 30 Morgen, und zwar 20 Morgen zu dauerndem Eigenthum. Dafür hatte jeder Grundeigenthümer an jährlichen Abgaben zu entrichten: 2 Piculs Korn, 1 Stück Seide 20 Fuss lang, 1 Stück Baumwollenzeug 50—100 Fuss lang, 2 Unzen Rohbaumwolle und 3 Pfund Hanf. Ausserdem waren 20 Tage, in einem Schaltjahr 22 Tage, Frohnen zu leisten. Diese Frohnen konnten aber in Naturalleistungen umgewandelt werden und letztere umgekehrt in Frohnen. Ein Tag Frohndienst stand einem 3 Fuss langen Seidenstück gleich. Während der Regierung K'ai-yüan, 713—741 n. Chr., wurde statt dessen eine Familiensteuer eingeführt. Von zehn und mehr volljährigen Männern einer Familie brauchten nur zwei, von fünf volljährigen nur einer die Kopfsteuer zu entrichten. Beamte, Kinder, Greise, Kranke und Sclaven waren eo ipso davon befreit. Die Abgaben waren nicht für jede Familie die gleichen, sondern nach dem Vermögen der Familien abgestuft. Man theilte Anfangs alle Familien in drei Classen, später wurden neun daraus. In einigen südlichen Provinzen hatten ferner je zwei Familien den Sold für einen Soldaten aufzubringen. Mit der Steuerreform des Yang-yen, im Jahre 780 n. Chr., kamen alle diese persönlichen Abgaben in Wegfall, und die halbjährige Grundsteuer trat an ihre Stelle.

T'ai-tsu, 960—976 n. Chr., der Begründer der nördlichen Sung-Dynastie, 960—1127, verordnete, dass die körperlichen Frohndienste sich auf die Deicharbeiten beschränken sollten. Seine Nachfolger erhoben wieder Kopfsteuer in Reis und Kopfsteuer in Cash. Chên-tsung, 998—1022 n. Chr., nahm im Jahre über 400000 Stränge Cash (etwa 400000 Dollars) ein. In

der südlichen Sung-Dynastie, 1127—1279 n. Chr., traten dazu noch eine Salz-Kopfsteuer und eine Seiden-Kopfsteuer. Anfangs erhielt Jedermann für seinen Bedarf ein bestimmtes Quantum Salz von der Regierung geliefert und hatte dafür eine Abgabe zu zahlen. Später fiel das Salz weg, aber die Abgabe blieb. Die Seiden-Kopfsteuer betrug eine Rolle Seide für drei Mann, wozu später noch eine Unze Baumwolle kam. Das Volk hatte unter diesen vielen Steuern schwer zu leiden.

Ogdai Khan, 1229—1241 n. Chr., ein Ahnherr der Yuan-Kaiser, 1280—1368 n. Chr., führte eine Personalsteuer ein, welche im eigentlichen China nach Familien, in Centralasien nach Köpfen und in der Mongolei nach Viehherden berechnet und hauptsächlich in Seide und Garn geleistet wurde. Mangu Khan, 1251—1259 n. Chr., fixirte sie auf 4 Taels Silber pro Person. Litteraten, Soldaten in den Lagern und Priester brauchten diese Steuer nicht zu zahlen.

Auch während der Ming-Dynastie, 1368—1644 n. Chr., und zu Anfang der jetzigen Dynastie bestand die Kopfsteuer und galt, wie das Hui-tien hervorhebt, als ein Ersatz für Kriegs- und Frohndienste, *yao-yi*; demgemäss wurde sie nur von volljährigen Männern im Alter von 16—60 Jahren gezahlt. Behufs Erhebung derselben fand zuerst alle drei Jahre, seit 1656 (Shun-chih 13) alle fünf Jahre ein Census aller Familien und volljährigen Männer statt. Im Jahre 1753 ergab derselbe 38845354 Familien mit 103050000 erwachsenen Männern.

Nach dem Hui-tien-shih-li Cap. 133 wurde die Kopfsteuer nach folgendem Tarif und in den nebenstehenden Beträgen erhoben:

Kopfsteuer.

	pro Person	Summe
Chili	0.03 —2.60 Taels	424444 Taels
Kiangsu	0.014 —0.20 „	239546 „
Anhui	0.05 —0.519 „	207876 „
Shantung	0.0539—0.78 „	347449 „
Shansi	0.10 —4.053 „	563713 „
Honan	0.01 —0.25 „	113160 „
Shensi	0.2 Taels	240313 „
Kansu	0.2 „	61904 „
Fukien	0.0839—0.291 „	175075 „
Chekiang	0.002 —0.572 „	236991 „
Kiangsi	0.032 —1.346 „	183675 „
Hupei	0.154 —0.6438 „	109999 „
Hunan	0.03 —0.835 „	77036 „
Szechuan	0.12 —0.51 „	56991 „
Kuangtung	0.0019—1.326 „	120003 „
Kuangsi	0.15 —0.452 „	46303 „
Yünnan	0.03 —0.55 „	29339 „
Kueichou	0.15 —4.00 „	13781 „
		3247592 Taels

Im Hui-tien wurde der Gesammtbetrag dieser Steuer nur auf 2726211 Taels beziffert. Der obige Tarif bietet ein ebenso buntes Bild wie der für die Grundsteuer. Er scheint ohne jedes einheitliche Princip aufgestellt zu sein. Man kann verstehen, dass in der Besteuerung von Arm und Reich ein Unterschied gemacht wird, aber nicht, weshalb in der blühenden Provinz Kiangsu die reichsten Leute nur 0.20 Taels, in dem armen Kueichou dagegen 4.00 Taels, also zwanzigmal so viel zu zahlen haben. Wären die Provinzen organische Glieder eines Staatskörpers, wie dies in europäischen Staaten der Fall ist, so müsste zwischen ihnen auch auf finanziellem Gebiet eine gewisse Gleichmässigkeit herrschen. In dieser Hinsicht gleichen sie mehr den mit Selbstverwaltung ausgestatteten deutschen Territorialverbänden, den Gemeinden namentlich, welche in ihrer Verwaltung so selbständig und unter einander unabhängig sind, dass daraus naturgemäss die grösste Mannigfaltigkeit in der Art und in der Höhe der Besteuerung folgen muss.

Wie es ähnlich in anderen Ländern der Fall gewesen ist, zahlten auch die Chinesen diese directe Kopfsteuer nur mit grösstem Widerwillen und versuchten sich auf jede mögliche Weise dem Census zu entziehen. In Folge dessen verordnete Kanghi im Jahre 1711, dass die Kopfsteuer in Zukunft mit dem Wachsen der Bevölkerung nicht mehr erhöht werden sollte. Neu hinzutretende Personen sollten die Steuer nur dann entrichten, wenn sie an Stelle einer anderen weggefallenen in der Familie getreten. Von dem ersten Regierungsjahre des Kaisers Yung-chêng (1723) an wurde die Kopfsteuer nach und nach in allen Provinzen mit der Grundsteuer combinirt in der Weise, dass Personen ohne Grund und Boden ganz davon befreit wurden und jeder Grundbesitzer zu jedem Tael Grundsteuer, den er entrichtete, einen die Kopfsteuer darstellenden Zuschlag zahlen musste. In Chili z. B. trat zu jedem Tael Grundsteuer 0.27 Taels Kopfsteuer, in Shantung 0.115 Taels, in Fukien 0.0527—0.312 Taels, in Honan 0.0117 bis 0.27 Taels. Auf diese Weise wurde der Gesammtbetrag der Kopfsteuer auf die Grundstücke geschlagen und von diesen mit aufgebracht. Die Kopfsteuer wurde somit ein Theil der Grundsteuer. Wenngleich sie jetzt keine selbständige Existenz mehr hat, so wird sie doch noch besonders berechnet, und man findet sie auch bisweilen in der Peking-Zeitung erwähnt (vergl. Pek.-Ztg. 22. März 1894). Nach dem Hui-tien-shih-li bringt sie ungefähr 3 Millionen Taels im Jahre, welche wir also, da sie in den oben für die eigentliche Grundsteuer gegebenen Ziffern nicht mit enthalten sind, als Reichseinnahmen besonders in Ansatz bringen müssen.

(Schluss folgt.)

Lieder aus der japanischen Volksschule.

Von R. Lange.

Der in Japan als Musikkenner und Paedagoge sehr bekannte zeitige Director des höheren Lehrerseminars[1] in Tōkyō, Isawa Shūji (伊澤修二), hat vor einigen Jahren vier Bändchen unter dem Titel: 小學唱歌 Shōgaku shōka »Singelieder für die Volksschule« herausgegeben, um, wie er in der Einleitung sagt, einen Beitrag zur körperlichen und geistigen Entwickelung der Volksschüler zu liefern. Die beiden ersten Bändchen sind für den Gesangsunterricht der Schüler der »gewöhnlichen«, die beiden folgenden für den Unterricht der »höheren« Volksschulen[2] bestimmt. Unter den ersteren versteht man diejenigen Schulen, die von den Kindern bis zum 10. Lebensjahre besucht werden und also der Unterstufe und zum Theil der Mittelstufe unserer Volksschulen entsprechen. Ende 1898 gab es in Japan 25349 solcher Schulen mit einer Schülerzahl von 3360915, darunter 1321874 Mädchen. Die höheren Volksschulen, welche von denjenigen Kindern besucht werden, die nach vollständigem oder theilweisem Besuch derselben in eine höhere Schule, die Mittelschule[3], übergehen wollen, werden nach dem Bedürfniss entweder als selbständige Schulen oder in Verbindung mit den gewöhnlichen Volksschulen errichtet und sind demgemäss weit weniger zahlreich als die gewöhnlichen. So gab es Ende 1898 nur 1475 selbständige und 3372 mit gewöhnlichen Volksschulen vereinigte höhere Volksschulen, die zusammen von 701503 Kindern besucht wurden.

Die Lieder des ersten Bändchens sind nur für die Schüler der untersten Classen bestimmt; sie sollen von dem Lehrer oder der Lehrerin den Kleinen vorgesungen und auf diese Weise eingeübt werden; die Lieder der folgenden Hefte werden nach Noten oder beigefügten Zahlen gesungen. Ich theile im Folgenden nur die Lieder des ersten Heftes mit, da die Melodien derselben

[1] 高等師範學校 kotō shihangakko dient zur Ausbildung der Lehrkräfte der »gewöhnlichen Seminare«, der 尋常師範學校 jinjō shihangakkō.

[2] Die gewöhnlichen Volksschulen heissen 尋常小學校 jinjo shōgakkō, die höheren 高等小學校 kotō shōgakkō.

[3] 中學校 chugakkō genannt, im Gegensatz zu den 高等學校 den kōtō gakko. Erstere haben einen fünfjährigen Cursus, letztere einen dreijährigen. Die Zahl der ersteren betrug Ende 1898 169 mit einer Schülerzahl von 61632; von letzteren gab es 6 mit einer Schülerzahl von 4664 Knaben. In diesem Jahre ist in Okayama die 7. errichtet worden.

ausschliesslich echt japanisch sind, während in den folgenden Heften auch europäische Melodien benutzt sind. Ich brauche wohl kaum zu erwähnen, dass die japanischen Melodien einförmig sind und unserem Geschmacke wenig zusagen. Als Verfasser und Componist der meisten Liedertexte und Melodien ist Isawa selbst angegeben; nur wenige Lieder sind von anderen Dichtern und Componisten, was ich dann ausdrücklich bemerkt habe. Die ersten drei Lieder sind eigentlich Kinderlieder, die Isawa bearbeitet hat. Von einigen sehr verbreiteten Melodien sind die Componisten unbekannt.

Was den Inhalt der Lieder betrifft, so hat sich Isawa bei der Abfassung eigener Texte und der Wahl der Texte anderer Dichter hauptsächlich vom ethischen Standpunkte leiten lassen, da er nach seinen Worten in der Einleitung das Wissen und die Moral der Schüler fördern wollte. Die Lieder tragen demnach fast alle einen lehrhaften Charakter. Das religiöse Moment, das in unseren Schulliedern eine so wichtige Rolle spielt, fehlt jedoch ganz. Es sei bei dieser Gelegenheit bemerkt, dass der Unterricht in der Religion in Japan von den Schulen ausgeschlossen ist und an seine Stelle der in der Moral tritt. Selbst bei den kleinen von Isawa nur bearbeiteten Kinderliedern am Anfang der Sammlung, die einen einfachen Vorgang aus der Natur zum Gegenstand haben, soll der Lehrer auf die moralische Seite hinweisen, und es wird in den zu jedem Liede von Isawa hinzugefügten Anmerkungen noch besonders darauf hingewiesen. Es sollen in den Liedern vor Allem die moralischen Grundsätze zum Ausdruck kommen, deren Befolgung in einem kaiserlichen Erlass vom Jahre 1890 den Japanern vom Kaiser von Neuem an's Herz gelegt worden ist. Ich theile die Übersetzung desselben wegen seiner grossen Wichtigkeit mit kleinen Änderungen nach der trefflichen Übersetzung von Ōmura Jintarō (大村仁太郎)[1] mit und gebe im Anhang den japanischen Text, dessen Stil sehr gelobt wird.

»Wir sind folgender Ansicht: Unsere Vorfahren haben unser Reich in unvordenklicher Vergangenheit grossartig angelegt und ihm ihre Tugenden tief eingepflanzt. Unsere Unterthanen sind stets dem Herrscher unverbrüchlich treu und den Eltern kindlich gehorsam gewesen; sie haben einträchtig danach gestrebt, die Trefflichkeit dieser Tugenden durch alle Generationen hindurch zu bewähren. Auf diese nationale Eigenthümlichkeit dürfen wir stolz sein, und darauf beruht auch unsere Erziehung. Ihr, unsere Unterthanen, sollt Vater und Mutter lieben und ehren, euren Geschwistern brüderliche Liebe erweisen, als Gatten oder Gattinnen liebevoll gegen einander gesinnt und als Freunde treu und wahrhaft sein! Euer Betragen sei immer bescheiden und voll Wohlwollen gegen Jedermann; betreibt fleissig Euer Studium! Auf diese Weise entwickelt Eure Erkenntniss und vervollkommnet eure Tugenden! Seid darauf bedacht, das öffentliche Wohl und die Interessen des Staates nach besten Kräften zu fördern, haltet stets die Verfassung hoch, gehorcht den Gesetzen des Landes und opfert euch, wenn es nothwendig ist, mit hingebendem Muthe für das Wohl der All-

[1] Die Übersetzung findet sich in der inzwischen eingegangenen G(w)aikoku gogaku zasshi (外國語學雜誌) Bd. 1.

gemeinheit! Seid so eine Stütze für unsere kaiserliche Dynastie, die ewig ist wie Himmel und Erde! Wenn ihr euch so verhaltet, seid ihr nicht nur unsere getreuen Unterthanen, sondern ihr legt auch Zeugniss ab von der von den Vorfahren ererbten edlen Gesinnung.

Dies ist die Lehre, die uns unsere Vorfahren hinterlassen haben und die von uns, ihren Nachkommen, und von den Unterthanen befolgt werden muss. Sie ist gültig für die Vergangenheit und Gegenwart und muss nicht nur in unserem Lande, sondern auch ausserhalb befolgt werden. Es ist unser Wunsch, dieselbe gemeinschaftlich mit euch, unseren Unterthanen, festzuhalten und im Herzen zu tragen, so dass es uns Allen nie an jenen Tugenden mangeln möge.«

Gegeben den 30. October des 23. Jahres Meiji (1890).

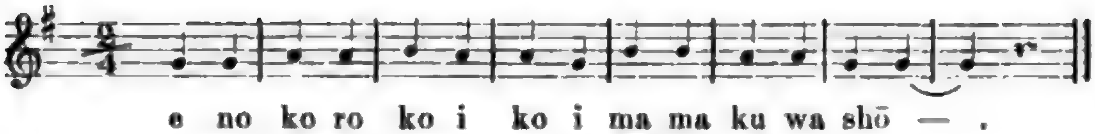
Höchsteigenhändige Namensunterschrift Sr. Majestät des Kaisers.

Höchsteigener Stempel Sr. Majestät des Kaisers.

Die Sprache der Lieder ist zum Theil einfach und dem Verständniss der Kinder angepasst; oft kommt sie der Umgangssprache sehr nahe. Bisweilen finden sich jedoch Wörter mit Doppelsinn (vergl. Nr. 6) und poetische alterthümliche Worte, die der Lehrer zu erklären hat. Manche Lieder enthalten nur rein japanische Wörter, wie die Uta, in anderen finden sich auch aus dem Chinesischen stammende Wörter, die im eigentlichen Uta nicht vorkommen dürfen. Die Form der Lieder ist sehr verschieden; im Allgemeinen bestehen sie aus der Aufeinanderfolge von sieben- und fünfsilbigen Zeilen, jedoch kommen auch Gedichte von fünf- und siebensilbigen Zeilen, sowie nur siebensilbigen Zeilen vor. Nur eins der Lieder, die Nationalhymne, die aus einer alten klassischen Gedichtsammlung stammt und der Sammlung einverleibt ist, weil sie bei allen grossen Festlichkeiten gesungen wird, hat die Form des Uta, des kurzen klassischen Gedichts, bei welchem fünf Zeilen von je 5, 7, 5 (in unserem Falle 6, was erlaubt ist), 7, 7 Silben bez. 2 Zeilen aus 17 und 14 Silben auf einander folgen sollen. Ausnahmsweise trifft man statt der 5 oder 7 Silben der übrigen Gedichte 4, 6 und 8; ferner sind häufig lange Silben wie *shō* und andere als je eine Silbe behandelt, während sie nach der Kana-Schreibweise mehrere Silben bilden müssten. Der Text der Lieder ist in unserer Ausgabe theils in Hiragana, theils in chinesischen Zeichen mit hinzugefügter Hiragana gegeben. Der Text unter den Noten ist theils mit Katakana, theils mit Hiragana geschrieben. Beim Gesange behalten möglicherweise Silben, die sonst contrahirt werden, ihre getrennte Aussprache. So wird vielleicht im ersten Liedchen *kuwaseu* gesungen, während es in der gewöhnlichen Sprache *kuwashō* gesprochen wird. Auch wird in Wörtern wie *gakkō*, *kokki* und anderen das *u* nach dem ersten *k* möglicherweise ausgesprochen, also *gakukō*, *kokuki* (so in Lied 14 Vs. 1).

Bei meiner Umschrift habe ich im Text der Lieder die sonst stummen *u* und *i* nicht eliminirt, weil sie beim Singen der Lieder zu hören sind.

1.

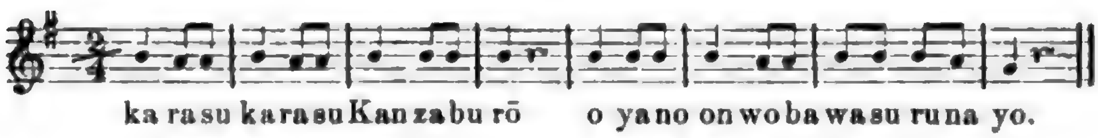


enokoro koi koi!
mama kuwashō.
Hündchen, komm, komm!
Sollst Reis zu fressen haben.

Ein sehr verbreitetes Kinderliedchen. Die Ausdrücke *enokoro*, Hündchen, für *inukoro* und *mama* (auch *o mamma*) gehören der Kindersprache an.

Dieses Lied soll, nach Isawa's Bemerkungen dazu, im Anschluss an eine Belehrung über den Hund gesungen werden. Die Kinder sind darauf aufmerksam zu machen, dass der Hund nie die Wohlthaten seines Herrn vergisst und dass der Mensch um so mehr für das Gute, das er Anderen schuldet, dankbar sein muss. Es kann sogar die Ermahnung zur Liebe zu Kaiser und Vaterland daran geknüpft werden. Denn der Kaiser, dem im Alterthum Grund und Boden sowie sämmtliche Producte des Landes gehörten, hat heutzutage das Land dem Volke überwiesen, die Productionsfähigkeit desselben gehoben und bewirkt, dass seine Unterthanen in Wohlfahrt leben können. Da man dies also der Huld des Herrschers dankt, so muss man ihn und das Vaterland von Jugend auf lieben.

2.



karasu karasu	Rabe, Rabe,
Kanzaburō!	Herr Kanzaburō!
oya no on woba	Was den Alten du schuldest,
wasuruna yo!	vergiss es nicht!
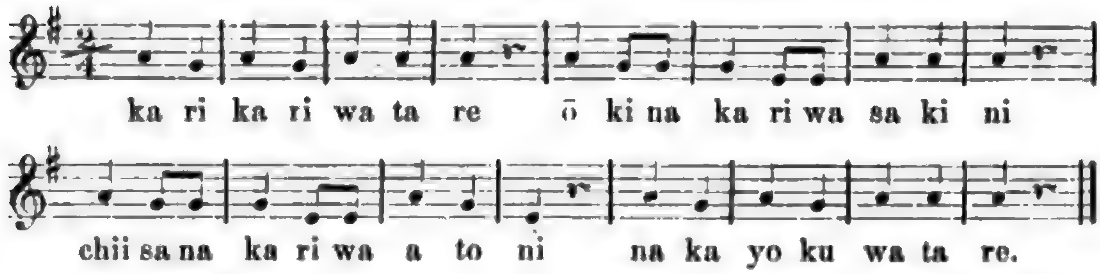
Auch dieses Liedchen ist ein Kinderlied. Der Rabe gilt in China und Japan für das Muster der Kindesliebe, da, wie man glaubt, die Jungen den Alten Futter bringen und ihnen so das Gute, das jene ihnen erwiesen, vergelten. Es heisst sprichwörtlich: *karas' ni* (*wa*) *hampo no kō* (*ari*) 烏ニ(ハ)反哺ノ孝(アリ), d. h.: die Raben besitzen Liebe zu den Eltern, die darin besteht, dass sie diese wieder füttern[1]. Wenn nun schon ein unvernünftiges Thier, wie der Rabe, so dankbare Gesinnung zeigt, so muss der Mensch, der doch ein ganz anderes Wesen ist, vor Allem die Pflicht der Liebe zu den Eltern, denen er seine Erziehung verdankt, üben.

[1] Im Kango sok'sei (漢語速成) von Naitō (内藤) und Miwa (三輪) werden S. 773 verschiedene Stellen citirt, in denen dieser Spruch vorkommt; wo er sich aber zuerst findet, scheint unbekannt. Beiläufig sei hier auf eine wohl irrthümliche Variante bei Gubbins in seinem bekannten Lexikon (I, 157) hingewiesen, der den Spruch in folgender Form citirt: *karasu ni hampo no ko ari* und demgemäss übersetzt: there are amongst crows young birds, which feed their parents in return.

Auch in dem oben mitgetheilten Erlass des Kaisers, der sich auf die Erziehung bezieht, steht die Pflicht der Kindesliebe an erster Stelle. Im Anschluss an Belehrungen in diesem Sinne soll das obige Liedchen gesungen werden.

Der Name des Raben Kanzaburō ist ein männlicher Vorname, und ist gewählt, weil die erste Silbe *kan* an die Silbe *ka* in *karasu* oder an das Geschrei des Raben *kā kā* anklingt. Ein anderer Name des Raben ist Kanzaemon.

3.

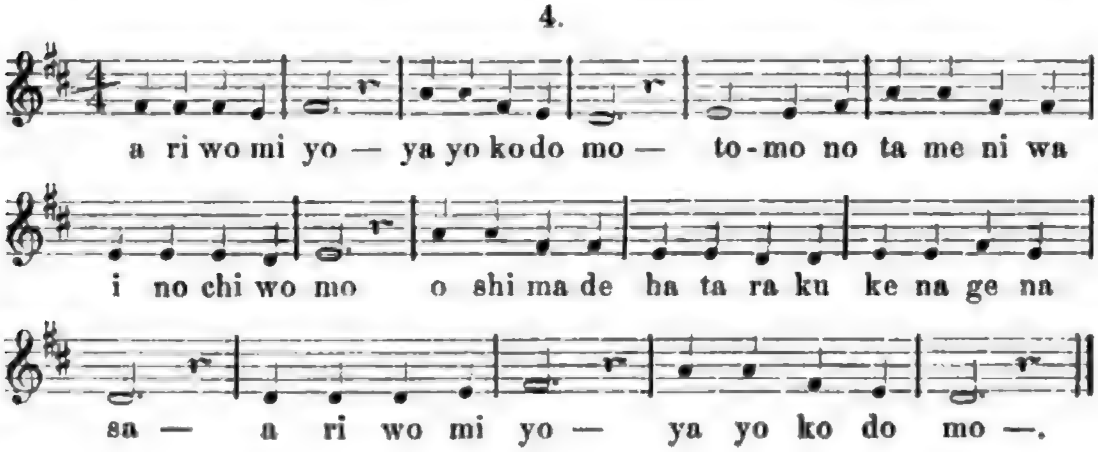


kari kari watare!
ōki na kari wa
saki ni, chiisa na
kari wa ato ni,
naka yoku watare!

Wildgans, Wildgans, zieh dahin!
Die grossen an der Spitze,
die kleinen hinterher.
Einträchtig zieht dahin!

Ebenfalls ein Kinderlied. Den Kindern ist aus einander zu setzen, dass die Wildgänse beim Fluge eine bestimmte Reihenfolge innehalten und stets einen Unterschied zwischen Jung und Alt machen. So soll es auch unter Geschwistern und Schulfreunden sein. Die älteren Geschwister sowie die älteren Schulkameraden sollen die jüngeren lieben, die jüngeren die älteren hochachten. Beide Theile sollen in Eintracht mit einander leben. Auch in dem kaiserlichen Erlass wird dies betont (兄弟ニ友). Im Anschluss an derlei Unterweisungen lasse man die Kinder das obige Lied singen.

4.



Ari.

ari wo miyo
yayo kodomo.
tomo no tame ni wa
inochi wo mo
oshimade hataraku

Ameise.
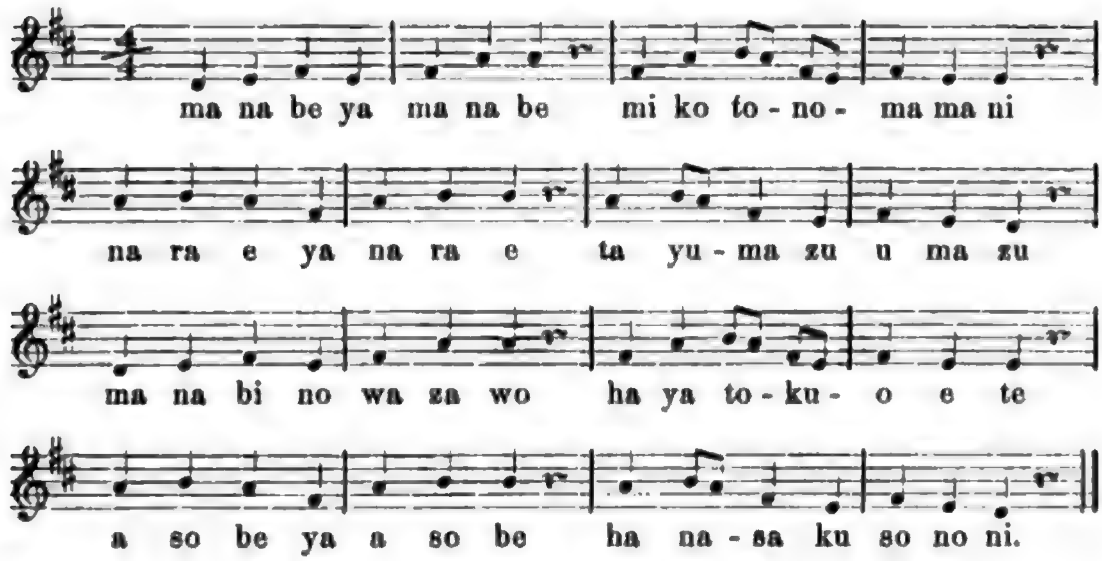
Seht die Ameisen,
holla, ihr Kinder!
Um der Genossen willen
das Leben sogar
setzen sie tapfer ein.

kenagenasa! — Dieser Heldenmuth!
ari wo miyo — Seht die Ameisen,
yayo kodomo! — holla, ihr Kinder!

Die Ameisen sind das Symbol der Treue und Kameradschaftlichkeit. Sie stehen ihren Kameraden mit Aufopferung ihres Lebens gegen deren Feinde bei und scheuen keine Gefahr, um ihnen Futter zu bringen. Darum hat man im Alterthum das Zeichen für Ameise (蟻) aus 虫 *mushi*, Insect und 義 *gi*, Treue, Redlichkeit, gebildet. Der Mensch nun, das intelligenteste aller Wesen, muss um so mehr wahr und treu gegen den Freund sein und nach den Worten des kaiserlichen Erlasses handeln, der besagt: 朋友相信シ.

Das Substantiv *kenagenasa*, Heroismus, Heldenmuth, zu dem die Worte *inochi mo oshimade hataraku* attributivisch gehören, ist eine ungewöhnliche Form für *kenagesa*. Das japanische Lexikon Genkai hat nur das Adverb *kenage ni* (健氣ニ).

5.



Über dem Text dieses Gedichtes stehen auf einer gemalten Papierrolle die Worte, die zum Theil aus dem kaiserlichen Erlass genommen sind:

皇室ニ忠
父母ニ孝
兄弟ニ友
朋友ニ信

d. h.: Treue und Anhänglichkeit an das Kaiserhaus,
kindlicher Gehorsam gegen die Eltern,
Eintracht unter Geschwistern,
Treue und Wahrheit unter Freunden.

Manabe!
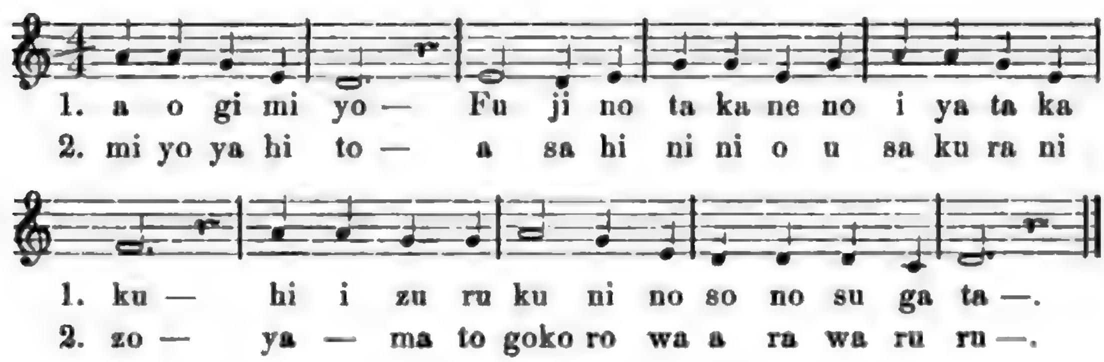
manabe ya manabe!
mikoto no mama ni
narae ya narae
tayumazu umazu!
manabi no waza wo
haya toku oete
asobe ya asobe
hana saku sono ni!

Lernet!

Lernet, lernet!
wie des Kaisers Wort befiehlt,
lernet, lernet
nicht erschlaffend, unverdrossen!
Bringet dann das Lernen
schnell zu einem Schluss
und tummelt euch im Spiel, und
tummelt euch im Spiel,
im Garten, wo die Blumen blühn!

Das Liedchen weist darauf hin, dass es demjenigen, der nach den Worten des kaiserlichen Erlasses fleissig ist und sein Studium bald vollendet, gut ergeht. Die Kinder sollen daher vom Lehrer auf die Weisheit der kaiserlichen Worte bezüglich der Erziehung und auf die Wichtigkeit des Studiums der Wissenschaften und Künste hingewiesen werden. Als Motto für das obige Lied passen übrigens die Worte des kaiserlichen Erlasses 學ヲ修メ業ヲ習ヒ u. s. w. besser als die oben über dem Texte stehenden. Dieses Liedchen kann auch vor oder nach der feierlichen Verlesung des kaiserlichen Erlasses über die Erziehung in der Schule gesungen werden.

6.



Aogimiyo.

1. *aogimiyo!*
Fuji no takane no
iya takaku
hiizuru kuni no
sono sugata.

2. *miyo ya hito!*
asahi ni niou
sakura ni zo
yamatogokoro wa
arawaruru.

Schauet in die Höh'!

1. Schauet in die Höh'!
Wie des Fuji hoher Gipfel
über andere emporragt,
ragt des Sonnenaufgangs Reich
über die Länder der Welt.

2. Schauet hin, ihr Leute!
In der Kirschenblüthe,
duftend in der Morgensonn',
zeigt sich Japans echter Geist.

Die Übersetzung des ersten Verses ist sehr frei, da eine wörtliche Übersetzung den Sinn des Originals nicht wiedergeben würde. Die Ausdrucksweise dürfte auch das Verständniss der Kinder übersteigen. Es finden sich nämlich verschiedene Wortspiele in diesem Gedichte. *Sugata* am Schluss des Gedichtes bezieht sich einerseits auf den Fuji, andererseits auf *kuni* in der Zeile vorher. Mit dem Ausdruck *kuni no sono sugata* ist der sinico-japanische 國體 *kokutai* wiedergegeben. Letzterer bedeutet wörtlich: Staatskörper, Staatsform. Es ist hier vermuthlich an die ununterbrochene Linie der Kaiser aus demselben Hause gedacht, die Japan von Anfang an bis in die Gegenwart regiert haben sollen. Darin übertrifft Japan alle Länder der Welt, da in diesen die Dynastien mehr oder weniger gewechselt haben. Zu *kuni* tritt der ganze Satz von *Fuji no* bis *hiizuru* attributivisch. Das Wort *hiizuru* enthält ein Wortspiel. Einmal heisst es »hervorragen« (秀ズル), andererseits spielt es zugleich auf den Namen des Landes Japan an. Denn *hi izuru* (日出ヅル) bedeutet »wo die Sonne aufgeht«.

Der zweite Vers enthält das Lob des echt japanischen Geistes, des Yamotogokoro (大和心). Es ist damit die Freudigkeit und der Muth gemeint, mit dem die Samurai für ihren Herrn in den Tod gingen. Dieser Geist wird mit der Schönheit, aber Vergänglichkeit der Blüthe der wilden Kirsche verglichen. Die Worte unseres Liedes stammen aus einem berühmten Gedicht des grossen Gelehrten Motoori Norinaga (本居宣長), das folgendermaassen lautet:

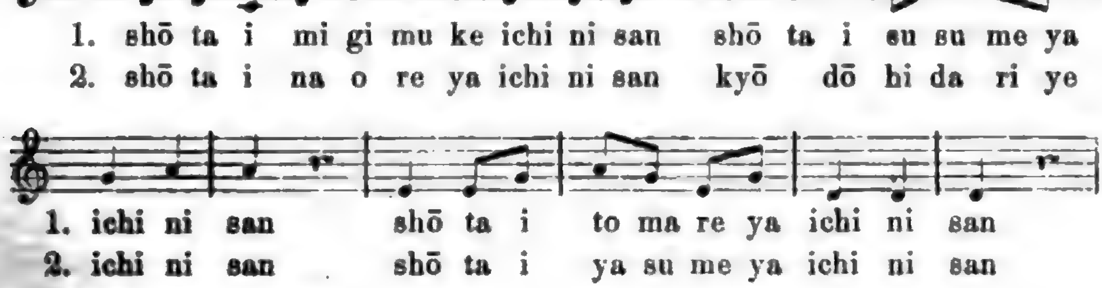
敷島の大和心を人問はゞ
朝日ににほふ山櫻花

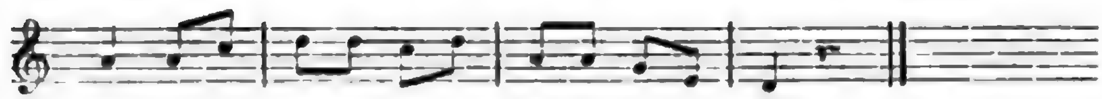
Shikishima no yamatogokoro wo hito towaba
Asahi ni niou yamazakurabana.

Fragst du nach Japans Geist: es ist der Bergkirsche Blüthe,
Die in der Morgensonn' spendet dir lieblichen Duft.

Bei Gelegenheit dieses Gedichtes sind die Kinder über die Schönheit der Linien und die hochragende Gestalt des Berges Fuji sowie über den Glanz und Duft der Kirschenblüthe, »der Königin aller Blumen«, zu belehren; auf diese Weise ist die Liebe zur Heimat zu erwecken.

7.





1. gō re i ma mo re ya yo ki he i shi.
2. yu dan wo su ru na yo yo ki he i shi.

Shōtai.

1. *shōtai migi muke! ichi, ni, san.*
   shōtai susume ya! " " "
   shōtai tomare ya! " " "
   gōrei mamore ya,
   yoki heishi!

2. *shōtai naore ya! ichi, ni, san*
   kyōdō hidari ye! " " "
   shōtai yasume ya! " " "
   yudan wo suruna yo,
   yoki heishi!

Zug.

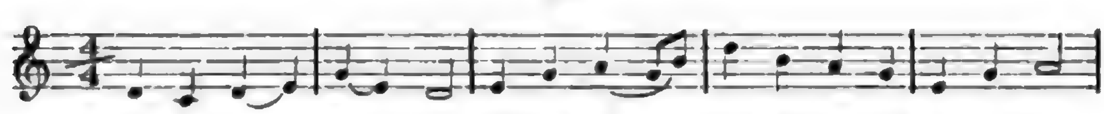
1. Ganzer Zug, rechtsum! eins, zwei, drei.
   Ganzer Zug, marsch! " " "
   Ganzer Zug, halt! " " "
   Wahrt das Commando,
   brave Soldaten!

2. Ganzer Zug, Augen gerade aus! eins, zwei, drei.
   Zugführer nach links! " " "
   Ganzer Zug, rührt euch! " " "
   Lasst im Eifer nicht nach,
   brave Soldaten!
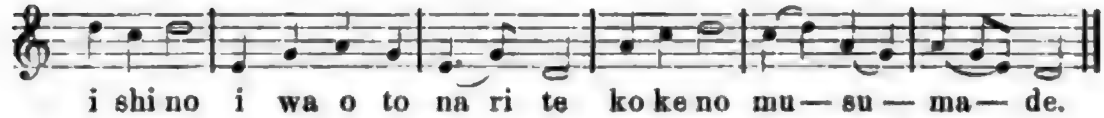
In Japan hat man, bemerkt Isawa zu diesem Liede, von Alters her viel auf kriegerische Tüchtigkeit gegeben, und in jüngster Zeit ist die allgemeine Wehrpflicht eingeführt worden. Es ist daher von Jugend auf die Aufmerksamkeit auf kriegerische Angelegenheiten zu lenken, und die Kinder müssen über die Dienstpflicht belehrt werden. Diesem Bedürfniss dient auch das obige Liedchen.

Die Melodie hat Ähnlichkeit mit der der Nationalhymne, die im Folgenden mitgetheilt wird, und kann daher als Vorbereitung für die Unterweisung in dieser benutzt werden.

8.



ki mi ga — yo — wa chi yo ni — ya chi yo ni sa za re



i shi no i wa o to na ri te ko ke no mu — su — ma — de.

Kimi ga yo.

Melodie von Hayashi Hiromori (林廣守), Text von einem unbekannten Dichter.

kimi ga yo wa
chiyo ni yachiyo ni

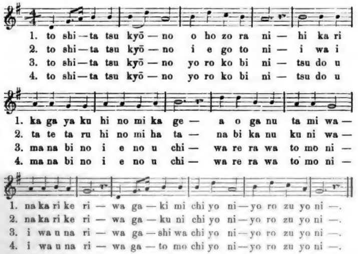
sazareishi no
iwao to narite
koke no musu made.

Unsres Herrschers Haus
mög' viel tausend Jahre blühn,
bis der Kieselstein
wandelt sich zum Felsenberg
und von Moos umsponnen wird.

Dieses Lied ist die Nationalhymne von Japan (國歌) geworden und von einem deutschen Musiker, Eckert, der lange Jahre im Dienste der japanischen Regierung stand, für Militärkapellen instrumentirt worden (vergl. Mittheilungen der Ostasiatischen Gesellschaft Heft 23). Es wird selbstverständlich bei jeder festlichen Gelegenheit gespielt und gesungen und ist daher auch in den Schulen zu üben.

Der Text des Gedichtes ist alt und befindet sich in der Gedichtsammlung Kokinshū (古今集), die aus dem Anfang des 10. Jahrhunderts stammt (vergl. die Einleitung zu meiner Übersetzung der Frühlings- und Sommergedichte aus dem Kokinshū). Dort heisst es aber am Anfang *waga kimi wa* »mein Herr, mein Herrscher«. Dies ist in einer späteren Wiedergabe in *kimi ga yo* »des Herrschers Dynastie, Haus« abgeändert und dieser Ausdruck ist dann auf den Kaiser bezogen worden.

9.



Gedicht von Oyama Sakunos'ke (小山作之助), Melodie von Inagaki Senyei (稲垣千頴).

1. *toshi tatsu kyō no*
ōzora ni
hikarikagayaku
hi no mikage
aoganu tami wa
nakarikeri.
waga kimi chiyo ni
yorozuyo ni!

2. *toshi tatsu kyō no*
iegoto ni
iwaitatetaru
hi no mihata
nabikanu kuni wa
nakarikeri.
waga kuni chiyo ni
yorozuyo ni!

3. *toshi tatsu kyō no*
yorokobi ni
tsudou manabi no
ie no uchi
warera wa tomo ni
iwau nari.
waga shi wa chiyo ni
yorozuyo ni!

4. *toshi tatsu kyō no*
yorokobi ni
tsudou manabi no
ie no uchi
warera wa tomo ni
iwau nari.
waga tomo chiyo ni
yorozuyo ni!

1. Zum hehren Glanz der Sonne,
die heut, wo das Jahr beginnt,
vom hohen Himmelszelte strahlt,
schauet Jedermann empor.
Lang' lebe unser Herrscher!

2. Die Fahnen mit der Sonne,
die heut, wo das Jahr beginnt,
zur Feier jedes Haus aufstellt,
in jeder Landschaft wehen sie.
Lang' lebe unser Vaterland!
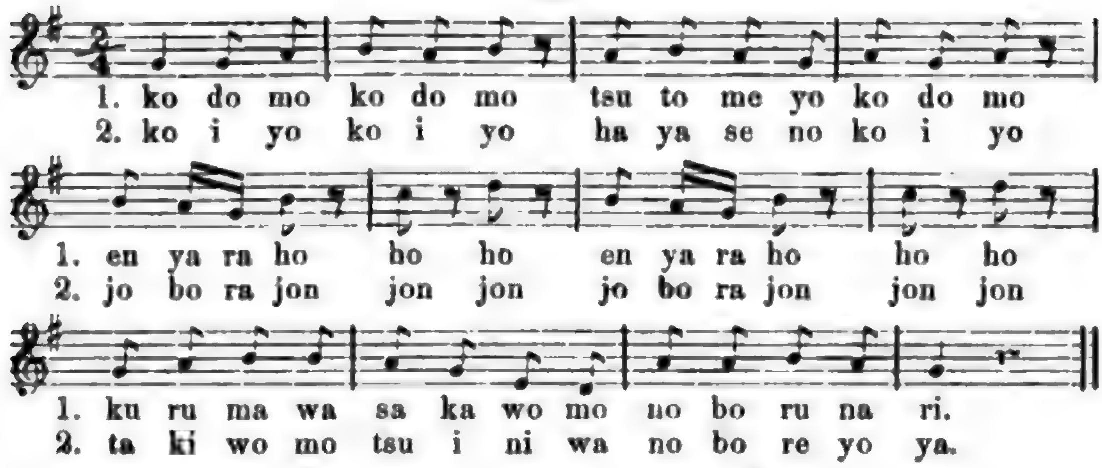
3. Im Hause, wo wir lernen,
und heute, wo das Jahr beginnt,
zum Glückwunsch wir versammeln uns,
begehn gemeinsam wir das Fest.
Lang' lebe unser Lehrer!

Der vierte Vers ist gleich dem dritten, am Schlusse steht jedoch: Lang' leben unsere Freunde!

Am Schluss jeder Strophe steht, ähnlich dem Ausdruck der Nationalhymne (vergl. L. 8), *chiyo ni yachiyo ni*, für »lang' lebe«: *chiyo ni yorozuyo ni* »auf 1000 und 10000 Generationen« (vergl. auch Lied 11 Vers 3 *chiyo yorozuyo ni ugoki naki* u. s. w.). Der jetzt übliche Ausdruck ist *banzai* (萬歲) »10000 Jahre« = hurrah, hoch!

Der erste Tag des neuen Jahres ist in Japan einer der grössten Feiertage, an dem man sich gegenseitig beglückwünscht, dass man wieder ein Jahr ohne Unfall begonnen hat. In den Schulen findet daher eine Feierlichkeit statt. Der Ausdruck im dritten und vierten Verse »im Hause, wo wir lernen, *manabi no ie*« ist eine Umschreibung für *gakkō* »Schule«.

10.



1. *kodomo, kodomo!*
tsutome yo kodomo!
enyaraho ho ho, enyaraho ho ho
kuruma wa saka wo mo
noboru nari.

2. *koi yo, koi yo!*
hayase no koi yo!
jobora jon jon jon, jobora jon jon jon
taki wo mo tsui ni wa
nobore yo ya.

1. Kinder, Kinder!
Seid emsig, ihr Kinder!
enyaraho ho ho, enyaraho ho ho.
Den Hügel fährt sogar
der Wagen hinauf.
2. Karpfen, Karpfen!
Der Stromesschnellen Karpfen!
jobora jon jon jon, jobora jon jon jon.
Den Wasserfall gar schliesslich
erklimme doch!

Die letzten zwei Reihen des ersten Verses beziehen sich auf ein altes Gedicht, das folgendermaassen lautet:

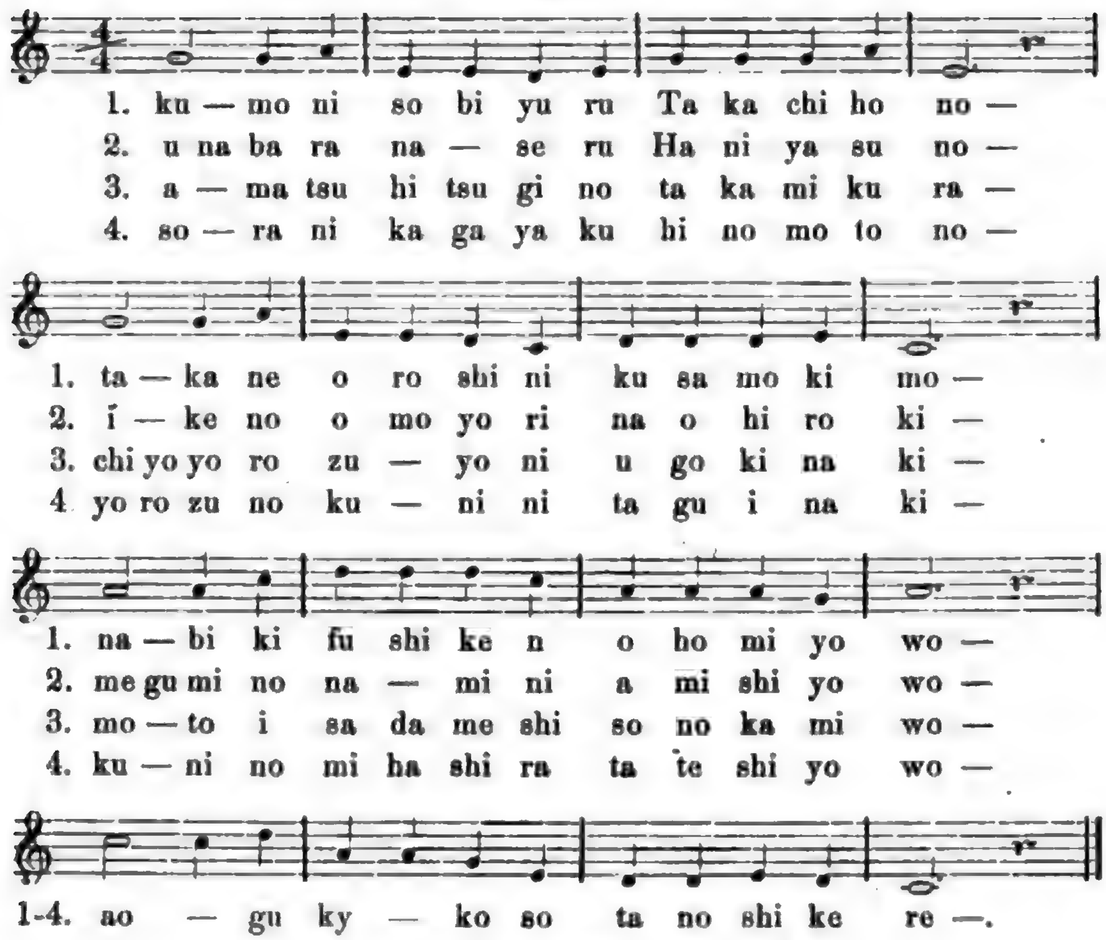
手習は坂に車をおすごとし
油断をするとあとへもどるぞ
tenarai wa saka ni kuruma wo osu goloshi
yudan wo suru to ato ye modoru zo.

Schreibenlernen das ist, wie wenn auf den Hügel den Wagen
Schiebst du, er gleitet zurück, wenn du im Eifer erlahmst.

enyaraho u. s. w. ist der ermunternde Zuruf Solcher, die etwas Schweres thun, hier der Arbeiter, die den Wagen schieben. Man nennt dergleichen in Japan *kakegoe* (掛聲).

Die Worte des zweiten Verses beruhen auf der aus dem Alterthum überlieferten und oft bildlich dargestellten Vorstellung, dass der Karpfen den Wasserfall überwindet und erklimmt. So sollen auch die Kinder die Schwierigkeiten überwinden und in der Welt vorwärts kommen. *jobora jon* u. s. w. veranschaulicht das Plätschern des schwimmenden Karpfens. Wird dieses Liedchen im Kindergarten (*yōchien* 幼稚園) gesungen, so lasse man ein passendes Spiel dabei vornehmen.

11.



Kigensets'.

Text von Takasaki Masakaze (高崎正風).

1. *kumo ni sobiyuru*
Takachiho no
takane oroshi ni
kusa mo ki mo
nabikifushiken
ō miyo wo
aogu kyō koso
tanoshikere.

2. *unabara naseru*
Haniyasu no
ike no omo yori
nao hiroki
megumi no nami ni
amishi yo wo
aogu kyō koso
tanoshikere.

3. *amatsuhitsugi no*
takamikura
chiyo yorozuyo ni
ugoki naki
motoi sadameshi
sono kami wo
aogu kyō koso
tanoshikere.

4. *sora ni kagayaku*
hino moto no
yorozu no kuni ni
tagui naki
kuni no mihashira
tateshi yo wo
aogu kyō koso
tanoshikere.

1. Heute gerade ist's erfreulich, zu jener grossen Regierungszeit emporzuschauen, da Gras und Baum sich neigten vor dem Sturme, der vom hohen Gipfel des in die Wolken ragenden Takachiho herniederbrauste.

2. Heute gerade ist's erfreulich, zu jener Regierungszeit emporzuschaun, die sich badete in den Wellen der Güte, grösser als die Fläche des Teiches von Haniyas', der dem Ocean gleicht.

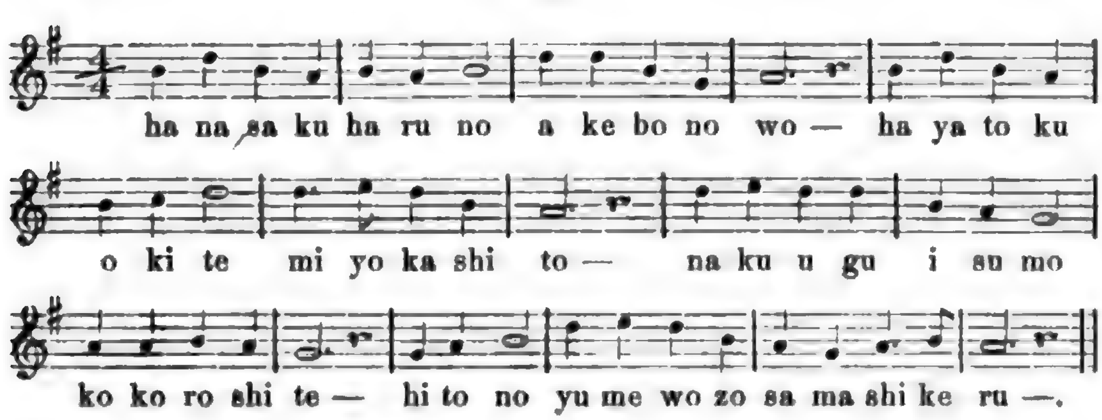
3. Heute gerade ist's erfreulich, zu jener alten Zeit emporzuschauen, da der für alle Ewigkeit unerschütterliche Grund zu dem hohen, von der Himmelssonne abstammenden Throne gelegt wurde.
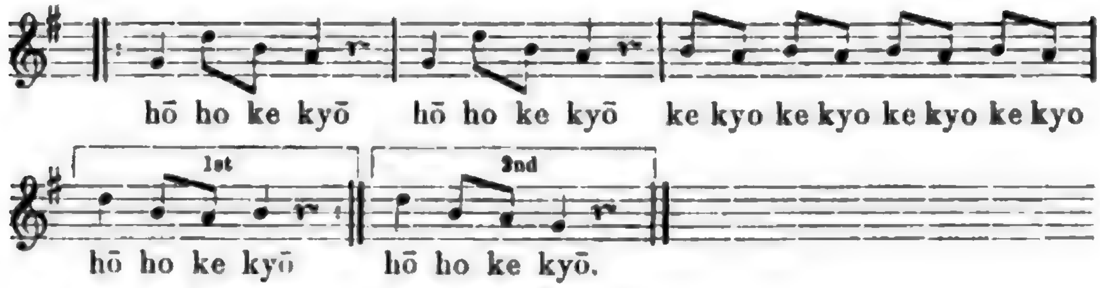
4. Heute gerade ist's erfreulich, zu jener Regierungszeit emporzuschauen, die die Säulen des Landes des Aufgangs der am Himmel strahlenden Sonne errichtete, das unter allen Ländern nicht seinesgleichen hat.

Mit Kigensets' (紀元節) wird ein grosser Feiertag bezeichnet, der zum Andenken an die Begründung des japanischen Reiches durch den Kaiser Jimmu (神武) gefeiert wird. Dieser Feiertag wurde 1872, als noch der alte Kalender galt, festgesetzt und damals im elften Monat gefeiert; als dann 1873 die europäische Zeitrechnung eingeführt wurde, wurde der 11. Februar als Feiertag bestimmt. Unser Lied soll die Verdienste des ersten Kaisers Jimmu feiern und zwar im ersten Verse die im Kriege (武德), im zweiten Verse die im Frieden (文德); der dritte Vers feiert die Ewigkeit des Kaiserthrones (皇祚ノ無窮) und der vierte die Unvergleichlichkeit der japanischen Staatsform (國體無比) (vergl. hierzu die Bemerkungen S. 199). Der erste und dritte Vers sind forte, der vierte ist fortissime zu singen.

Der Takachiho (高千穗), der im ersten Verse erwähnt wird, ist eine Spitze des Kirishimayama (霧島山) in Kiūshū. Nach der japanischen Mythologie soll der Vorfahr der japanischen Kaiser, Ninigi, hier vom Himmel herabgestiegen sein. Auf diesen Vorgang ist mit den Worten »da Gras und Baum u. s. w.« angespielt. Der Teich von Haniyas' (埴安ノ池) liegt in der Provinz Yamato (大和) der Stammprovinz, in der auch die erste Residenz lag. (Über den Namen Haniyas' s. Übersetzung des Nihongi von Aston Vol. I S. 130 und Anm.) Selbstverständlich ist die Schilderung der Grösse desselben eine poetische Übertreibung.

12.





Hana saku haru.
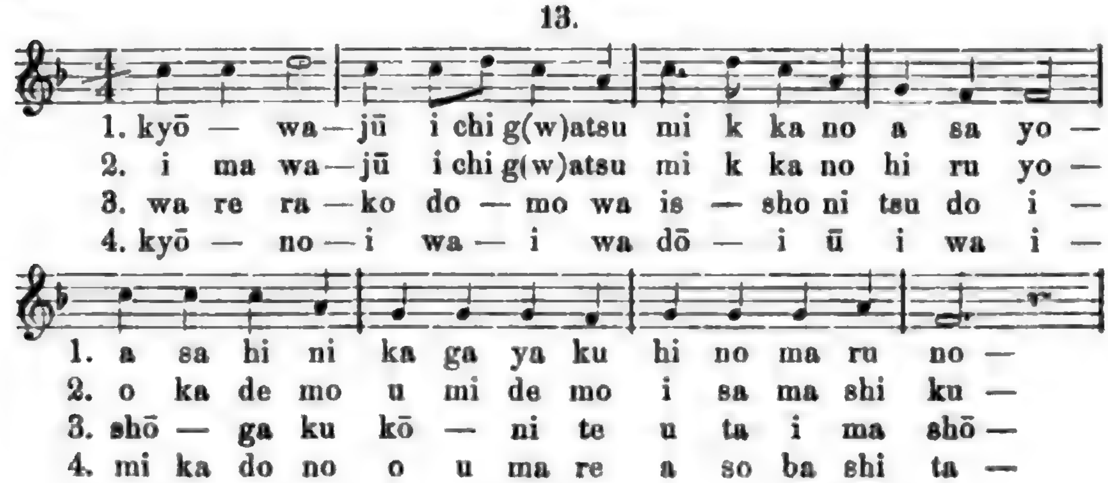
hana saku haru no
akebono wo
haya toku okite
miyo kashi to
naku uguisu mo
kokoro shite
hito no yume wo zo
samashikeru.
hō hokekyō hō hokekyō
kekyo kekyo kekyo kekyo hō hokekyō
hō hokekyō hō hokekyō
kekyo kekyo kekyo kekyo hō hokekyō.

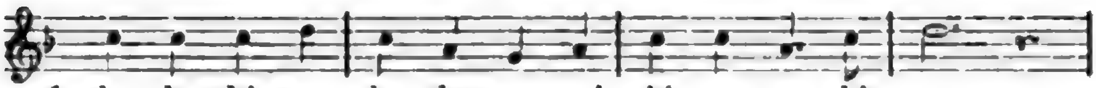
Im Lenze, wenn die Blumen blühn.

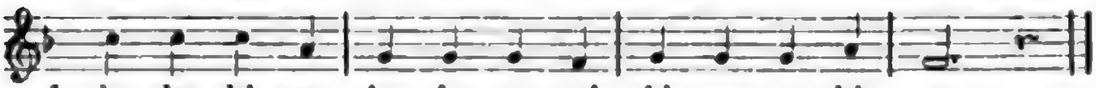
»Im Lenze, wenn die Blumen blühn,
schaut euch die Morgenröthe an,
indem ihr zeitig euch erhebt.«
Vorsorglich singt's die Nachtigall
und weckt die Menschen aus dem Traum.
hō hokekyō hō hokekyō
kekyo kekyo kekyo kekyo hō hokekyō
hō hokekyō hō hokekyō
kekyo kekyo kekyo kekyo hō hokekyō.

Ein Lied für die Langschläfer. *hō hokekyō* u. s. w. ist eine Nachahmung des Gesanges der japanischen Nachtigall (*Cettia cantans*). Wird dieses Lied im Kindergarten gesungen, so ist dazu ein passendes Spiel zu spielen.

13.







Tenchōsets'.

1. *kyō wa jū ichi g(w)atsu*
mikka no asa yo.
asahi ni kagayaku
hi no maru no
kokki wa kadonami
hīra, hira;
kokki wa kadonami
hira, hira.

2. *ima wa jūichi g(w)atsu*
mikka no hiru yo.
oka de mo umi de mo
isamashiku
uchidasu shukuhō
don, don, don,
uchidasu shukuhō
don, don, don.

3. *warera kodomo wa*
issho ni tsudoi
shōgakkō nite
utaimashō
utae ya hayase ya!
yoi, yoi, yoi.
utae ya hayase ya!
yoi, yoi, yoi.

4. *kyō no iwai wa*
dō iu iwai?
mikado no o umare
asobashita
sono hi no iwai zo
yayo, yayo, yā!
tenchōsetsu zo
yayo, yayo, yā!

Des Kaisers Geburtstag.

1. Heute ist des elften Monds
dritten Tages Morgen.
Die Landesfahne Haus bei Haus
mit der rothen Sonne,
so glänzet in der Morgensonn',
im Winde lustig flattert.
Die Landesfahne Haus bei Haus
im Winde lustig flattert.
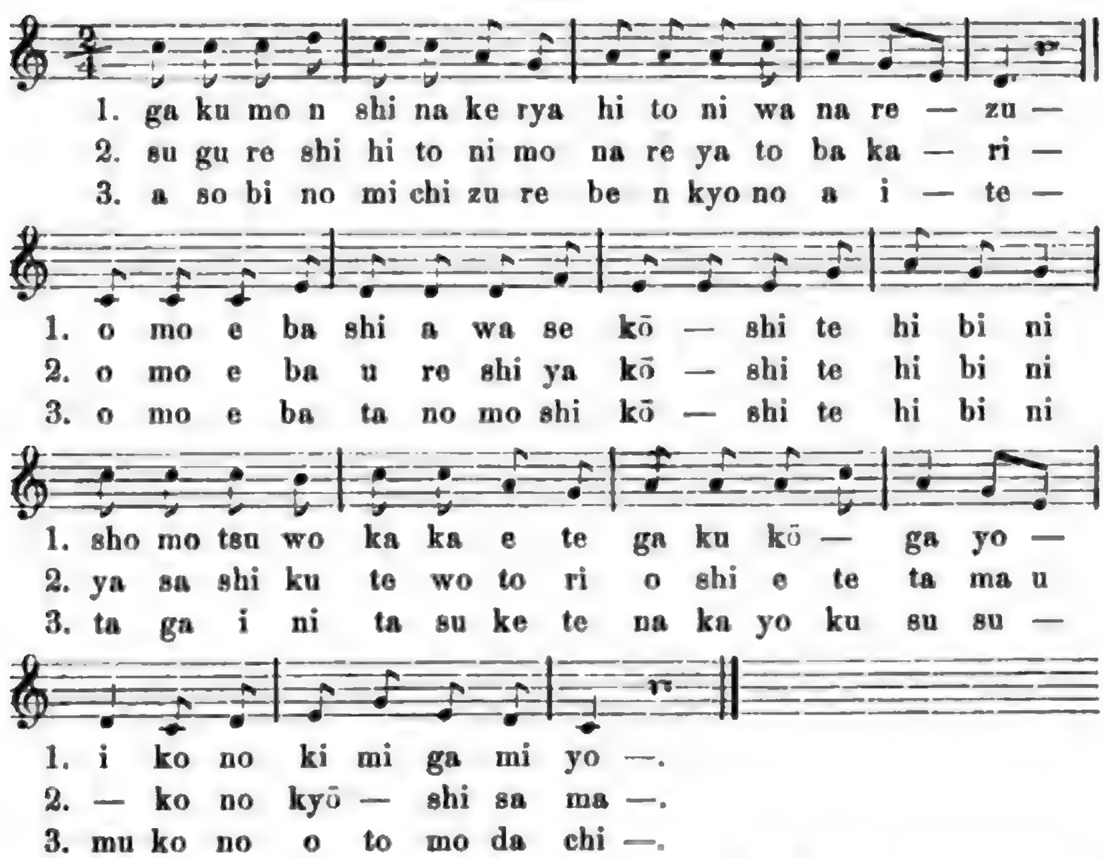
2. Jetzo ist des elften Monds
dritten Tages Mittag.
Laut donnert der Salutschuss
bum, bum, bum,
den man löst unerschrocken
zu Lande und zu Wasser.
Es donnert der Salutschuss
bum, bum, bum.

3. Wir Kinder insgesammt
versammeln in der Volksschul' uns
und wollen dorten singen.
Singet, schlagt dazu den Tact!
yoi, yoi, yoi.
Singet, schlagt dazu den Tact!
yoi, yoi, yoi.

4. Was für ein Festtag ist es,
den wir heute feiern?
Der Kaiser ist geboren,
des Tages Fest begehen wir
yayo, yayo, yā!
Es ist des Kaisers Wiegenfest
yayo, yayo, yā!

Der Geburtstag des regierenden Kaisers (今上天皇陛下) fiel auf den 22. Tag des 9. Monats des 5. Jahres der Periode Kaei (嘉永) 1848—1853, d. i. nach dem neuen Kalender den 3. November 1852. Dieser allgemeine Feiertag wird auch in den Schulen begangen, wobei das obige Lied gesungen werden soll. Als Sprache des Liedes ist mit Absicht die gewöhnliche, jetzt übliche gewählt, damit auch die kleineren Kinder die Wichtigkeit der Feier verstehen und voll Ehrfurcht zu den kaiserlichen Tugenden emporblicken. *hira hira* auch *pira pira* bezeichnet das Wehen der Fahnen im Winde, *don, don* u. s. w. im zweiten Verse das Dröhnen der Salutschüsse, welche in allen Garnisonen zur Feier des Tages gelöst werden. *yoi, yoi* u. s. w. im dritten Verse deutet das Tactschlagen an, und *yayo yayo yā* im vierten Verse dient zur Ermunterung (vergl. Nr. 4 *ari wo miyo yayo kodomo.*

14.



Musik von Oyama Sakunos'ke (小山作之助), Text von Yamada Bimyōsai (山田美妙齋).

Gakumon.

1. *yakumon shinakerya*
hito ni wa narezu,
omoeba shiawase!
kō shite hibi ni
shomotsu wo kakaete
gakkō ga yoi
kono kimi ga miyo

2. *sugureshi hito ni mo*
nare ya to bakari,
omoeba ureshi ya!
kō shite hibi ni
yasashiku te wo tori
oshiete tamau
kono kyōshi sama.
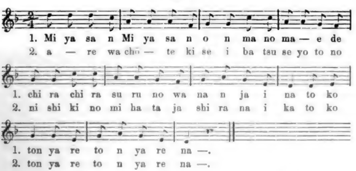
3. *asobi no michizure*
benkyo no aite,
omoeba tanomoshi.
kō shite hibi ni
tagai ni tasukete
naka yoku susumu
kono o tomodachi.

Wissenschaft.

1. Wenn man Wissenschaft nicht treibt,
kann man Mensch nicht werden.
Wenn man so denkt, ist's ein Glück.
Tag für Tag geht man zur Schule,
tragend Bücher unterm Arm,
dank der Herrschaft unsers Fürsten.
2. Dass ein tücht'ger Mann du wirst,
sei dein Ziel und weiter nichts!
Wenn man so denkt, ist's erfreulich.
Tag für Tag führt an der Hand
und es unterrichtet freundlich
unser Lehrer.
3. Dieser Freund ist der Gefährte
meiner Lust und meines Fleisses.
Wenn du so denkst, ist's erfreulich.
Täglich hilft man sich einander,
schreitet einträchtig auch vorwärts.

Dieses Gedicht soll die dankbaren Gefühle ausdrücken dafür, dass man unter der friedlichen Regierung des jetzigen Kaisers geboren ist, einen guten Lehrer und gute Freunde hat und das Glück geniesst, täglich zur Schule gehen und etwas lernen zu können.

15.



Verfasser Sonjōdō shujin, Componist unbekannt.

Miyasan.

1. *Miyasan, Miyasan*
on ma no mae de
chirachira suru no wa
nan jai na?
toko tonyare, tonyare na.

2. *are wa chōteki*
seibatsu seyo to no
nishiki no mihata ja,
shiranai ka?
toko tonyare, tonyare na.

Mein Prinz.

1. Mein Prinz, mein Prinz,
was flattert vor deinem Ross
so lustig in dem Winde?
toko tonyare, tonyare na.

2. Das ist das Banner von Brokat,
so mir der Kaiser übergab,
dass ich des Hofes Feinde schlag'.
Wisst ihr das nicht?
toko tonyare, tonyare na.

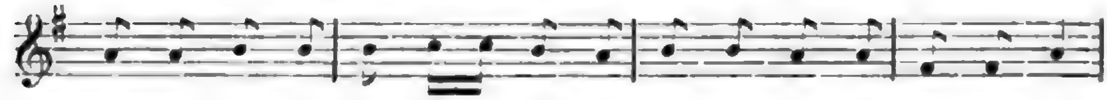
Dieses Lied stammt aus dem Kriege von 1868, der den Sturz des Shōgunats und die Wiederherstellung der kaiserlichen Macht (王政一新) zur Folge hatte. Oberbefehlshaber der Kaiserlichen war ein Prinz aus dem Kaiserhause, der im Liede mit »Miyasan« angeredet wird. Das Lied war bei den Anhängern des Kaisers sehr populär und hat zum Verfasser Shinagawa Yajirō (品川彌次郎), einen bekannten Diplomaten und Politiker aus Chōshū, der Ende der achtziger Jahre Gesandter in Berlin war und vor Kurzem gestorben ist. Der Name 尊攘堂主人 Sonjōdō shujin »Herr des Sonjōdō« ist ein Gō, ein nom de guerre, wie es sich fast jeder Japaner der gebildeten Classen beilegt (vergl. das folgende Lied). Der von Shinagawa gewählte Name für sein Haus in Kyōto (vergl. die Abbildung in der Zeitschrift Taiyō II Nr. 20) ist nicht ohne Beziehung auf seine patriotische Gesinnung. 尊王攘夷 *sonnō jōi* »den Kaiser (König) ehren und die Barbaren (die Europäer) vertreiben« war damals das Feldgeschrei aller Anhänger des Kaisers. Sonjōdō könnte man also übersetzen »die Halle der Ehrung und Vertreibung«.

Die Laute *toko tonyare, tonyare na* dienen zur gegenseitigen Anfeuerung.

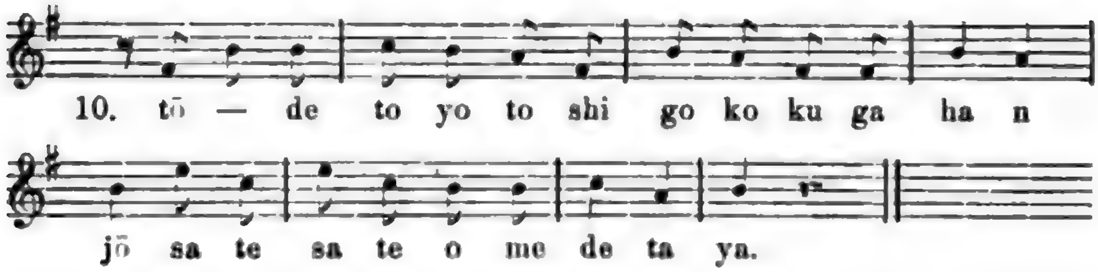
16.



1. hi to tsu hi to bi to re i gi ga da i ji.
2. fu ta tsu fu ka i wa o ya ko no dō — ri.
3. mi ttsu — mi na sa n shi m bō ga da i ji.
4. yo ttsu — yo no na ka hi ra ke te ha n jō.
5. i tsu tsu i tsu de mo yō — jō ga da i ji.
6. mu ttsu — mu ra za to shi da i ni ha n jō.
7. na na tsu na ni yo ri ka se gu ga da i ji.
8. ya ttsu — ya ma ni wa ku sa ki ga ha n jō.



9. ko ko no tsu ko do mo shu wa ga ku kō ga da i ji



Text von Ōk(w)aen shujin, Componist unbekannt.

Temariuta.

1. *hitotsu hitobito*
   reigi ga daiji.
2. *futatsu fukai wa*
   oyako no dōri.
3. *mittsu minasan*
   shimbō ga daiji.
4. *yottsu yo no naka*
   hirakete hanjō.
5. *itsutsu itsu de mo*
   yōjō ga daiji.
6. *muttsu murazato*
   shidai ni hanjō.
7. *nanatsu nani yori*
   kasegu ga daiji.
8. *yattsu yama ni wa*
   kusa ki ga hanjō.
9. *kokonotsu kodomoshu wa*
   gakkō ga daiji.
10. *tō de toyotoshi*
    gokoku ga hanjō
    sate sate o medeta ya!

Ballspiellied (für Mädchen).

So oft der Ball mit der flachen Hand zur Erde geschlagen wird, singen die Mädchen einen Vers. Jeder beginnt mit einem Zahlwort, das darauf folgende Wort lautet mit derselben Silbe wie das Zahlwort an.

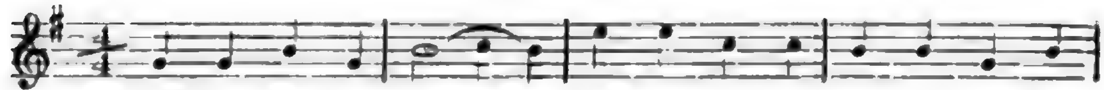
Eins; für Jeden ist Anstand und Sitte wichtig!
Zwei; wie innig sind die Beziehungen zwischen Eltern und Kindern!
Drei; ihr Alle, Geduld und Ausdauer ist wichtig.
Vier; die Welt wird civilisirt und reich.
Fünf; stets ist die Sorge für die Gesundheit wichtig.
Sechs; die Dörfer blühn allmählich auf.
Sieben; die Arbeit muss über Alles gehen.
Acht; auf den Bergen wachsen üppig Gräser und Bäume.
Neun; für die Kinder ist die Schule wichtig.
Zehn; ein fruchtbares Jahr, der fünf Feldfrüchte Ernte ist reich.

Zu den fünf Feldfrüchten rechnet man jetzt: 米 Reis, 麥 Gerste und Weizen, 粟 Hirse, 黍 eine andere Art Hirse (*Panicum miliaceum*) und 豆 Bohnen. Übrigens ist der Begriff schwankend. Nach dem 大藏法數 S. 724 gehört unter Anderem auch Hanf dazu.

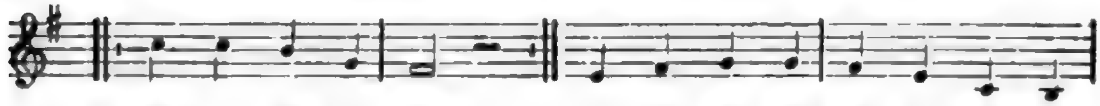
sate sate o medeta ya ist ein häufiger Ausruf: O wie glücklich sind wir Alle! Man vergleiche das Kinderlied Nr. 32 S. 230 und das häufige *medetashi, medetashi* am Schlusse von Märchen.

Der Name Ōk(w)aen shujin (鶯花園主人) »Herr des Nachtigallen-Blumengartens« ist ein nom de guerre für den Dichter Fukuwa Bisei (福羽美静), der dieses Lied zur Belehrung der Kinder gemacht hat. Die Melodie ist übrigens weit verbreitet.

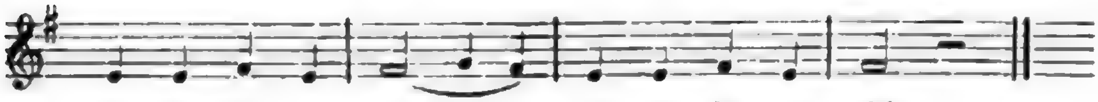
17.



1. hi to tsu to ya — — hi — to to u ma re te
2. fu ta tsu to ya — — fu ta o ya kyō — da i
3. mi ttsu — to ya — — mi na mi na hi bi hi bi
4. yo ttsu — to ya — — yo mi ka ki so ro ba n
5. i tsu tsu to ya — — i — tsu mo tō — to ki
6. mu ttsu — to ya — — mu byō — de be n kyō —
7. na na tsu to ya — — na — ni wo na su ni mo
8. ya ttsu — to ya — — ya — ma to go ko ro wo
9. ko kono tsu to ya — — ko no mi no mo to ta ru
10. tō — — to ya — — to tsu ku ni bi — to mo



1. chū — kō — wo — ka ki te wa mi ku ni no
2. u chi so ro i — ta no shi ku ku ra su mo
3. tsu re da chi te — u re shi ku ma na bu mo
4. yo ku o bo e — ta i sō — shō — ka mo
5. se n se i no — o shi e no ko to ba wo
6. so tsu gyō — shi — a p pa re yo ki ko to
7. ga ku mo n no — ta su ke ni yo ra de wa
8. ya shi na i te — ki — mi to ku ni to ni
9. chi chi ha ha no — na — wo mo a ra wa se
10. a o gu ma de — mi ku ni no ho ma re wo



1. hi to de na shi — — hi to de na shi —.
2. ki mi no o n — — ki mi no o n —.
3. o ya no o n — — o ya no o n —.
4. na ra u be shi — — na ra u be shi —.
5. yo ku ma mo re — — yo ku ma mo re —.
6. i wa ru be shi — — i wa ru be shi —.
7. ka na u ma ji — — ka na u ma ji —.
8. tsu ku su be shi — — tsu ku su be shi —.
9. na wo a ge te — — na wo a ge te —.
10. a ge yo ka shi — — a ge yo ka shi —.

Componist unbekannt.

Kazoeuta.

1. *hitotsu to ya,*
hito to umarete
chūkō wo
chūkō wo
kakite wa mikuni no
hito de nashi
hito de nashi.

2. *futatsu to ya,*
futaoya kyōdai
uchisoroi
uchisoroi
tanoshiku kurasu mo
kimi no on
kimi no on.

3. *mittsu to ya,*
mina mina hibi hibi
tsuredachite
tsuredachite
ureshiku manabu mo
oya no on
oya no on.

4. *yottsu to ya,*
yomi kaki soroban
yoku oboe
yoku oboe
taisō shōka mo
naraubeshi
naraubeshi.

5. *itsutsu to ya*
itsu mo tōtoki
sensei no
sensei no
oshie no kotoba wo
yoku mamore!
yoku mamore!

6. *muttsu to ya,*
mubyō de benkyō
sotsugyō shi
sotsugyō shi
appare yoki ko to
iwarubeshi
iwarubeshi.

7. *nanatsu to ya,*
nani wo nasu ni mo
gakumon no
gakumon no
tasuke ni yarade wa
kanaumaji
kanaumaji.

8. *yattsu to ya,*
yamatogokoro wo
yashinaite
yashinaite
kimi to kuni to ni
tsukusubeshi!
tsukusubeshi!

9. *kokonotsu to ya,*
kono mi no moto taru
chichi haha no
chichi haha no
na wo mo arawase
na wo agete!
na wo agete!

10. *tō to ya,*
totsukunibito mo
aogu made
aogu made
mikuni no homare wo
ageyo kashi!
ageyo kashi!

Lied zum Zählen.

Jeder Vers fängt wiederum mit einem Zahlworte an (s. das vorige Gedicht). *to ya* nach dem Zahlwort steht für das gewöhnlichere *ni wa.*

Eins; wer, als Mensch geboren, der Treue gegen den Fürsten und der Liebe zu den Eltern ermangelt, der gehört nicht in unser Land (wörtlich: der ist kein Mensch unseres Vaterlandes).

Zwei; dass Eltern und Geschwister insgesammt ein fröhliches Leben führen, das verdanken wir dem Fürsten.

Drei; dass wir Alle Tag für Tag mit einander fröhlich lernen, das verdanken wir unseren Eltern.

Vier; das Lesen, Schreiben, Rechnen muss man ordentlich lernen, auch im Turnen und Singen muss man sich üben.

Fünf; bewahrt wohl die Unterweisungen eures verehrungswürdigen Lehrers!

Sechs; gesund und fleissig vollende die Schule und trachte danach, ein recht gutes Kind zu heissen!

Sieben; was man auch thut, man wird es nicht erreichen, wenn man sich nicht auf Wissen stützt.

Acht; dem Herrscher und dem Vaterlande musst du dienen, indem du den echten japanischen Geist in dir nährest!

Neun; den Namen deiner Eltern, denen du das Leben verdankst, mache in der Welt bekannt dadurch, dass du dich selbst berühmt machst!

Zehn; erhöhe des Vaterlandes Ruhm, bis selbst der Ausländer bewundernd zu ihm emporblickt!

Die Melodie des Liedes stammt aus alter Zeit und ist sehr verbreitet. So wird ein sehr bekanntes Neujahrslied danach gesungen. Die Sprache ist im Allgemeinen einfach und dem Verständniss der Kinder angepasst; doch finden sich einige classische Ausdrücke darin, wie *totsukunibito* für das jetzt übliche *g(w)aikokujin* »Ausländer«.

Anhang.

Text des Kaiserlichen Erlasses vom Jahre 1890 (s. S. 193).

敕語

朕惟フニ我カ皇祖皇宗國ヲ肇ムルコト宏遠ニ德ヲ樹
ツルコト深厚ナリ我カ臣民克ク忠ニ克ク孝ニ億兆心
ヲ一ニシテ世々厥ノ美ヲ濟セルハ此我カ國體ノ精華
ニシテ教育ノ淵源亦實ニ此ニ存ス爾臣民父母ニ孝ニ
兄弟ニ友ニ夫婦相和シ朋友相信シ恭儉己ヲ持シ博愛
衆ニ及ホシ學ヲ修メ業ヲ習ヒ以テ智能ヲ啓發シ德器
ヲ成就シ進テ公益ヲ廣メ世務ヲ開キ常ニ國憲ヲ重
シ國法ニ遵ヒ一旦緩急アレハ義勇公ニ奉シ以テ天壤
無窮ノ皇運ヲ扶翼スヘシ是ノ如キハ獨リ朕カ忠良ノ
臣民タルノミナラス又以テ爾祖先ノ遺風ヲ顯彰スル
ニ足ラン
斯ノ道ハ實ニ我カ皇祖皇宗ノ遺訓ニシテ子孫臣民ノ
倶ニ遵守スヘキ所之ヲ古今ニ通シテ謬ラス之ヲ中外
ニ施シテ悖ラス朕爾臣民ト倶ニ拳々服膺シテ咸其德
ヲ一ニセンコトヲ庶幾フ

明治二十三年十月三十日

御名御璽

Japanische Kinderlieder.

Von R. Lange.

Unter den von mir im vorigen Artikel veröffentlichten Liedern aus der japanischen Volksschule sind nur wenig echte Kinderlieder. Im Anschluss daran veröffentliche ich im Folgenden Text und Übersetzung einiger Kinderlieder, welche von der Mutter dem Kinde vorgesungen oder von den Kindern beim Spazierengehen oder Spielen gesungen werden; ersterer wird für den Sprachforscher, letztere für denjenigen, der sich mit der Volkskunde beschäftigt, von Interesse sein. Die Lieder sind aus einer Sammlung, welche ich während meines Aufenthaltes in Tōkyō angelegt hatte; einen grossen Theil derselben verdanke ich einem japanischen Volksschullehrer Namens Itō. Ich weiss nicht, ob derselbe seine ursprüngliche Absicht, die von ihm angelegte Sammlung herauszugeben, inzwischen ausgeführt hat, und ich bezweifle, dass sonst in Japan eine Sammlung dieser Art erschienen ist. Ein japanischer Bekannter machte mich vor einiger Zeit auf einen kurzen Artikel der Yomiuri shimbun (讀賣新聞) vom 25. Dec. 1899 von Kubota Shōk(w)ai (久保田小塊) aufmerksam, der betitelt ist: 大坂に於ける童謡 Ōsaka ni okeru dōyō »Kinderlieder in Ōsaka«. Der Verfasser nennt sich darin einen Verehrer solcher Lieder und fordert am Schluss des Artikels dazu auf, recht viel dergleichen Lieder zu sammeln.

In europäischen Werken ist, soviel mir bekannt, den Kinderliedern geringe Beachtung zu Theil geworden[1]. Überhaupt ist das Gebiet der japanischen Volkskunde erst wenig von den Europäern bearbeitet worden, und doch lassen sich hier von einem fleissigen Sammler noch grosse Schätze zu Tage fördern. Es würde mich freuen, wenn die folgende kleine Auswahl von Kinderliedern anderen Europäern, die sich in Japan aufhalten, Veranlassung gäbe, noch mehr solcher scheinbar unbedeutenden, aber für das Verständniss des Gemüthes des japanischen Kindes und des Privatlebens der Japaner überhaupt so wichtigen Lieder aufzuzeichnen. Werthvoll wäre es vor Allem, wenn solche Aufzeichnungen in den verschiedensten Gegenden von Japan geschähen. Dies würde auch der bisher so wenig beachteten Dialektforschung zu Gute kommen, da die Sprache dieser Lieder die Umgangssprache ist.

Die Kinderlieder, von denen ich im Folgenden eine Auswahl gebe, sind nicht doctrinelle Producte eines Einzelnen und haben demgemäss nicht den lehrhaften Charakter wie die meisten der oben mitgetheilten Lieder

[1] Ich brauche wohl kaum zu erwähnen, dass die Lieder in dem hübschen Buche »Jung Japan beim Spiel« frei erfunden sind.

für die Volksschulen, sondern sie sind, wie alle echten Kinderlieder, Erzeugnisse naiven Kindersinnes. Kinderreime fehlen ganz, da die japanische Poesie überhaupt keinen Reim kennt. Die Lieder stammen, wie schon erwähnt, hauptsächlich aus Tōkyō und enthalten Manches, was an die Sitten des alten Yedo der Feudalzeit erinnert. Zur Vergleichung habe ich bisweilen auch Varianten oder ähnliche Lieder aus anderen Gegenden angeführt. Wie bei unseren Kinderliedern fehlt es auch nicht an derbem Humor, doch habe ich Lieder, die starke Derbheiten enthalten, fortgelassen (vergl. auch die Bemerkung zu Lied 31). Die Sprache der Lieder ist die der Umgangssprache von Tōkyō, Formen, wie *gozaru*, das einige Male vorkommt, sind alterthümlich. Über den Versbau und die Umschrift des Textes s. S. 194.

1.

Das folgende Liedchen singt die Mutter dem Kinde, das sie auf dem Arme trägt, vor, wenn der Mond hinter den Wolken verschwindet. Auch singen es die Kinder Abends im Mondschein beim Spielen.

daiji na o tsuki sama	Den lieben, lieben Mond
kumome ga kakusu.	verhüllt die garst'ge Wolke.
tote mo kakusu nara,	Will sie ihn durchaus verhüll'n,
kimbyobu de kakuse!	thu' sie's mit güld'nem Wandschirm!

Bei dem »güld'nen Wandschirm« ist an die goldig schimmernde Wolke gedacht, die über den Mondrand tritt.

2.

Singen die Kinder am Abend, wenn sie Fledermäuse fliegen sehen:

kōmori, kōmori,	Fledermaus, Fledermaus,
sanshō kuriyō.	Bergpfeffer sollst du haben.
yanagi no shita no	Unter der Weide das Wasser
mizu nomashō.	sollst zu trinken haben.
achi no mizu wa	Das Wasser dort
karai na,	ist uns zu scharf,
kochi no mizu wa	das Wasser hier
amai na!	ist süss.

Wenn Kinder etwas nicht essen sollen, so sagt man ihnen: das ist zu scharf (*karai*). *sanshō* (秦椒, 山椒) ist *Zanthoxylum piperitum D. C.*

In Japan scheint die Ansicht zu herrschen, dass die Fledermaus auch saure Sachen liebt. Denn in einer Variante des obigen Liedes heisst es:

yanagi no shita no	Unter der Weide den Essig
su wo nomashō.	sollst zu trinken haben.

In Ōsaka singen die Kinder:

kōmori koi!	Fledermaus, komm!
ochitara, tamago no	Wenn du herabgefallen,
mizu nomaso.	werd' ich dir Eiweiss geben.

nomaso steht für *nomasō* oder *nomashō* in Tōkyō.

3.

Singt man, wenn man Abends die Raben in die Nester zurückkehren sieht:

karasu Kanzaemon!	Rabe, Herr Kanzaemon!
o yado ga yakeru.	Dein Haus brennt ab.
hayaku itte	Hurtig geh dahin
mizu kakero!	und giesse kaltes Wasser drauf!
mizu ga nakeriya,	Hast du kein kaltes Wasser,
yu wo kakero!	so giesse heisses Wasser drauf!
yu ga nakeriya,	Hast du kein heisses Wasser,
chā kakero!	so giesse Thee darauf!

In der Provinz Ise wird Ähnliches von den Wildgänsen gesungen. *chā* ist Verlängerung von *cha* Thee. Der Name des Raben Kanzaemon (かん左衛門) ist ein männlicher Vorname. Saemon (左衛門), ursprünglich Bezeichnung der Garde, die das linke Thor des kaiserlichen Palastes in Kyōto bewachte, ist auch allein häufiger Vorname. Über *kan* in Kanzaemon s. S. 196. Der dort erwähnte Name Kanzaburō kommt auch in einem anderen Kinderliede vor:

karasu kā kā	Der Rabe ruft: kā kā,
Kanzaburō.	Herr Kanzaburō.
suzume chū chū	Der Sperling ruft: chū chū,
Chūzaburō.	Herr Chūzaburō.
tombi wa o yama no	Die Weihe ist der Glockenschläger
kanetataki.	auf dem Berge.

Die Weihe (nach Brinkley's Lexikon the Siberian black kite) hat wohl diese eigenthümliche Bezeichnung erhalten, weil sie, hoch in der Luft kreisend, eigenthümliche Töne ausstösst. So singen die Kinder, wenn sie eine Weihe in der Luft fliegen sehen:

tombi, tombi, tororo	Weihe, Weihe, rufst tororo,
aburage yaru kara,	ich gebe dir ölgebackenen Bohnenquark,
mawatte misero!	zeig' mal, wie du kreisen kannst!

In Ōsaka singen die Kinder ähnlich wie oben:

tombi tōtō,	Die Weihe ruft tōtō,
toto no uchi yakeru.	des Vaters Haus brennt ab.
karasu kākā,	Der Rabe schreit kākā,
kaka no uchi yakeru	der Mutter Haus brennt ab
hayō inde	Schnell kehrt zurück
mizu kake!	und giesset Wasser drauf!

toto »Papa« und *kaka* »Mama« sind wegen des Gleichklangs mit *tōtō*, *kākā* gewählt. Zu Z. 2 und 4 vergl. das bekannte Kinderlied in des Knaben Wunderhorn S. 826 (Reclam)

Maikäferchen, Maikäferchen, fliege weg!
Dein Häuschen brennt u. s. w.

4.

Singt man, wenn man Jemand foppen will und mit dem Finger zeigend sagt: »Sieh mal, da fliegt etwas!«

mitara mimizuku!	Hast's gesehen, ist's 'ne Eule!
tondara tombi!	Ist's geflogen, ist's 'ne Weihe!
hanetara usagi!	Ist's gesprungen, ist's ein Hase!
subettara dojō!	Ist's geschlüpft, ist's ein Dojō!

Die beiden ersten Thiere sind wegen des gleichen Anlauts gewählt: *mitara* — *mimizuku*, *tondara* — *tombi* (für *tombi*). *dojō* (鯲 oder 泥鰌) ist ein kleiner, aalartiger Fisch, der in Schlamm und seichtem Wasser lebt. Er soll sehr wohlschmeckendes Fleisch haben; auch spielen die Kinder im Sommer mit ihm. Brinkley giebt als wissenschaftlichen Namen *Misgurnus anguillacaudatus*.

5.

Schnecke.

maimaitsuburo!	Schnecke,
maimaitsuburo!	Schnecke,
tsūno wo dāse,	stecke deine Hörner raus!
bō wo dāse!	Stecke deine Stöcke raus!
maimaitsuburo!	Schnecke,
kenk(w)a ga aru kara,	Denn dort giebt's Krawall.
tsūno wo dāse!	Stecke deine Hörner raus!
bō wo dāse!	Stecke deine Stöcke raus!

Für *bō wo dāse* heisst es auch *yari wo dāse* »stecke deine Lanzen raus!« Für *kenk(w)a ga aru kara* wird bisweilen gesungen: *yūya* (für *yuya*) *ni kenk(w)a ga aru kara*, »im Badehause giebt's Krawall«. Ebenso wie in *yuya* wird *u* auch in *tsuno* und *a* in *dase* gedehnt gesprochen.

6.

Singen die Kinder, wenn sie Drachen steigen lassen:

tako, tako agare!	Drachen, Drachen steige!
agattara	Wenn du hoch gestiegen bist,
tono sama,	bist du ein gar hoher Herr!
oritara	Wenn du aber gefallen bist,
Orisuke.	bist ein niederer Diener.

tono sama (殿様) Eure oder Seine Durchlaucht. Der Name Oris'ke ist spasshaft nach dem Vorbild von Dienernamen wie Gons'ke, Sans'ke u. s. w. mit Benutzung der Anfangssilben des Verbum *oriru* »herabfallen« gebildet. Wenn kein Wind ist, singen die Kinder:

kaze yo fuke fuke!	Wind, wehe, wehe!
tento sama wa tsuyoi na,	Frau Sonne, die ist stark,
kaze no kami wa yowai na.	der Windgott, der ist schwach!

In Ōsaka singen die Kinder:

Tengu san, Tengu san!	Herr Tengu, Herr Tengu!
kaze okure!	Sende uns doch Wind!
amattara, kaesu.	Wenn's zu viel, geben wir's zurück.

Der Tengu (天狗) ist ein Waldgeist mit langer Nase und Flügeln.

8.

Regnet es stark und unaufhörlich, so singen die Kinder:

ame konkon,	Regenfluth,
yandokure,	höre auf zu fallen!
amma san ya komaru.	Den blinden Masseuren ist's unangenehm.

Das Massiren wird in Japan meist von Blinden ausgeübt, die in den durch starken Regen aufgeweichten Strassen schlecht gehen können. *yandokure* = *yande okure.*

9.

Beim Spazierengehen singen die Kinder:

nagai, nagai	Lang, lang,
Ryōgokubashi ya nagai!	Ryōgokubashi ist lang.
ushiro yori nagai	Hinten [kommt ein böser Mann]
katana wo nuite	und zieht sein langes Schwert.
yare kiro, sore kiro!	Hau zu! hau zu! sagt er zu sich,
to odosareta.	so hat er uns bedroht.

Ryōgokubashi (兩國橋) ist eine der langen Brücken, die über den Sumidagawa in Tōkyō führen. Einen ähnlichen Anfang wie das vorliegende hat Lied 24.

10.

Folgenden Spottvers ruft man einem grossen Kinde zu, das sich noch tragen lässt:

ōki na akambō	Du grosses, kleines Kind!
ame katte shaburé!	Kaufe Ame und lutsch' daran!

Ame (飴) ist eine süsse, zähe Masse meist aus Klebreis (*mochigome*) und Gerstenmalz.

11.

Singt die Mutter am Abend, wenn der Mond scheint, ihrem Kinde, das sie auf dem Rücken trägt, vor. Auch singen es die Kinder, indem sie sich hinhucken und bei den letzten Worten hüpfen.

usagi, usagi!	Hase, Hase!
nani mite haneru?	Was siehst und springst du?
»jūgoya o tsuki sama	»Den lieben Mond vom fünfzehnten,
mite haneru.«	den sehe ich und springe so.«

Am fünfzehnten jedes Monats war nach dem alten Mondkalender, der in Japan bis 1873 galt, Vollmond. Nach chinesischer und auch japanischer Anschauung sitzt im Mond ein Hase. Daher heisst der Mond auch 玉兎 *gyokuto* »der Edelsteinhase«. Vergleiche auch den Ausdruck: *uto* 烏兎

»Rabe und Hase = Sonne und Mond, Zeit«; ein Ausdruck, der sich aus dem Glauben, dass in der Sonne ein Rabe sei, erklärt.

12.

Singt die Mutter ihrem Kinde vor oder die Kinder singen es beim Spielen:

o tsuki sama nambo,	Du lieber Mond, wie alt bist du?
jū san nanatsu.	»Dreizehn Jahr' und sieben.«
mada toshi wakai na!	O wie jung bist du noch!
ano ko unde	Bring' doch jenes Kind zur Welt,
kono ko unde	bring' doch dieses Kind zur Welt!
dare ni dakashō?	Wer soll es dann tragen?
O Man ni dakashō.	O Man, die soll es tragen.
O Man doko ye itta?	Wohin ist O Man gegangen?
abura kai ni	Öl kaufen,
chā kai ni.	Thee kaufen.
aburaya no en de	Auf dem Flur des Ölverkäufers
subette koronde	ist sie ausgeglitten.
abura isshō koboshita.	Ein Shō hat sie verschüttet.
sono abura dō shita?	Was ist aus dem Öl geworden?
Jirōdo no inu to	Des Herren Jirō Hund
Tarōdo no inu to	Des Herren Tarō Hund
mina namete shimatta.	haben Alles aufgeleckt.
sono inu dō shita?	Was ist aus den Hunden geworden?
taiko ni hatte	Ihr Fell ist auf die Pauke gespannt.
achira muicha	Wend' ich mich dorthin,
dondoko don,	bum, bum, bum.
kochira muicha	Wend' ich mich hierher,
dondoko don.	bum, bum, bum.
dondoko, dondoko, dondoko don.	Bum, bum, bum, bum, bum, bum, bum.
sono taiko dō shita?	Was ist aus der Pauke geworden?
Kara ye yatte shimatta.	[Spurlos] ist sie nach China verschwunden.

Dieses Lied kann weiter fortgesetzt werden. »Spurlos ist sie nach China verschwunden« wird hinzugefügt, um vorläufig ein Ende zu machen. China galt früher für sehr weit, so weit also ist die Pauke weggegangen.

Für *nambo* (Z. 1) heisst es auch *o ikutsu.* Zeile 2 singen die Kinder in Ōsaka statt *nanatsu*: *hitotsu* eins, so dass der Mond dann vierzehn Jahre alt sein würde, Zeile 3 statt *mada toshi wakai na* auch *sora, mada wakai* oh, da bist du noch jung. Der Name O Man (お萬) ist ein häufiger Frauenname. Ein Shō (一升) ist 1,8 Liter. Die Namen Jirō (次郎) und Tarō (太郎) sind häufige Vornamen und entsprechen hier unserem Hinz und Kunz. *do* ist verkürzt für *dono* »Herr«.

13.

Wenn die Mädchen sich beim Spiel zanken und eins weggeht, so rufen die anderen ihm nach:

ojō sama	Das Fräulein
o sakidachi,	geht voran im Zug,
oira wa ato no	wir ziehen hinterdrein
zōrimochi.	als die Sandalenträger.
zōri no o ashi mo	Das Geld für die Sandalen
kurenaide	giebt sie uns nicht einmal dafür,
ōhidoi, ōhidoi.	wie unverschämt, wie unverschämt!

Unter *o sakidachi* (お先立) oder *o sakitomo* (お先供) verstand man in der Feudalzeit die Samurai, die vorn im Zuge ihres Feudalherren einhergingen, *zōrimochi* oder gewöhnlicher *zōritori* (草履取) hiess ein Diener, der dem Herrn die Sandalen nachtrug. Es war früher Sitte, beim Besuchen eines Daimyō diese Sandalen beim Verlassen der Sänfte, in der man gekommen, anzulegen und darin bis zum Empfangszimmer zu gehen.

14.

Singen die Kinder, wenn sie ein Kind, das sie nicht leiden mögen, vorübergehen sehen:

ano ko wa doko no ko	Woher ist denn jenes Kind?
chōchinya no mamako.	Laternenmachers Stiefkind ist's.
agatte asobe!	Komm herein und spiel mit uns!
chawan no kake de	Mit einer Theetassenscherbe
atama kokkiri	bekommst du, plautz!
hatte yarō.	eins an den Kopf.

haru in atama wo haru »eins an den Kopf geben«, enthält eine Anspielung auf *chōchin wo haru* »Laternen kleben, machen«.

15.

Wird gesungen, wenn man ein Kind verspottet, das zum ersten Male den Zopf trägt (was jetzt fast nur noch auf dem Lande und in kleineren Städten vorkommt):

abu hachi tombo	Bremsen-, Bienen-, Libellen-, Grillen-
kirigirisu no oyakata!	meister!

Das kleine Zöpfchen am Hinterkopfe und die an beiden Schläfen herabhängenden Haarbüschel erinnern an die genannten Insecten. Man sagt auch vergleichend: *saikachimushi no yō da* »es sieht aus wie Hirschkäfer«.

16.

Singen die Kinder, wenn sie eine Libelle fangen wollen:

achi ye iku to,	Fliegst du dorthin,
Emma ga iru zo!	da ist der Höllenfürst,
kochi ye kuru to,	kommst du hierher,
yurushite yaru zo!	lass ich dich frei.

Über den Höllenfürst Emma s. Lied 20 S. 224.

17.

Singen die Kinder bei schneidendem, kaltem Winde:

ōsamu, kosamu	Grosse Kälte, kleine Kälte!
yama kara kozō ga	Vom Berge ist ein Knabe
naite kita.	weinend herabgekommen.
nan'to itte naite kita?	Was sagte er weinend denn?
samui tote naite kita.	»Kalt ist es« sagte er weinend.

In Kyōto singt man:

ōsamu, kosamu	Grosse Kälte, kleine Kälte,
saru no bebe	des Affen Kleider
karite kiyō.	werde ich mir leihen.

kosamu ist entweder nach *ōsamu* gebildet, oder es ist eine Übersetzung des chinesischen Ausdrucks *shōkan* (小寒), einer bestimmten Anzahl von fünfzehn Tagen im Winter, an das sich das *daikan* (大寒) ebenfalls eine Periode von fünfzehn Tagen schliesst. Affen, die zur Schau herumgeführt werden oder als Diener einer Gottheit, z. B. des Sannō, in Tempeln gehalten werden, sind oft mit rothen Lappen bekleidet. *bebe* ist ein Kinderwort für Kleid.

In Ōsaka singen die Kinder:

ōsabu, kosabu
saru no jimbe
katte kiyo!

ōsabu kosabu = *ōsamu kosamu*, *b* ist dialektisch für *m*. *jimbe* ist in Tōkyō *chanchan* »Oberkleid der Kinder ohne Ärmel«. *katte* = *karite*, *kiyo* = *kiyō* s. S. 217 u.

Die folgende Classe von Liedern gehört zu den sogenannten Bonuta, Bon-Liedern. Es sind dies Lieder, die von kleinen Kindern gesungen werden, indem sie sich an einander anfassen und nach dem Tact der Lieder durch die Strassen ziehen. In der Hauptstadt Tōkyō, wo Vieles von den alten Sitten geschwunden ist, findet dies nicht mehr so allgemein statt. Den Namen haben sie vom Bon-Fest, dem Allerseelenfest der Japaner, das buddhistischen Ursprungs ist (vergl. auch Eitel, Handbook of Chinese Buddhism ed. II S. 185 sub Ullambana) und am 13.—15. Tage des siebenten Monats nach altem Kalender, also im August, gefeiert wird. In den grösseren Städten, wo man sich mehr nach dem neuen Kalender richtet, fällt es jetzt auf den 13.—15. Juli. Die Sitten und Gebräuche dabei sind je nach der buddhistischen Secte und den Gegenden verschieden. Der Grundgedanke ist jedoch der, dass man annimmt, die Manen der Todten kommen auf kurze Zeit zu den Ihrigen zurück und werden von den Lebenden bewirthet. Dergleichen Lieder werden übrigens nicht nur während des Bon-Festes selbst, sondern auch während des ganzen Monats, in den dasselbe fällt, gesungen und beziehen sich dem Inhalt nach nicht nur auf dasselbe. Die drei ersten jedoch, welche ich im Folgenden mittheile, enthalten auf das Fest Bezügliches.

18.

kotoshi no bon wa	Heuer ist das Bon-Fest,
medetai bon de,	ein Segen spendendes Bon.
ine ni ho ga saki,	An dem Reise blühen Ähren,
ho ni ho ga saite	an den Ähren wieder Ähren.
niwaka ni kura ga	Schnell erstehn die Speicher,
jūgo tatsu,	fünfzehn an der Zahl,
jūgo tatsu.	fünfzehn an der Zahl.

ho ni ho ga saku »an den Ähren blühen Ähren« ist ein häufiger Ausdruck für üppiges Wachsthum.

19.

oku ja samisen,	Hinten tönt die Samisen,
naka no ma ja odori,	im mittleren Zimmer tanzt man.
o daidoko made ga	In der Küche tönt sogar
fue taiko,	Flöt' und Pauke,
fue taiko.	Flöt' und Pauke.

Das *oku* oder *oku no ma* ist der Aufenthalt der Frau (daher *oku sama*), das *naka no ma* der des jungen Volkes. Die ganze Familie bis auf die Dienstboten nimmt also an der Fröhlichkeit theil.

20.

bon bon no	Am Bon-Bon
jūroku nichi ni	den sechzehnten
Emma sama ye	zum Emma
mairō to shitara,	wollt' ich beten gehn.
juzu no o ga kirete,	Der Rosenkranz zerriss,
hanao ga hirete,	der Schuhriemen zerriss.
»Namu Shaka Nyorai«	»Heil dir, o Shaka Nyorai«,
te de ogamu.	so bet' ich mit den Händen.
te de mo ogameba,	Wenn ich mit den Händen bete,
ashi de mo ogamu.	bet' ich auch mit den Füssen.

Emma 閻魔 (oder höflicher O Emma sama) ist der Fürst der Hölle, der nach dem alten Glauben am sechzehnten, dem letzten Tage des Bon-Festes und ebenso am 16. Januar, den Deckel des Kessels in der Hölle, in dem die Sünder schmoren, öffnet und ihnen Urlaub giebt. Nyorai (如來) ist die Übersetzung des indischen Wortes Tathâgata.

21.

kono machi koete	Gehst du über diese Strasse,
ano machi koete	gehst du über jene Strasse,
sanchō me no saki ni	in der dritten Strasse vorn
horii ga gozaru.	ist ein Bronn gegraben.
ido wa kanataga,	Die Reifen sind von Eisen,
tsurube wa kogane.	das Schöpffass ist von Gold.

tsurube no saki ni	Oben auf dem Fass zum Schöpfen
tombo ga tomatte;	sitzt 'ne Wasserjungfer.
yare tobe tombo!	Husch, fliege, Wasserjungfer!
sore tobe tombo!	He, fliege, Wasserjungfer!
tobanu to, hane wo	Wenn du aber sitzen bleibst,
tsumamikiru	zwack' ich dir die Flügel ab.
tsumamikiru.	zwack' ich dir die Flügel ab.

sanchō me eigentlich 3. Abtheilung einer Strasse. *horii* Ziehbrunnen, wie die Japaner sie viel benutzen.

22.

mukō no o yama ni	Da drüben auf dem Berge
nani yara hikaru	da glänzt etwas.
tsuki ka, hoshi ka,	Ist's der Mond, sind's Sterne?
yobaiboshi ka?	Ist's ein Meteor?
tsuki de mo nai ga,	Es ist nicht der Mond,
hoshi de mo nai ga,	auch sind's keine Sterne.
shūtomebaba no	Der alten Schwieger Augen sind's,
me ga hikaru,	die funkeln im Zorn,
me ga hikaru.	die funkeln im Zorn.

Die Schwiegermutter steht in Japan fast in noch schlimmerem Rufe als bei uns und wird besonders von der jungen Frau, die in das Haus hinein heirathet, gefürchtet.

23.

muko kara kuru wa	Wer von da drüben kommt,
odoriko ja nai ka?	ist das nicht 'ne Tänzerin?
odori sae odoreba,	Wenn sie nur tanzen will,
seriaimōsu.	schau'n alle um die Wette.
seriai hariai.	Um die Wette, um die Wette!
ishinage iya yo!	Steine werfen woll'n wir nicht!
ishi de mo nagete	Werfen wir mit Steinen
kega de mo suru to,	und verletzen uns,
tenden no oya ga	aller Eltern
meiwaku da,	sind dann traurig,
tenden no oya ga	aller Eltern
meiwaku da.	sind dann traurig.

ishinage iya da. Kinder belustigen sich manchmal damit, mit Steinen um die Wette zu werfen.

24.

Ryōgokubashi ya	Ryōgokubashi
nagai nagai nagai	ist lang, lang, lang.
o uma de yaro ka?	Gehn wir mit dem Pferde drüber?
o kago de yarō ka?	Gehn wir mit der Sänfte drüber?

o uma mo iya yo!	Mit dem Pferde mag ich nicht,
o kago mo iya yo!	mit der Sänfte mag ich nicht.
jūroku shichi ni	Ein Mädchen, sechzehn, siebzehn alt,
te wo hikare	führt uns an der Hand,
te wo hikare.	führt uns an der Hand.

Über die Ryōgokubashi s. Lied 9 S. 220. Für Ryōgokubashi singen die Kinder auch Eitaibashi (永代橋), ebenfalls eine lange Brücke über den Sumidagawa. Statt *shichi ni* Z. 7 heisst es auch *nichi ni*. Dann würde die Übersetzung heissen: am sechzehnten werden wir an der Hand geführt. Der sechzehnte ist der Hauptfesttag des Bon-Festes.

Die im obigen Liedchen erwähnten Sänften sind mit der Feudalzeit aus den Städten verschwunden. Nur im Gebirge findet man noch heute Tragstühle.

25.

yanagi no shita no	Sahst du unter der Weide
O furisode mita ka?	die Maid mit langem Ärmel?
mita yo mita yo.	Ich sah sie ja, ich sah sie ja,
kesahodo mita yo.	ich sah sie heute morgen.
asahi ni terarete	Von der Morgensonn' verbrannt,
o iro ga kuroi.	ist dunkel ihre Farbe.
o iro ga kurokerya,	Wenn die Farbe dunkel ist,
higasa wo meshare!	so brauch' sie einen Sonnenschirm.
higasa wa Kyō ye	Den Schirm in Kyōto man bestellt;
atsuraemōs'	'nen rothen,
O Yedo de hayaru	wie man in Yedo liebt,
momijigasa;	'nen rothen,
O Yedo de hayaru	wie man in Yedo liebt.
momijigasa.	

furisode (振袖) ist der lange Ärmel vornehmer junger Damen, *o furisode* steht hier für die junge Dame selbst. Unter *momijigasa* »Ahornschirm« ist ein Schirm von hellrother Farbe zu verstehen. Es ist nachweisbar, dass solche Schirme früher Mode waren.

26.

mukō no o yama no	Wenn du auf dem Berge dort
sumōtorigusa wo	das Ringerkraut
enyara ya to hikeba,	mit Macht ausreisst,
o te ga kireru.	so schneidst du dir die Hände.
o te no kireta ni	Wenn du dir die Hände schneidst,
nani yara kusuri!	gab es doch Arzenei dafür!
o wakaishu sama no	Der Burschen
o tegusuri,	Arzenei für die Hand,
o tegusuri!	Arzenei für die Hand!

»Ringerkraut« ist eine wörtliche Übersetzung des japanischen *sumōtorigusa*. Der botanische Name ist nach Matsumura *Panicum sanguinale* »Blut-

hirse«. Es ist ein auf dem Boden rankendes Unkraut, das viele Wurzeln in die Erde sendet und daher schwer auszuziehen ist. Mit den Ährenbüscheln spielen die Kinder, indem sie dieselben z. B. verkehrt aufstellen und dagegenblasen. Wessen Ährenbüschel umfällt, der hat verloren. Aus diesem Grunde wird die Pflanze auch *sumōtorigusa* »Ringerkraut« genannt. Über den Ausdruck *enyara ya* s. S. 203. Worauf sich der Ausdruck *o wakaishu sama*, »ihr Burschen«, hier bezieht, ist nicht klar.

27.

Sannō no	Hast du wohl des Sannō
o matsuri mita ka	Fest einst gesehen?
mita yo, mita yo	Ich hab's gesehn, ich hab's gesehn!
rokug(w)atsu mita yo!	Im sechsten Monat sah ich es.
dashi ni mandō	Triumphwagen und Laternen zum Tragen,
yatai mo gozaru.	Tanzbodenwagen sind auch dabei.
o dekeden to hayashimas',	Bum bum bum, so tönt die Pauke,
o dekeden to hayashimas'.	bum bum bum, so tönt die Pauke.

Das Fest des Sannō (山王), unter welchem Namen die Shintō-Gottheit Ōnamuji oder Ōkuninushi verehrt wird, war eins der grossartigsten im alten Yedo, wobei grosse Aufzüge mit *dashi* (山車) »schön geputzten Wagen« und *yatai* (= *odoriyatai* 踊屋臺) »beweglichen Tanzböden« stattfanden. Der Sannō-Tempel in Tōkyō liegt in dem Stadttheil Kōjimachi, und seine Gottheit war von den Tokugawa-Shōgunen zu ihrem Schutzgott ausersehen worden.

28.

tanabata sama ya!	Tanabatastern!
tanabata sama ya!	Tanabatastern!
kono te wo agete	Wenn du mich
kudasaru naraba,	gut schreiben lässt,
shikishi tanjaku	schenke ich dir ein Gedicht
agemasu hodo ni.	auf Buntpapier und langem Streif.
kono te wo agete	Lass diese Hand gut schreiben!
tabitamae, tabitamae.	Lass diese Hand gut schreiben!

Unter *tanabata sama* ist der Stern Vega zu verstehen, der im Anfang des Herbstes nahe der Milchstrasse erscheint. Der Name *tanabata* bedeutet eigentlich Webstuhl (棚機) und wird auch als Verkürzung für *tanabatatsume* (棚機津女) = Weberin gebraucht. Diese Bezeichnung ist dann für den auch in Japan üblichen, aus China stammenden Ausdruck 織女 *shokujo* »Weberin« angewendet worden. Dies ist nach dem chinesischen Lexikon von Williams: »the constellation of the Weaver, the three stars $\alpha\ \varepsilon\ \zeta$ in Lyra, worshipped by women on the 7th of the 7th moon, when this and the constellation Aquila are nearly equidistant from the zenith at midnight«. Der betreffende Stern in Aquila ist Kengyū (牽牛) oder Hikoboshi (彥星).

Über die verschiedenen auf beide Sterne bezüglichen Sagen s. Chamberlain, Japanese things unter »sun, moon and stars«. Das Tanabatafest (七夕ノ祭) wird in Japan ebenfalls am 7. des 7. Monats, d. h. nach neuem Kalender am 7. Juli, von conservativen Leuten aber noch nach dem alten Kalender, Anfang August, gefeiert und führt auch den Namen Kikkōden (乞巧奠) »das Fest, bei dem man um Fertigkeit bittet«. Man schreibt jetzt hauptsächlich Zeichen auf farbiges dickes Papier, das entweder quadratisch (*shikishi* 色紙) oder in lange Streifen geschnitten ist (*tanjaku* 短籍, 短尺, 短册). Statt der Farben finden sich oft nur Gold- und Silberblättchen darauf. Diese Streifen werden an hoch aufgerichteten Bambusstangen befestigt und so dem Sternbild dargebracht.

Die folgenden Lieder werden beim Ballspielen von den Mädchen gesungen (s. S. 211).

29.

Sanno no	Der Herr Affe
o saru san wa	des Sannō
akai o bebe ga	rothe Kleider
dai o suki, dai o suki	liebt er sehr, liebt er sehr.
ban ni Ebisuko	Am Abend zum Ebis'-Fest
ni yobarete	war er eingeladen.
tai no suimono	Suppe von Tai,
kodai no suimono	Suppe von kleinem Tai
ippai wo susuraba	schlürft er eine Schale voll,
sū, sū, sū.	sū, sū, sū.
nihai wo susurasu	Zwei Schalen giebt man ihm.
sambaime ni wa	Bei der dritten
nanushi no Gombei san ga	sagt der Schulze Gombei:
sakana ga nai tote	Es fehlt Fisch dazu.
hara tatta	und geräth in Zorn.
hate na hate na!	O je! O je!

Der Affe gilt als Diener der Gottheit Sannō (im Text Sanno). Das Fest des Ebis', eines der sieben Glücksgötter, Ebis'kō (夷講) oder Ebis'matsuri (夷祭) genannt, fällt auf den zwanzigsten Tag des zehnten Monats (a. K.) und wird hauptsächlich von Kaufleuten, deren Patron Ebis' ist, gefeiert. Tai (鯛) ist ein bekannter Seefisch, der hauptsächlich bei festlichen Gelegenheiten gegessen wird. Der Glücksgott Ebis' wird mit einem Tai unter dem Arme abgebildet. Sū, sū, sū ist der Ton des Schlürfens. Suppe wird in Japan bekanntlich ohne Löffel gegessen, und es gilt als unpassend, zum dritten Male zu verlangen. Gombei ist häufiger Name von Bauern.

30.

on shō shō shō	Im Neu-Neu-Neu-
shōg(w)ats' wa	Neujahrsmond
matsu tatete,	stellt man Kiefern,
take tatete	stellt man Bambus auf.

yorokobu mono wa	Wer sich freut,
o kodomoshu;	das sind die Kinder,
iyagaru mono wa	wer's nicht gern hat,
o toshiyori.	sind die Alten.
danna no o kirai na	Was dem Hausherrn nicht genehm,
ōmisoka.	ist der letzte Tag des Jahres.
hitoyo akereba,	Wenn die eine Nacht vorbei,
gwanjitsu de	ist der erste Tag des Jahres.
nenshi no go shūgi.	Man wünscht Glück zum Jahresanfang.
»o cha motte koi	»Bringet Thee
o tabakobom	nebst Rauchservice
suimono nanzo	und die Suppe und derlei!
hayo motte koi.«	Bringet's schnell herbei!« heisst's dann.

Das Neujahrsfest ist das grösste Fest im Jahre, bei dem die Kinder, wie bei uns zu Weihnachten, beschenkt werden und Kiefer und Bambus den Häuserschmuck bilden. Die Alten freuen sich nicht, weil sie ein Jahr älter werden. Denn nach japanischer Sitte zählt man von Neujahr ein weiteres Lebensjahr. Der letzte Tag des Jahres war nach altem Kalender der dreissigste des zwölften Monats, der *ōmisoka*, ein Name, der auch auf den letzten Tag des Jahres im neuen Kalender übertragen ist. Dieser Tag ist der Zahltag für das letzte halbe Jahr, daher dem Hausherrn nicht angenehm. Viele bleiben in Japan die letzte Nacht im Jahre auf und amüsiren sich im Hause mit Kartenspiel u. s. w.; darauf bezieht sich der Anfang des folgenden langen Liedes, das ich aber nur zum Theil wiedergebe, da es gegen Ende ziemlich derb ist. *hayo* in der letzten Reihe verkürzt für *hayō*.

31.

ōmisoka,	Am letzten Tag,
ōmisoka,	am letzten Tag,
ōmisoka no ban ni	am letzten Tage in der Nacht,
hitoyo Gennosuke ga	Gennos'ke hat die ganze Nacht
karuta ni maketa.	im Kartenspiel verloren.
maketa maketa wa	Verloren, verloren,
ikura hodo maketa	wie viel hat er verloren?
kin ga san ryō	Drei Ryō an Golde,
kosode ga nanatsu.	sieben wattirte seidne Kleider.
nanatsu nanatsu	Sieben und noch sieben,
jū shi ja nai ka?	macht das nicht vierzehn aus?
washi mo sono toki	Auch ich war zu dieser Zeit
jū shi de atta.	vierzehn an Jahren.
ora no ane san	Von älteren Schwestern
san nin gozaru.	hab' ich drei an der Zahl.
hitori anesan	Eine dieser Schwestern
tsuzumi ga jōzu	schlägt geschickt die Handtrommel.
hitori ane san	Die andre der Schwestern
taiko ga jōzu.	schlägt geschickt die Pauke.
itchi yoi no ga	Die allerschönste aber,

Shitaya ni gozaru.	die wohnet in Shitaya.
Shitaya ja ichiban	Sie gilt in ganz Shitaya
datesha de gozaru.	für die allermodischste.
go ryō de obi wo katte	Fünf Ryō legt sie beim Gürtel an
san ryō de kukete	und lässt ihn nähn für dreie.
kukeme kukeme ni	Jede Naht und jede Naht
kuchibeni sashite	hat sie mit Spanischroth gefärbt.
orime orime ni	An jede Falte, jede Falte
nanafusa sagete	hat Troddeln sie gehängt.
kotoshi hajimete	Als heuer sie zum ersten Mal
hanami ni detara,	zur Blumenschau [beim Tempel] ging,
tera no oshō sama ni	umfasste sie der Priester und
dakitomerarete	liess sie nicht wieder von sich.
»yosare hanashare	»Lasst das sein und lasst mich frei!
obi kirasharuna«	Reisst den Gürtel nicht entzwei!«
obi no kireta wa	Ist der Gürtel nur gerissen,
daiji mo nai ga,	ist es nicht so schlimm;
en no kireta wa	ist der Ehbund erst zerrissen,
musubarenu.	kann man ihn nicht wieder knüpfen.
mae de musunde	Der Gürtel vorn gebunden,
ushiro de shimete	der Gürtel hinten gebunden,
shimeta tokoro ye	wo der Gürtel zugebunden,
iroha wo kaite	schreibt man's Iroha.
iroha kodomoshu ya	Die kleinen Abc-Schützen
itsu Ise mairu?	Wann pilgern sie nach Ise?

u. s. w.

Shitaya (下谷) ist ein Stadttheil im Norden von Tōkyō. Ryō ist eine alte Bezeichnung einer Goldmünze. Dass die Nähte mit Spanischroth gefärbt und an jede Falte Troddeln (*nanafusa* sieben Troddeln = viele Troddeln) gehängt werden, ist natürlich nur Spass, ebenso, dass hinten auf die Stelle, wo der Gürtel zugebunden wird, das Iroha, das japanische Alphabet, zur Übung geschrieben wird. In der Provinz Ise liegt der bekannte Tempel der Sonnengottheit, wohin besonders die niederen Stände einmal im Leben pilgern.

32.

o sakazuki.	Hochzeitsschälchen.
omae no kokoro to	Ob das Herze dein
watashi no kokoro to	und das Herze mein
au ka awanu ka,	stimme oder nicht,
awasete mitara,	als wir sie verglichen,
aimashita.	sieh, sie stimmten mit einander.
ōmedeta ya o sakazuki.	O, wie bringt das Glück, ihr Hochzeitsschälchen!

Das Sansankudo (三三九度), das dreimalige Nippen vom Sake, in je drei Sakeschälchen (*o sakazuki*) dargebracht, ist die Hauptceremonie bei der Hochzeitsfeierlichkeit.

33.

Zum Schluss theile ich die Worte mit, die bei einem Spiel, *onigokko* genannt, das unserem »schwarzen Mann« sehr ähnelt, gesungen werden. Die Kinder hucken oder stellen sich in zwei Parteien gegenüber. In der Mitte steht der »schwarze Mann«, in Japan *oni* »Teufel« genannt. Die Kinder auf der einen Seite rufen nun:

mukō no oba san,
chotto oide!
Ihr Tanten da drüben, kommt einen Augenblick her!

Darauf erwidern die anderen:

oni ga kowakute
ikaremasen.
Wir fürchten uns vorm schwarzen Mann und können nicht hinüber gehen.

Die ersteren rufen wieder:

sonnara o kago ye
notte oide!
Dann kommt in einer Sänfte her!

Antwort ähnlich wie oben:

sore de mo kowakute
ikaremasen.
Trotzdem fürchten wir uns vorm schwarzen Mann u. s. w.
sonnara nabekama
kabutte oide!
Dann stülpt euch 'nen Eisentopf auf den Kopf und kommt herüber!

Antwort wie vorher.

sonnara naginata
motte oide!
Dann kommt mit einer Hellebarde!

Antwort wie oben.

sonnara teppō
motte oide!
Dann kommt mit einem Gewehr herüber!

Schliesslich, nachdem die Kinder noch vielerlei vorgebracht haben, was ihnen gerade einfällt, heisst es:

sonnara o mukae ni.
Dann wollen wir euch holen.

Die Kinder laufen dann zu den anderen hinüber, und der schwarze Mann versucht eins zu fangen, das ihn dann ablöst. Statt *chotto oide* heisst es auch *o cha agare!* Trink ein Tässchen Thee! Der erste »*oni*« wird entweder durch eins der in Japan so üblichen Fingerspiele (*ken* 拳) oder durch eins der vielen vorhandenen Abzähllieder bestimmt.

Bemerkung

zu Jahrgang II, Seite 44 unten.

In Nr. 1 des 14. Jahrgangs des Ostasiatischen Lloyd vom 5. Januar 1900 bemerkt der Recensent des Ostasiatischen Theiles des II. Jahrgangs unserer Mittheilungen:

»Den Ausdruck 新法ノ洋鎗 mit »Lanzen neuen Systems« zu übersetzen, wie es auf S. 44 geschehen ist, scheint mir gewagt. 洋鎗 ist im Chinesischen eine landläufige Bezeichnung für ein europäisches »Gewehr«; ob der Ausdruck im Japanischen die gleiche Bedeutung hat, weiss ich nicht, in Hepburn's Wörterbuch findet er sich überhaupt nicht; immerhin ist es unwahrscheinlich, dass die Chinesen im Jahre 1874 Lanzen von Preussen gekauft haben sollten, selbst wenn es solche neuen Systems gewesen wären«.

Auch mir erschien die Behauptung des japanischen Verfassers sonderbar, und deshalb hatte ich die entsprechenden chinesischen Zeichen in die Anmerkung gesetzt. Ich bemerke hierzu ausdrücklich, dass ich allein für den Inhalt der Anmerkungen verantwortlich bin, wie ich Bd. I S. 142 gesagt habe. Das Zeichen 鎗, auf das es hier ankommt, wird in Japan abweichend von dem Sprachgebrauch in China nur für »Lanze, Speer«, japanisch *yari*, gebraucht (also gleich mit 槍) und findet sich daher auch bei Hepburn unter *yari*. Für »Gewehr« braucht man dagegen in Japan 銃 *jū* (小銃 *shōjū*) neben 鐵砲 und dem veralteten 小筒 *kozuts'*. In Zusammensetzungen kommt 鎗 im Japanischen in Verbindungen vor wie 銃鎗 *jūsō*, das 1. Bajonett, 2. Gewehr und Lanze bedeutet. Ich habe die Stelle des Kinsei shiryaku nachträglich mehreren japanischen Freunden vorgelegt, jeder übersetzte, ohne sich zu besinnen, 洋鎗 mit »europäischen Lanzen«. Sollte der japanische Verfasser doch Gewehr gemeint haben, so wäre es möglich, dass er den Ausdruck aus einer chinesischen Quelle herübergenommen, ohne denselben zu ändern, wie er es für das bessere Verständniss seiner Landsleute hätte thun müssen.

R. Lange.

Russische Arbeiten über Ostasien.

Jahresbericht für 1899.

Von W. Barthold.

Akademie der Wissenschaften. — Kaiserlich Russische Archaeologische Gesellschaft. — Kaiserlich Russische Geographische Gesellschaft. — Journal des Ministeriums für Volksaufklärung. — Kazan.

Bulletin de l'Acad. Imp. des Sciences de St-Pétersbourg, V[e] série vol. X:

1. W. Wasiljew, Bemerkungen über den Buddhismus. Abfällige Beurtheilung der Glaubwürdigkeit der buddhistischen Tradition.

2. W. Bogoraz, Specimen von Materialien zum Studium der Sprache und des Folklore der Tschuktschen, gesammelt im Kreise Kolymsk. — Phonetische Bemerkungen; Text einer Erzählung, 1897 im Orte Akonajke niedergeschrieben, mit russischer Übersetzung und ausführlicher grammatischer Analyse; Paradigmata von Declinationen und Conjugationen[1].

Zapiski der orientalischen Section der Kais. Russ. Archaeologischen Gesellschaft, Bd. XI, Fortsetzung (vergl. Ostasiatische Studien II, 140). Recensionen:

1. N. Aristow, Bemerkungen über die ethnischen Bestandtheile der türkischen Stämme und Völkerschaften und Nachrichten über die Zahl der Türken. St. P. 1897 (vergl. Ostasiatische Studien I, 199—202); angezeigt von W. Barthold. — Die Arbeit ist mit viel Sachkenntniss geschrieben, enthält auch mehrere glückliche Gedanken, wie die Bezeichnung der Tingling als Vorfahren der Jenissei-Ostjaken, die Identificirung der Argyn mit den Basmyl u. A. Dagegen ist es zu bedauern, dass der Verfasser, wie fast alle seine Vorgänger (von Ritter angefangen), ohne Kenntniss der orientalischen Sprachen und ihrer Lautgesetze Völker- und Personennamen zusammenstellt und daraus weitgehende Folgerungen zieht. Dazu gehört z. B. die Identificirung der türkischen Tu-lu mit den Dulat (eigentlich

[1] Der von der Akademie der Wissenschaften veröffentlichte zweite Theil der Arbeit von L. v. Schrenck, Über die fremden Völker des Amur-Gebietes (russisch), ist bereits 1891 in deutscher Sprache erschienen (Reisen und Forschungen im Amur-Lande; Bd. III, zweite Lieferung: die Völker des Amur-Landes, ethnographischer Theil, erste Hälfte).

Dughlat, noch bei Raschid-eddin als mongolisches Volk erwähnt). Die Südtürken werden vom Verfasser in gleicher Weise als Nachkommen des Stammes Qanghly bezeichnet; die Thatsache, dass die südtürkischen Dialekte den osttürkischen näher stehen als den westtürkischen, wird nicht in Betracht gezogen. Die Angabe, dass Seldschuq von Raschid-eddin als Angehöriger des Stammes Qanghly bezeichnet werde, ist nur durch eine fehlerhafte Lesung in Berezin's Übersetzung entstanden. Die vom Verfasser angenommene Mongolisierung zahlreicher türkischer Völker innerhalb eines Zeitraumes von weniger als 100 Jahren, während die Mongolen früher nur den äussersten Nordosten der Mongolei bewohnt haben sollen, also an Zahl den Türken bedeutend nachstanden, ist historisch undenkbar. Die türkischen Titel und Personennamen bei den Völkern der Mongolei unmittelbar vor Tschingiz-Chan deuten nur auf den Einfluss türkischer Cultur, nicht auf die türkische Abkunft der betreffenden Völker. Es ist dem Verfasser gelungen, manche Irrthümer seiner Vorgänger aufzudecken; doch ohne neue Quellenstudien und ohne genaue Bekanntschaft mit den Methoden historischer Forschung ist es nicht möglich, diese irrthümlichen Ansichten durch besser begründete Theorien zu ersetzen.

2. G. Grum-Grshimajlo, Die historische Vergangenheit des Peischan und seine Stellung in der Geschichte Mittelasiens, St. P. 1898 (vergl. Ostasiatische Studien II, 146—147); angezeigt von W. Barthold. — Recensent macht auf einige Widersprüche in den Ansichten des Verfassers aufmerksam. Mit den in russischer und französischer Übersetzung erschienenen chinesischen Quellen ist der Verfasser genügend vertraut; dagegen fehlt es ihm an Bekanntschaft mit den muhammedanischen (ebenfalls in Übersetzungen zugänglichen) Quellen.

3. Dr. W. Caland, Die altindischen Todten- und Bestattungsgebräuche, mit Benutzung handschriftlicher Quellen dargestellt, Amsterdam 1896; angezeigt von D. Kudrjawsky. — Empfohlen.

4. A. Grünwedel, Buddhistische Studien, Berlin 1897; angezeigt von S. Oldenburg. — Recensent theilt die Ansicht des Verfassers über die wissenschaftliche Bedeutung der von ihm herausgegebenen Abbildungen. Die von Grünwedel zusammengestellten Analogien mit älteren buddhistischen Denkmälern könnten noch durch einige Beispiele vermehrt werden (Denkmäler von Bharhut, Buddha Gayā und Boro-Boedoer).

Bd. XII, 1. Lieferung:

1. A. Iwanowsky, Buddhistisches Bussgebet. — Mongolische Handschrift und tibetischer Holzdruck, von G. Potanin in der Mongolei erworben. Demselben Reisenden verdanken wir auch die Mittheilung zweier Legenden (ebenfalls hier veröffentlicht) über den Ursprung des Gebetes. In kürzerer Fassung ist dasselbe Gebet schon von Waddel (The Buddhism of Tibet or Lamaism, S. 994) veröffentlicht worden.

2. S. Oldenburg, Dem Andenken von H. C. Warren.

Recensionen:

R. Hörnle, 1. The Bower Manuscript, 1893—1897; 2. The Weber

Manuscripts: J. A. S. B. L XII S. I, for 1893; 3. Three further Collections of Ancient Manuscripts from Central Asia, J. A. S. B. L XVI, S. I 1897; 4. A note on the date of the Bower Manuscript, J. A. XXI, 29—45 (1892); 5. A note on some Block-Prints from Khotan, Proceed. As. S. Beng., April 1898, Nr. IV, S. 124—131, angezeigt von S. Oldenburg. — Recensent hebt die Bedeutung dieser Studien hervor, wenn ihm auch die von Hörnle vorgeschlagenen Zeitbestimmungen bisweilen gewagt erscheinen. Ohne Zweifel ist der Buddhismus nicht so früh, wie Hörnle annimmt, von dem Islam verdrängt worden. In Turfan hat man Sanskrit-Handschriften gefunden, deren doppelte Schreibweise (uigurische und indische Schrift) als Beweis gelten kann, dass wenigstens das Land der Uiguren innerhalb eines grösseren Zeitraumes unter dem Einflusse Indiens und des Buddhismus gestanden hat. Diese indische Schrift ist mit dem »kaschgarischen Gupta« unserer Handschriften (von Hörnle als Central Asian Brahmi bezeichnet) identisch. In mehreren Fällen werden Fragmente der Handschriften von Bower und Weber durch Fragmente aus der Collection Petrowsky (vergl. Ostasiatische Studien II, 140) ergänzt. Das von Hörnle irrthümlich als »astronomisches Werk« bezeichnete Fragment (Tafel I, 1) enthält eine kurze Version des Çārdūlakarṇāvadāna; ein Theil dieses bei den Buddhisten sehr beliebten Werkes findet sich auch in einer Handschrift des India Office (unter den Papieren von Hodgson), mit persischer Übersetzung. Endlich macht Recensent auf die von Petrowsky erhaltene Mittheilung aufmerksam, dass in Khotan jetzt bereits die Fälschung von Handschriften und Holzdrucken begonnen hat.

2. und 3. Lieferung:

P. Melioransky, Das Denkmal zu Ehren Kül-Tegin's (Magister-Dissertation). Der Verfasser giebt zuerst eine kurze Übersicht der Geschichte der Türken und der Litteratur über die Orchon-Inschriften und bespricht die Verdienste der früheren Übersetzer, besonders Thomsen's und Radloff's; einige glückliche Gedanken findet er auch bei Bang, doch bezeichnet er (in den besonders gedruckten Thesen) die Versuche dieses Forschers, zur Erklärung der Inschriften das Mongolische und Mandschu heranzuziehen, als grösstentheils unglücklich und selbst unwissenschaftlich. Es folgt eine Übersetzung von Thomsen's Analyse des Orchon-Alphabets[1], mit einigen Berichtigungen und Ergänzungen, dann eine Transscription und Übersetzung der Inschrift zu Ehren Kül-Tegin's, mit ausführlichen Anmerkungen. Neu ist die Ansicht des Verfassers, dass ein Wort böd (Thron) in den Inschriften nicht vorkommt und dass bödkä überall in bu ödkä (»zu dieser Zeit«, vergl. die Parallelstellen Ka1 = Xb1, bei Thomsen IS1 = IIN1) zu zerlegen ist; ähnliche mit dem Pronomen bu gebildete Composita sind im Türkischen sehr häufig (vergl. bügün für bu kün, byjyl für bu jyl). Die schwierige Stelle Ka6-7 = Xb5 (bei Thomsen IS6-7 = IIN5) übersetzt der Verfasser (mit Vorbehalt) durch: »Als du, o Türken-

[1] Inscriptions de l'Orkhon, Helsingfors 1896, S. 10—44.

volk, dich rechts nicht nur im Bergwalde Tschughaj, sondern auch in der Ebene Tün niederlassen wolltest«. Die Form auf sar wird überall als Gerundium, das Wort ärkli als Postposition oder Adverbium[1] aufgefasst.

Zapiski der russischen Section der Kais. Russ. Archaeologischen Gesellschaft, Bd. XI:

A. Spitzyn, Sammelgräber am oberen Jenissei und am Tschulym. — Die betreffenden Grabhügel sind in grosser Zahl gefunden worden und enthalten Überreste von zahlreichen (zuweilen bis hundert) Skeletten, welche grösstentheils Spuren der Leichenverbrennung aufweisen, doch kommen auch andere Arten der Bestattung vor. Die neben den Todtengebeinen gefundenen Gegenstände gehören, nach der Ansicht des Verfassers, dem 1. und 2. Jahrhundert n. Chr. an. Aus derselben Zeit sind auch Einzelgräber (reicher als die Sammelgräber ausgestattet) erhalten; zuweilen befinden sich in einem Grabhügel zwei Gräber, ein Einzelgrab und ein Sammelgrab.

G. Grum-Grshimajlo, Beschreibung einer Reise nach West-China, Bd. II[2] (Verlag der Kais. Russ. Geographischen Gesellschaft). Durch den Pei-schan und Nan-schan in das Thal des Gelben Flusses. — Die ersten drei Capitel (historischen Inhalts) sind bereits besprochen worden (vergl. Ostasiatische Studien II, 146 und 147 und oben S. 234); es folgen:

Cap. 4. Durch den Pei-schan (über diesen Ausdruck vergl. Ostasiatische Studien II, 146); von Mor-gol (östlich von Chami) über Ku-fi bis zur Station Pai-tun-tzü (nördlich von Su-la-ho). Vorzüglich geologische Betrachtung dieser Gebirgsgegend, welche nach der Ansicht des Verfassers zur Zeit, als das Han-hai noch Binnenmeer war, zum Festland gehörte.

Cap. 5. Flussthal des Su-la-ho (bis Jui-min-sian). Auch dieses Capitel enthält vorzüglich geologische Betrachtungen. Gegen Obrutschew behauptet der Verfasser, dass der Nan-schan mit dem Pei-schan orographisch verbunden sei und dass beide Gebirge bis zum Zeitalter des Han-hai sich in gleicher Weise entwickelt haben; durch das Han-hai, von welchem nur einzelne Golfe oder Arme den Pei-schan erreicht haben, seien alle Thäler des Nan-schan überschwemmt worden. Der Chua-chai-zy und einige andere Seen, welche auf unseren Karten verzeichnet werden, haben, nach der Ansicht des Verfassers, in historischer Zeit nie existirt; Landstrecken am Bulungir sind von Zeit zu Zeit von Nomaden, denen es an Wiesen für ihre Heerden fehlte, künstlich unter Wasser gesetzt worden, um später als Winterweiden benutzt zu werden. Einen wirklichen See finden wir nur bei der Mündung des Ma-ko-tsch'eng. Es werden auch einige Angaben über die Geschichte der Städte An-si und Jui-min mitgetheilt; der Verfasser sucht zu beweisen, dass zur Zeit von Marco Polo diese Gegend einen Theil des Landes Tschingintalas bildete.

[1] Jetzt durch eine Stelle in der Inschrift des Tonjukuk (Zeile 8) bestätigt.

[2] Der erste Band ist bekanntlich 1896 erschienen.

Cap. 6. Längs der Landstrasse von Jui-min bis Su-tschou. — Enthält u. A. Nachrichten über das chinesische Theater (nach in Su-tschou gemachten Studien und nach fremden Berichten) und im Anschluss daran über chinesische Costümgeschichte.

Cap. 7. Im Lande der sesshaften Tanguten (von Su-tschou bis Kan-tschou). Geographische Beschreibung des Landes; Angaben über die Geschichte beider Hauptstädte und ihren heutigen Zustand; Zusammenstellung der in Gobi (im weiten Sinne) gemachten meteorologischen Beobachtungen.

Cap. 8. Über die rothhaarigen Autochthonen Centralasiens. Als solche werden hier und im Vorwort die Ti oder Ting-ling bezeichnet. Auf die Geschichte Chinas und auf die Entwickelung seiner Cultur hat dieses Volk, welchem die Dynastie Tschou angehört, einen bedeutenden Einfluss ausgeübt. Demselben Volke gehören auch die sogenannten Tschud-Gräber in Sibirien an. Als directe Nachkommen der Ti können die Jenissei-Ostjaken bezeichnet werden; Charakterzüge, welche mit dem, was wir über den Nationalcharakter der Ti wissen, übereinstimmen, lassen sich mehr als bei anderen Völkern bei den Tungusen und Sojoten nachweisen. — Dasselbe Capitel enthält auch die Beschreibung der Reise von Kan-tschou bis Nan-ku-tscheng.

Cap. 9. Durch den Nan-schan (bis Jung-ngan-tscheng, mit Beschreibung dieser Stadt). Vorzüglich Nachrichten über die Flora und Fauna des Landes.

Cap. 10. Am Südabhang des Nan-schan (bis zum Kloster Ku-man-ssu). Vorzüglich zoologische, botanische und meteorologische Angaben; Besprechung der Frage über die Abstammung der Dunganen (vergl. Ostasiatische Studien II, 147), mit Hervorhebung der Kennzeichen des iranischen Typus bei einigen Individuen und der rothen Haarfarbe bei anderen; Beides soll auf die westliche Abstammung des Volkes deuten.

Cap. 11. In den Bergen des Flussgebiets des Si-ning (bis zur Stadt dieses Namens).

Cap. 12. Über die Alpen von Si-ning in das Thal des Gelben Flusses (bis zu den Flüssen Mudschik und Dschahar). Geologische Beschreibung der Gebirgsgegend; ausführliche botanische Angaben; Zusammenstellung der meteorologischen Beobachtungen.

Anhang: 1. Über zwei Recensionen;[1] 2. Verzeichniss der von der Expedition gesammelten Arten von Säugethieren; 3. Verzeichniss der Arten von Amphibien; 4. Verzeichniss der Fischarten; 5. Nachtrag zu dem im ersten Bande mitgetheilten Verzeichniss der Arten von Insekten; 6. Wortverzeichniss des Dialekts der tangutischen Panak'a, mit Hülfe eines Dunganen, welcher seine Jugend unter den Tanguten am Kuku-nor zugebracht hat, zusammengestellt[2].

---

[1] Gegen N. Katanow (den Verfasser einer Anzeige über den ersten Band des Reiseberichtes) und den Schreiber dieser Zeilen (über meine Anzeige vergl. oben S. 234) gerichtet. Wir halten uns berechtigt, die deutschen Leser mit der Wiedergabe dieser polemischen Auslassungen zu verschonen.

[2] Die Gesellschaft der Freunde der Naturwissenschaft, Anthropologie und

Journal des Ministeriums für Volksaufklärung:

W. Barthold, Neue Forschungen über die Orchon-Inschriften. Für russische Leser bestimmte kurze Zusammenstellung der Ergebnisse der letzten Arbeiten[1] von Radloff (Die Inschrift des Tonjukuk), Hirth (Nachworte zur Inschrift des Tonjukuk) und Marquart (Die Chronologie der alttürkischen Inschriften). In der Deutung der fraglichen Stelle Tonj. Zeile 5 bleibt der Verfasser trotz Radloff's Einwendungen[2] bei seiner Ansicht; vielleicht wirft der Rathgeber seinem Chan hier nicht Mangel an Einsicht, sondern Tollkühnheit vor. Auch die von Houtsma[3] geäusserten Einwendungen gegen die Zusammenstellung der Erzählung von Ja'qubi mit dem Berichte der Inschriften sind nicht berechtigt; die Abweichung von der streng chronologischen Ordnung ist hier durch den Zusammenhang der Ereignisse bedingt.

Gelehrte Nachrichten der Universität Kazan, Jahrgang LXVI, 11. Lieferung:

N. Katanow, Versuch einer Erforschung der Sprache der Urjanchaj.— Enthält eine Analyse der in die Sprache eingedrungenen fremden Elemente (Worte mongolischen und russischen Ursprungs; Anwendung der mongolischen Schrift) und der phonetischen Eigenthümlichkeiten (keine Diphthonge im Gegensatz zum Kazanischen, Kirgizischen und Jakutischen).

Ethnographie in Moskau hat in diesem Jahre das Buch von G. Potanin, »Orientalische Motive im mittelalterlichen europäischen Epos«, erscheinen lassen. Der Verfasser stellt die europäischen Sagen mit den mittelasiatischen (türkischen, mongolischen u. a.) zusammen und sucht zu beweisen, dass das Volksepos sowohl in Europa wie in Iran und Indien seit den frühesten Zeiten unter dem Einfluss mittelasiatischer Sagen gestanden hat. Leider werden die ihm zu Gebote stehenden Quellen von ihm in durchaus unwissenschaftlicher Weise behandelt, so dass wir auf den Inhalt seines Buches nicht näher einzugehen brauchen.

[1] Die Arbeiten von Radloff und Hirth sind unter dem Titel »Die alttürkischen Inschriften der Mongolei. Zweite Folge« erschienen.

[2] Op. cit. S. 117.

[3] Gött. gel. Anz. 1899, Nr. 5.

Berlin, gedruckt in der Reichsdruckerei.

Mittheilungen

des

Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin

Zweite Abtheilung

Westasiatische Studien

Redigirt

von

Prof. Dr. K. Foy und Dr. C. Brockelmann

1900

Commissionsverlag von W. Spemann

Berlin und Stuttgart

Inhalt.

Die Geschichte von der Pockenkrankheit.

Eine Erzählung im Omandialekt, niedergeschrieben und übersetzt von

Walter Rössler.

Vorliegende Geschichte rührt von demselben Erzähler her wie die im ersten Bande dieser Mittheilungen veröffentlichte, Nachal und Wād il Maʿāwil. Ich beziehe mich daher auf die frühere Einleitung und füge Folgendes hinzu.

Die Sclaverei ist in Zanzibar durch die Verordnung vom 1. el Kaade 1314 — 3. April 1897 — nicht abgeschafft; weder die thatsächlich bestehende, noch, wie wohl gesagt worden ist, die Sclaverei als gesetzlicher Stand. Denn die Rechte, deren Voraussetzung die Anerkennung des Status der Sclaverei ist, bestehen nach wie vor und sind klagbar. So hat z. B. der Herr ein Recht auf den Nachlass des Sclaven, seine Zustimmung ist zur Eheschliessung des Sclaven erforderlich, der Sclave wird beim Tode seines Herrn zwar nicht an alle Erben, aber doch an Descendenten des Herrn vererbt u. s. w. Die Verordnung nimmt auf die früher zu Gunsten der Sclaven erlassenen Bestimmungen Bezug, deren zum Theil angefochtene Gültigkeit dadurch festgestellt wird, und führt gewisse Voraussetzungen neu ein, unter denen die Aufhebung des Sclavenverhältnisses verlangt werden kann. Diese Verordnung nun ist den Betheiligten kaum bekannt geworden. In der in Zanzibar erscheinenden englischen Zeitung ist sie allerdings englisch veröffentlicht[1], auch wurden zwei Exemplare in einer arabischen Übersetzung in der Stadt angeschlagen[2]. Der aus dem gewundenen englischen Verordnungsstil übersetzte arabische Text war jedoch unverständlich, und jene beiden Exemplare verschwanden bald wieder. Eine Folge ist gewesen, dass die durch Gerüchte über bevorstehende Abschaffung der Sclaverei hervorgerufene Erregung sich nicht legte, weil Niemand recht wusste, was geschehen war. Von dieser Erregung zeugt der Schlusssatz der vorliegenden Geschichte, die vier Monate nach Erlass jener Verordnung erzählt worden ist.

Das oft vorkommende Wort *χādim* ist vorzugsweise für das Wort Sclave im Gebrauch. Das Wort *ʿabd* ist den hiesigen Arabern an einer mir nicht weiter bekannten Stelle der ihnen maassgebenden Litteratur, wie mir von einem Kadi erzählt worden, mit der Begründung verboten, dass es zur Bezeichnung der Stellung des Menschen zu Gott gebraucht werde und daher nicht die Stellung von Menschen zu einander bezeichnen solle. Das verhindert

[1] The Gazette for Zanzibar and East Africa vom 7. April 1897.

[2] Die Stadt dürfte immer noch 60000 Einwohner haben, obwohl nach dem Bombardement (August 1896) ein Rückgang der Bevölkerung zu bemerken war.

nicht, dass das Wort ab und zu gebraucht wird, jedenfalls selten. Häufiger ist *memlūk*; vorzugsweise angewandt, wenn jedes Missverständniss ausgeschlossen werden soll, dass es sich thatsächlich um einen Sclaven handelt. [Doch ist mir hiervon eine Ausnahme bekannt. Der Schreiber des Sultans, ein Araber, vermerkt am Schluss der Schreiben seines Herrn: »Dies hat auf seinen Befehl sein *memlūk* Soundso geschrieben«.] *Xādim* wird in Urkunden gleichbedeutend mit *seryḥ* und *'atyq*, Freigelassener, gebraucht, z. B. *Nasybu χādim Abdallah bin Muḥammed*, und ist in dieser Bedeutung in's Suaheli übergegangen. Die auf der Insel Zanzibar ansässige freie Negerbevölkerung, deren Abhängigkeit von den Arabern niemals grösser gewesen ist als die der Freigelassenen, wird gleichfalls *wahadymu* genannt (s. die Begleitworte der Baumann'schen Karte der Insel Zanzibar in den Wissenschaftlichen Veröffentlichungen des Vereins für Erdkunde zu Leipzig. Duncker & Humblot 1897). Der Freigelassene wird häufig nach dem Freilassenden benannt. Er erhält z. B. zu seinem Namen den Zusatz *hadym balōzi*, vom Consul Freigelassener. Die Worte *χādim sirkal* heissen aber stets in Anwendung der ersten Bedeutung Sclave der Regierung und nicht Freigelassener der Regierung. Bezeichnet werden damit Sclaven der Sultane von Zanzibar, da bis vor Kurzem das Privatvermögen der Sultane von dem Staatsvermögen nicht getrennt war.

Es seien mir hier einige Worte über die Stellung des Arabischen zum Suaheli gestattet. Die nach Oman ausgeführten Sclaven werden dort arabisirt, ohne auf das Arabische einen Einfluss auszuüben. Eins der ganz wenigen in's Arabische übergegangenen Suaheliworte ist nach Angabe des Erzählers das Wort *lēso*. In Ostafrika aber werden die Araber suahelisirt und erhalten sich die Kenntniss ihrer Sprache nur durch den Nachschub aus Oman und die natürlich nur Wenigen mögliche Heimsendung ihrer Kinder auf einige Jahre zur Erziehung. Die Aufdrängung des Muhammedanismus allein genügt nicht, dem Arabischen zum Siege zu verhelfen, wie das Beispiel des muhammedanischen Indiens und Persiens beweist. Der arabische Eroberer hat dem Suahelineger eine Menge Worte aus seiner Sprache aufgedrängt, er verliert aber doch seine eigene Sprache. Jedem in Ostafrika geborenen und auferzogenen Araber ist anzumerken, dass er das Arabisch als erlernte Sprache spricht, soweit er es überhaupt kann. Natürlich ist ihm das Suaheli. Aber auch auf die eingewanderten Araber übt das Suaheli nach langem Aufenthalt im Lande so weit einen Einfluss, dass sie manchmal mitten im Gespräch, ja mitten im Satz anfangen, Suaheli zu reden, selbst wenn sie es nur mangelhaft sprechen. Im vorliegenden Gespräch, dessen Erzähler keineswegs fehlerfrei Suaheli spricht, erklären sich die eingestreuten kurzen Suahelisätze aus dem Bestreben, den lebendigen Vorgang getreu nachzuerzählen. Der Erzähler wollte diese Art, zu der ich ihn nicht aufgefordert habe, weiter ausdehnen. Ich habe ihn aber gebeten, davon Abstand zu nehmen.

Zum Schluss bitte ich den Leser, bei der Beurtheilung der Erzählung zu bedenken, dass ich sie nicht ihres Inhalts wegen veröffentlicht habe, sondern um einen Text mehr aus einem noch wenig bekannten Dialekt zu

bieten. Der Stoff sollte dem täglichen Leben entnommen sein. Ich habe darum das Erste gegriffen, was sich mir bot. Es war zufällig eine kleine Erzählung häuslicher Sorgen, veranlasst durch die im Jahre 1897 hier herrschenden Pocken.

Bei Absendung dieser Arbeit war mir noch keine Kritik meiner ersten zugegangen.

Zanzibar, im Juli 1898.

W. Rössler.

ḥadyϑ[1] *ʿan alam lgidri allaδi waqaʿ filχādime min ṭāḥat ila an ṣaḥḥit.*

auwal δālik ṣubeḥit elχādime maḥmūme wa qāmit tizūʿ wa tihājaʿ wa tuhδy bikelām muχtalif wa lā tūkil ʿēš wa jōm saʾalnāha[3] *mū jeʾallimiš mū jūgiʿiš qālit rāsy wa ḍahry wa ašūf nefsy gesedy killu fyh alam wa baqit χamse ajjām ʿala hāδihi ṣṣūra wal gesed muḥmarr min elḥumma miϑl ennār wa baʿd lχamse lʾajjām nažarna fy waghiha wa šufna ṭāliʿūbha ḥabb filχišš wa fy jidēn wa tēnālha insān jiḥtūrha wa qāl hāδa ṭāleʿūbha gidri wa hāδe lḥabb ḥabb gidri qulnālu mū nesauwylha wa mū ššūr qāl χuδ lbōl māl ṣṣoreiryn wa lgilgelān wa jeχall rebāʿ wa jōm jiṣbaḥ ṣṣubḥ χuδ qṭūn wa sekkeʿūh filbōl wa quṭerūh fy ʿüjūnhe ʿan jūṭlaʿ lgidri fy ʿüjūnhe wa jeryb nažarha liʾagel hāδe lgidri doʿyf gumle min ennās ʿōran ʿüjūnhum*

Geschichte von der Pockenkrankheit, die die Sclavin befiel, von der Zeit an, wo sie krank wurde, bis sie wieder gesundete.

Es fing damit an, dass die Sclavin Fieber bekam und anfing zu speien und sich zu erbrechen und in wirren Worten zu phantasiren und keine Nahrung[2] mehr zu sich nahm. Als ich sie nun fragte: was macht dir Schmerzen, was thut dir weh? sagte sie: mein Kopf und mein Rücken, und ich befinde mich so — es thut mir Alles weh. Und sie blieb fünf Tage in diesem Zustande, und ihr Körper war heiss vom Fieber wie das Feuer. Und nach diesen fünf Tagen sah ich mir ihr Gesicht an und bemerkte, dass auf ihrer Wange Pusteln entstanden und auf den Händen. Und ich brachte Jemand zu ihr, um sie anzusehen. Dieser sagte nun: Sie bekommt die Pocken, und diese Pusteln hier sind Pockenpusteln. Ich sagte zu ihm: Was soll ich für sie thun, und was kann man machen? Er sagte: Nimm Urin von Kindern und Koriander. Dies wird zusammengethan. Am nächsten Morgen nimm Baumwolle, tauche sie in den Urin und tröpfle ihn ihr in die Augen, damit sie die Pocken nicht an den Augen bekommt, und ihr Augenlicht nicht verloren gehe; denn diese Pocken sind böse, viele Leute

[1] Das hier angewendete Transliterationssystem s. auf S. 42.
[2] *ʿēš* Essen, auch gleichbedeutend mit der Hauptspeise, Reis, gebraucht.
[3] Das *a* in den Schlusssilben *ha* und *na* ist anceps. Dass es kurz sein kann, geht aus der mehrfach vorkommenden Verwandlung von *ha* in *he* hervor.

minnu qulnālu zēn neṣaffidu inšāllāh qālna wa lākin syr χuδūlha ḥurme bil'ugra sirna wa χaδēnālaha[1] *ḥurme wa šellēnāha ilalbēt qulnālaha*[1] *šūfy hāδihi lχādime kam tibáry 'alēha min el'ugra qālit abrā 'alēha 'ašar rubbyjāt wa 'ēšy 'alēk qult ena a'ṭyš hāδihi l'ugra bimā taqūly 'ašar rubbyjāt wa lākin jakun 'ala šarṭ atigilisy 'indha lēl wa nahār jakūn mā tesyry mekān 'anha iδā iḥtagit 'ala šē ta'ṭyha qulit nzēn ḥāṣil qiltlaha raḍēty 'ala haδa ššarṭ jakūn tigilisy ma'ha ila an tursil*[2] *min elgidri iδa ṭawwal allāh fy 'umrha qālit zēn raḍēt ena sā-ira tō qult laha zēn wa lākin matā aterúge'y qālit agy fillēl matā jitχālaṭ ḍḍolām li'agel ana mā aχrug finnahār agy wa ašylha wa aχallyha fy bēty wa aqym biha fy bēty li'agel 'indy aulād mā aqdur afāraqhum muddet šahr wa zōg jiskin fiššāmba wa bēn kammyn jōm jigy m'indy filbelād li'agel hāδa aχuδha fy bēty wa lākin aryd minnak insān jigy m'indy juglis ḥatta a'ammar 'alēh iδā berēna ḥall au kebryt au še min el ḥawā-ig missōq qult ana zēn aḥuṭṭ 'indakum χamys wa lākin lā tibuṭjy qālit nzēn wa ḥaraṣnāha filbēt*

sind davon blind geworden. Ich sagte zu ihm: Gut, ich werde es machen, so Gott will. Da sagte er zu mir: Doch gehe und nimm für sie eine Frau gegen Lohn an. Da ging ich und nahm für sie eine Frau an und brachte sie zum Hause. Ich sagte zu ihr: Siehe diese Sclavin, wieviel Lohn willst du für sie? Sie sagte: Ich will zehn Rupien für sie, auch musst du mein Essen bezahlen. Ich sagte zu ihr: Ich werde dir diesen Lohn, wie du sagst, geben, zehn Rupien, doch unter der Bedingung, dass du Tag und Nacht bei ihr bleibst und nirgend wohin von ihr fortgehst, und wenn sie etwas braucht, es ihr giebst. Sie sagte: Schön. Schliesslich sagte ich zu ihr: Bist du einverstanden mit dieser Bedingung, dass du bei ihr bleibst, bis sie von den Pocken gewaschen wird, wenn Gott ihr noch ferner das Leben schenkt? Sie sagte: Schön, ich bin es zufrieden, ich gehe jetzt. Ich sagte ihr: Gut, doch wann willst du zurückkommen? Sie sagte: Ich komme am Abend, wenn die Finsterniss sich mischt, denn ich gehe am Tage nicht aus. Ich werde dann kommen und sie mitnehmen und in meinem Hause lassen und in meinem Hause bei ihr bleiben; denn ich habe Kinder, von denen ich mich nicht einen Monat trennen kann, und einen Mann, der auf der Schamba wohnt und von Zeit zu Zeit zu mir in die Stadt kommt. Das ist der Grund, aus dem ich sie in mein Haus nehmen will. Doch wünsche ich von dir Jemand, der zu mir kommt und dableibt, damit ich ihm Aufträge geben kann, wenn ich Öl haben will oder Zündhölzer oder sonst eine Kleinigkeit vom Markte. Ich sagte: Schön, ich werde Hamis zu euch schicken, doch verspäte dich nicht. Sie sagte: Gut. Und ich erwartete sie im Hause

[1] In einem Wort geschrieben, weil der Ton auf *nā* liegt und *laha* keinen eigenen Hauptton hat.

[2] Sic.

ilalmaṙrib mā sirt mekān illā aṣally wa raga't jōm gyt 'ala lbēt qult luhum gāt lḥurme allaðy atšill lχādime qāl χamys mā gat ba'dha qult ana innā lillāhi wa innā ilēhi rāgi'ūn ēš hāða lḥayrān mū ḥaggarbha hāðe lḥurme tō 'ād sā'tēn millēl ba'dna lla nitkellem 'anha wa daṙrit 'alēna qālit lana salam 'alēkum qulnālaha 'alēkum essalām mū aχχar-biš ila tō 'ādit qaryb θalāθe sā'āt wa anti qultylna atugy qabl ssā'eten qālit ena ta'aχχart gē-iju nās m'indy min eššāmba wa gelest asauwylhum 'ēš wa ṙaraṭt l'ēš wa ṭēthum jūkilu wa qālūly hēn sāira χabbarthum inny mustāgira χādime ṭāle'ūbha lgidri qālūly bikem mustāgiritnha qult luhum bi 'ašar rub-byjāt qālūly mudde šahr qult luhum mā biššahr jōm teṣoḥḥ wa tuṙsil[1] *qālūly zēn wa lākin lā tātijyha fy hāðe lbēt li'egel ma'kum ṣoṙeijeryn wa gyrānkum ma'hum ṣoṙeijeryn wa ba'dhum killhum ṭarijyn mā ḥad fyhum magdūr wa hāðe lgidri χabyθ wa 'an jiðṭorru aulādkum wa aulād ennās li'egel hāðelgidri jirwaḥ wa jū'dy wa kullhum ennās ahl lbelādyn je'izilūhum 'an lbeled be'yd ṙēr ahl*

bis um Sonnenuntergang und ging nirgends hin als zum Beten und kam gleich wieder zurück. Als ich nach Hause kam, sagte ich zu ihnen (denen im Hause): Ist die Frau gekommen, die die Sclavin mit sich nehmen soll? Da sagte Hamis: Sie ist noch nicht gekommen. Da sagte ich: Fürwahr, Gottes sind wir und zu ihm kehren wir zurück. Was soll diese Verspätung? Was hat diese Frau zurückgehalten? Es ist jetzt schon acht Uhr Abends. Während ich noch über sie rede, kommt sie zu mir und sagt zu mir: Friede sei mit euch. Da sagte ich zu ihr: Und mit euch sei der Friede. Was hat dich bis jetzt zurückgehalten? Es ist schon nahe an neun Uhr, und du hast mir gesagt, du wolltest vor acht Uhr kommen. Sie sagte: Ich habe mich verspätet. Es sind Leute zu mir von der Schamba gekommen, und ich bin geblieben, um ihnen Essen zu machen, und ich habe das Essen aufgethan und habe es ihnen zu essen gegeben. Sie haben zu mir gesagt: Wohin willst du gehen? Da habe ich sie benachrichtigt, dass ich für eine Sclavin gemiethet sei, die die Pocken bekommen habe. Da sagten sie zu mir: Für wieviel bist du für sie gemiethet? Ich erwiderte: Für zehn Rupien. Sie sagten: Für einen Monat? Ich erwiderte ihnen: Nicht nach Monaten, sondern bis dahin, wo sie gesundet und gewaschen wird. Sie sagten: Schön, doch bringe sie nicht in dieses Haus. Denn ihr habt Kinder bei euch und eure Nachbarn haben Kinder, die alle noch unversehrt sind. Keins von ihnen hat die Pocken gehabt. Und diese Pocken sind böse. Dass nur nicht eure Kinder und anderer Leute Kinder angesteckt werden. Denn diese Pocken sind schädlich und übertragbar. Und alle Leute, die in Städten wohnen, bringen die Pockenkranken weit aus der Stadt,

[1] Sic.

zingibār mā muta'auwidyn je'izelu wa lākin qūlylhum aṣḥāb hāðihi lχādime ja'ṭūš tō nuṣf l'ugra wa qūlylhum mā ašillha fy bēty aqym biha hine wa ṭūjūny nuṣf el'ugra tō wa amma dauwiru ḥad ŕery qulnālha naḥne mā 'indna mekān ḥatta neḥuṭṭha hine lbēt ḍabyb mā šē nefes wa lā wasa' wa filbindān bard foq in ḥaṭṭēnāha aiḍa hāðēle gyrānna 'indahum aulād wa χdedym (ai χuddām tetūnyn) ṣurār wa ba'dhum mā maḍdūryn wa kull sā'a jūgiju fy bētna mā jeχjizū abadan min elbēt wa neχāf 'alēhim eϑϑānije hāðele gyrānna iða ista'lemu innā 'indana ḥad maḍdūr fy bētna rubbamā mā jū'gubhum wa jequlūlna mā nirḍā šillūha min hina wa hāða tō ba'du mā kēϑyr fyha nisteχyr mittō nešillhe min lbēt wa lau kān haðe lbēt asylitna wa ḥālne kinna mā anšillha wa lau qalūlna šillūha min haða lmekan ŕēr iða ḥakam 'alēna ssirkal bišelālha min bētne kān eḥna mā nerum neχālef amr ssirkāl wa lā ŕērna banišellha ṛaṣban alēna wa lākin naḥna nitrukha filbēt mā jeχālif wal'amr bijed allāh ta'ālā kān mōt wa kān ḥajā wa naḥnu našuf aχjar nanẑurha 'ala kull jom ŕēr inna nišruṭ 'alēš bišarṭ jakun ma tsyry 'anha mekan abadan qalit zēn mā asyr 'anha

ausser den Zanzibariten, die nicht die Gewohnheit haben, sie zu entfernen. Doch sage ihnen, den Herren dieser Sclavin, dass sie dir jetzt die Hälfte des Lohnes geben, und sage ihnen: Ich nehme sie nicht in mein Haus. Ich bleibe mit ihr hier. Auch gebet mir die Hälfte des Lohnes jetzt oder sucht euch Jemand anders als mich. Da sagte ich zu ihr: Ich habe keinen Raum, sie hier unterzubringen. Das Haus ist eng, es ist nicht geräumig und weit; und unter dem Dach ist es zugig, wenn wir sie dort unterbringen wollten. Auch haben jene unsere Nachbarn Kinder und Sclavenkinder (d. h. kleine Sclaven), die auch noch nicht die Pocken gehabt haben und zu jeder Zeit in mein Haus kommen. Sie bleiben niemals fern vom Hause, und ich fürchte für sie. Zweitens, wenn jene meine Nachbarn erfahren, dass ich einen Pockenkranken im Hause habe, so wird ihnen das vielleicht nicht gefallen und sie werden mir sagen: Wir sind nicht damit einverstanden, bringe sie von hier fort. Und dies (die Krankheit) ist jetzt noch nicht stark in ihr. Ich halte es daher für gut, sie jetzt aus dem Hause zu bringen. Wenn allerdings dieses Haus mein eigen wäre und mir gehörte, so würde ich sie nicht wegbringen, auch wenn man mir sagte: Bringe sie weg von diesem Ort. Ausser wenn die Regierung mich verurtheilte, sie aus meinem Hause wegzunehmen, dann könnte ich dem Befehl der Regierung nicht zuwiderhandeln; auch ein Anderer könnte das nicht. Dann würde ich sie auch gegen meinen Willen hinwegbringen. Doch, lassen wir sie im Hause, es schadet nichts, und die Sache steht in der Hand Gottes des Höchsten, ob es Tod oder Leben ist. Auch halte ich es für besser, dass ich sie alle Tage sehen kann. Doch mache ich es dir zur Bedingung, dass du durchaus nicht von ihr weggehst. Sie sagte: Schön, ich werde sie nicht ver-

ġēr iδā kān asyr arūwad ṣoġeijerynna fi lbēt qulnālha nzēn muraχχaṣa qālit a'ṭyny nuṣf el'ugra qulnālha hāδa χamse rubbyjāt wa χamse rubbyjāt jōm tiṣaḥḥ šellit χamse rubbyjāt wa ṣarrithin fy Θōbha wa sārit qālit ena asyr lbēt aqulhum inny ilyn jimḍy ššahr mā agy min 'indekum mā jistewy atχarṭaf fid-derb wa ana qā-ime bihad megdūr. sārit wa χabberithum wa qalūlha nzēn hāδa ġurūši ṭajūny nuṣf el'ugra aḥuṭṭlkum jjahin filmendūs. jōm tibġiriju tiχar-rigu māl 'ēš kisseru rubbyje ila an tū'bar wa kisseru ϑϑānije ila an jeχá-leṣan hāδa[1] rabāby in waḥēt agy ma'kum warrabāby ba'dhin mā χāliṣāt kān gyt wa in χaleṣit rrabáby wa ana ba'dny hinūk ṭorrišūly ḥad missoġeijryn wa gat 'anhum jōm wiṣilit 'indna qālit abġā ferāš qulnālha hāδa luferāš šilly hāδa libesāṭ wa hāδizzōlyje ġērha qālit haδa ma zēn hāδa lüferāš wa lākin ena ašill zolyje wiḥde airfy fyha qulnālha mū hāδe lüfe-rāš allaδy ana atyliš ḥālha qālit syr išteryly summe byḍa tekūn na'yme lyne qultlaha kam ϑemanha qālit jebā'an 'ala rub' wa ϑumn fissōq qultlaha min je-by'hin qālit jeby'uhin luhunūd qultlaha

lassen, ausser wenn ich gehe, um meine Kinder zu Hause zu sehen. Ich sagte zu ihr: Gut, du hast Erlaubniss. Da sagte sie: Gieb mir die Hälfte des Lohnes. Da sagte ich zu ihr: Da hast du fünf Rupien und die anderen fünf Rupien, sobald sie gesund ist. Da nahm sie die fünf Rupien, wickelte sie in ihr Kleid und ging und sagte: Ich gehe nach Hause, um ihnen Bescheid zu sagen, dass ich nicht zu ihnen komme, bis der Monat um ist. Es geht nicht, dass ich auf der Strasse hin und her laufe, während ich einen Pockenkranken zu pflegen habe. Da ging sie und benachrichtigte sie und sagte: Dieses Geld hat man mir gegeben, die Hälfte des Lohnes. Ich lege sie für euch in die Truhe. Wenn ihr etwas für Essen ausgeben wollt, so wechselt eine Rupie, bis sie alle ist, und wechselt die zweite, bis diese Rupien zu Ende sind. Wenn ich kann, besuche ich euch und [zwar so früh, dass] die Rupien noch nicht zu Ende [sind], wenn ich komme. Sollten aber die Rupien zu Ende sein, und ich bin noch nicht da, so schickt mir einen von den Kleinen. Darauf kam sie von ihnen. Als sie bei mir angekommen war, sagte sie: Ich möchte eine Unterlage. Ich sagte zu ihr: Hier ist die Unterlage, nimm diese Fussbodenmatte und diesen Teppich ausserdem. Sie sagte: Diese ist nicht schön, diese Unteriage, doch werde ich den Teppich allein nehmen, um darauf zu schlafen. Da sagte ich zu ihr: Was ist das für eine Unterlage, die ich dir für sie (d. h. die Sclavin) geben soll? Sie sagte: Gehe und kaufe mir eine weisse (Schlaf)matte, die bequem und weich ist. Ich sagte ihr: Wieviel kostet so eine? Sie sagte: Sie werden für ein Viertel und ein Achtel (Dollar) auf dem Markte verkauft. Ich sagte zu ihr: Wer verkauft sie? Sie sagte: Es verkaufen sie die Inder. Ich sagte

[1] Sic.

hēn hāδēle luhunūd allaδy jeby'ū hāδēle ssmym qālit nte mā teḥydhum qiltleha ma aḥydhum qālit syr aχ̱tuf hāδe ddarb wara bēt ššaqsy wa tilqā hunāk 'agem jeby'u χ̱ubz fissukke wu χ̱tuf nauwek ilyn l'arṣa ma' jibā' l u m h o g o[1] *wulmōz wa tilqā hunāk bōhora mbarzyn fy dekākynhum qūllhum tiby'ū smym byḍāt allaδy jišterijūhin jom jemūt ḥad sirt wa sa'althum qālu mā šē ma'na 'ābrat qiltlhum 'ageb hēn jebā'an qālu χ̱tuf haδe ssukke nauwek allaδy quddāmak wente sā-ir ila an tūṣal* n a z i m o j a *wus'al kull dukkān rubba teḥaṣṣal maḥḥad*[2] *wa χ̱aṭaft baqēt asyr nawcy kill ila χ̱aṭaft 'ala dukkān qultlu ē šēχ̱ teby' smym byḍāt qāl mā aby' wa sirt ma' ṙēru wa qaṣṣēthin dukkan dukkān allaδy 'alējjemyn*[3] *wallaδi 'alaljisar wa kill iδa sa'alt wāḥy min ahl dekākyn gāwabny binahra mā 'indy šē āχ̱ar sirt ila dukkān qaryb min* n a z i m o j a[4] *wa leqēt wāḥy šwebe galis ażanni innu bohry wu innu mā bohry ašūfu gālis jeqalleb defter qultlu ē šēχ̱ teby' smym byḍāt še 'indak qālly šē qiltlu rāwyny ašuf qālly ḥrus qalyl temmēt ana wāquf*

zu ihr: Wo wohnen jene Inder, die jene Matten verkaufen? Sie sagte: Kennst du sie denn nicht? — Ich kenne sie nicht. — Geh, passire diese Strasse hinter dem Hause des Schaksi. Du findest dort Perser, welche Brot auf der Strasse verkaufen. Gehe dann geradeaus, bis zum Markte, wo Maniok und Bananen verkauft werden. Du wirst dort Bohora finden, die in ihren Läden sitzen. Sage zu ihnen: Verkauft ihr weisse Matten, wie man sie kauft, wenn Jemand stirbt? Da ging ich und fragte sie. Sie sagten: Wir haben keine. Sie sind alle. Ich sagte zu ihnen: Nun, wo werden sie denn verkauft? Sie sagten: Gehe diese Strasse, die vor dir ist, geradeaus und gehe, bis du an die Mnasimoja kommst und frage bei jedem Laden. Vielleicht sind sie bei einem zu bekommen. Und ich ging immer geradeaus. Zu Jedem, wenn ich an einem Laden vorbeikam, sagte ich: He, Scheikh, verkaufst du weisse Matten? Dann sagte er: Ich verkaufe keine. Dann ging ich zu einem Anderen und ging Laden für Laden durch, die zur Rechten und die zur Linken, und Jeder, wenn ich einen von den Leuten in den Läden fragte, antwortete mir schroff abweisend: Ich habe nichts. Schliesslich ging ich an einen Laden nahe der Mnasimoja und fand dort einen Greis sitzen, ich glaube, es war ein Bohori, oder ob es kein Bohori war, jedenfalls sah ich ihn da sitzen und in einem Buche blättern. Ich sagte zu ihm: He, Scheikh, verkaufst du weisse Matten? Hast du welche? Er sagte: Ich habe welche. Ich sagte zu ihm: Zeige mir welche, lass mich sehen. Da sagte er zu mir: Warte ein wenig. Ich blieb nun stehen, stehen, bis mir die Füsse müde wurden, während er gebückt sitzend in jenem

[1] Die gesperrten Worte sind Suaheli. *lamhogo*: der nach Omanart geänderte arabische Artikel und das Suahaliwort *mhogo*.

[2] Sic, statt *ma ḥad*.

[3] Abgeschliffen aus *'ala lyemyn*. Ebenso sagt man auch *'aljjisār* statt *'ala ljisār*.

[4] Statt *mnazimoja*. Bekannte, aus der Stadt Zanzibar führende Strasse.

wāquf ila tūʾbit rugūly wa huwa mkebbes jeqalleb haδāk lqurṭās mā ʿārifu kitāb mā ʿārifu defter ašūf fōqu gilde ḥamra qultlu ē ṣāny bāřy asyr kān mā tāṭyni kān sā-ir ʿannak qālly »ngojēni« jeḥassebny sawāhily wa řuḍubt ana ʿalēh qultlu mū »ngojēni ngojēni« ana sawāḥily tešūfny mā tešūfny ana wāḥy min ehl ʿomān qālly ṣbur qalyl tō ajeχarreglek lbiškār[3] *kem tibrā waḥde hintēn Ṯalāṯ qultlu hō hō hō amū abrālhin killhin haδēle ana muḥtāg ʿala wiḥde bas qāl a biškāru tylu wiḥde summe byḍa gā-y lbiškār meχarregilly wiḥde jōm šuft ssumme wu nešelthe šuftu χōṣha killu aḥmar kennu lāḥiqinnu duχχān wa δik ssüffe nuχše bū fyhā wa luχijāṭa ḍoʿyfe lḥāṣil mā řāwije qittlu ṣāni mā abrāha hāδi ssumme qālly mū fyhe qittlu χōṣha keʾennu muʿallaq edduχān aḥmar wa süffethe nuχše tinχerug bisbūʿ keʾennhe süffet ʿauryn qāl a lbiškār tylu řērha wu daχal marra lbiškār a dāχil wa gā-y mātilly waḥde řērha jōm sürt wa nešeltha lqētha killha mqaṣṣaṣātinhā lfyrān qittlu mū hāδi ssumme llaδi gubthā*

Papier blätterte, ich weiss nicht, war es ein Buch oder war es ein Heft, jedenfalls sah ich darauf ein rothes Leder[1]. Ich sagte zu ihm: He, siehe, ich will gehen. Wenn du mir nichts giebst, dann gehe ich von dir fort. Da sagte er zu mir auf Suaheli: »Wartet«. Er hielt mich für einen Suaheli[2]. Ich aber ärgerte mich über ihn und sagte zu ihm: Was soll das »*ngojēni, ngojēni*«? Hältst du mich etwa für einen Suaheli? Siehst du nicht, dass ich einer von den Omanleuten bin? Da sagte er zu mir: Gedulde dich ein wenig, der Diener wird dir sofort etwas herausholen. Wieviel willst du? Eine, zwei, drei? Da sagte ich zu ihm: Ho, ho, ho, was soll ich denn mit allen diesen? Ich brauche nur eine. Da sagte er zu seinem Diener: Gieb ihm eine weisse Matte. Da kam der Diener und holte mir eine hervor. Als ich die Matte ansah und sie aufrollte, fand ich, dass ihr Bast ganz braun war, als ob er dem Rauch ausgesetzt gewesen wäre, und das Geflecht, das daran war, lose und die Nähte schlecht, kurz, sie war nicht schön. Da sagte ich zu ihm: Höre einmal, diese Matte will ich nicht. Da sagte er zu mir: Was ist denn daran? Da sagte ich zu ihm: Ihr Bast ist braun, als ob er im Rauch gehangen hätte, und ihr Geflecht ist lose. Es lässt sich mit dem Finger durchstossen (und ist), als ob es von Blinden geflochten wäre. Da sagte er zu dem Diener: Gieb ihm eine andere. Da ging der Diener noch einmal hinein und kam und brachte mir eine andere. Als ich sie aufrollen wollte, fand ich, dass die Ratten sie ganz angefressen hatten. Da sagte ich zu ihm: Was ist das für eine Matte, die du da gebracht hast? Ja, die ist ja ganz

[1] Geschäftsbücher der Inder in Zanzibar pflegen in rothes Leder gebunden zu sein.

[2] Der Erzähler sieht keineswegs wie ein Suaheli aus. Der Inder spricht mit ihm Suaheli, weil er kein Arabisch kann.

[3] Persisch.

kē haδi aḍʿafu aḍʿaf ʿan llaulyje wa ana bāřy aḥsān wunte tēt aḍʿaf qilt alhindy tfaḍḍal qūllu jenaqqyly wiḥde řāwije wu zēne wa amma nte syr binefsak wu tyly wiḥde mā qaṣṣar lhindy štell wa ṭalaq a δāk lqūrṭās bū kān jeqallibu wu qāl o hō hō hō manga ūδyje qultlu mū o hō hō hō manga ūδyje qittlu ana bārinnek ṭāṭyni barẓy wamma aštery mʿindak beřawāzyji lḥāṣil ahuḍ jiddeffar bizzūr kennu jegaḥḥ min δēlu wa qām jeqalleb δelāk ssmym wa huwa aṣaru[1] *gumle ʿindu nnairal missmym wa ma bāřy jātyly bu řāwy jeḥassebny ana barām wu sār wa naqqāly wiḥde wu qal haδi zēne šūfhā jōm qabaḍt ssumme wa nešeltha lyēthā lḥaqyqa zēne mā ḍaʿyfe wa lākin mā mizzēnāt lkeƶyr wa lā miḍḍoʿyfāt mitewassṭo bēn δālik qittlu zen mā jeẓālif tegemmelt qittlu bikem haδi ssumme Ƶemanha qālly tkellem nte bikam tibrāha qittlu ana abřāha ḥatta besa wiḥde lākin Ƶemmenha nte qāl haδi ssumme binuṣṣ qurš qittlu haδi ma qymetha nuṣṣ qurš sāmaḥny baʿdak qal nzēn biruḃ wu Ƶumn qittlu lā ma naṣaft abřāha bi arbeʿyn besa kān tebyʿha haδik ḥā-*

schlecht. Schlechter als die erste. Und ich will doch eine bessere haben, während du mir eine schlechtere bringst. Ich sagte zu dem Inder: Bitte, sage ihm, dass er mir eine schöne, gute reicht, oder gehe du selbst und bringe mir eine. Der Inder weigerte sich nicht. Er erhob sich und trennte sich von jenem Papier, in dem er geblättert hatte, und sagte: O, ho, ho, »Araber und Schererei«. Da sagte ich zu ihm: Will ich denn von dir, dass du mir etwas umsonst giebst, oder kaufe ich von dir für mein Geld? Schliesslich stand er auf und schleppte sich widerwillig hin, als ob er von hinten zurückgezogen würde, und fing an, jene Matten umzudrehen. Und dieser Bastard hatte doch von Haus aus eine Menge Matten. Doch wollte er mir keine gute geben, da er mich für dumm hielt. Und er machte sich daran und suchte mir eine aus und sagte: Die ist gut, sieh sie an. Als ich die Matte in die Hand nahm und sie aufrollte, fand ich sie wirklich schön, nicht verdorben, doch nicht von den sehr schönen und nicht von den schlechten. Sie war mittelgut, so dazwischen. Ich sagte zu ihm: Gut, es macht nichts, ich danke dir. Ich sagte zu ihm: Wie ist der Preis dieser Matte? Da sagte er zu mir: Sprich du, für wieviel willst du sie? Ich sagte zu ihm: Ich will sie bis herunter zu einem Pesa. Doch gieb du ihren Preis an. Er sagte: Diese Matte ist für einen halben Dollar. Ich sagte zu ihm: So viel ist sie nicht werth, einen halben Dollar, lasse mir noch etwas nach. Er sagte: Schön, für ein Viertel und ein Achtel. Da sagte ich zu ihm: Nein, du bist nicht billig, ich will sie für 40 Pesa. Wenn du sie verkaufst, da sind sie bereit. Nimm. Als ich ihm so sagte, wurde er auf mich ärgerlich und sagte: Geh deiner Wege, du kaufst ja doch

[1] Der Erzähler behauptet, auf ausdrückliches Befragen, dass diese Form, die ein *r* an Stelle des *l* setzt, auch in Oman vorkommt und mit der üblichen Durcheinandermischung von *l* und *r* bei den Suaheli nichts zu thun habe.

ḍirāt qbuḍ jōm qittlu keϑāk ṙḍub ʿalyji wa qāl nenda zāko nte mā tištery šē qittlu ena bū aštery ana mā aḍḥak ennās qāl mā tigy illa binuṣṣ qurš qittlu kē tūwak tqūl innhā birubʿ wa ϑumn ḥisāb χamsyn bēsa[1] *kef tō ʿidt mā tūrḍa ḥēt innu tšūfny muḥtāgy ṣany mā muḥtāg ene wa keϑyr jeby ʿūn hunūd smym ṙērak qāl syr štery quttlu ana mā aštery min gānūb wa ana qult lak nte wa ṭalaqt nte ʿala šuṙlak asān*[2] *summe wa lākin ena abṙāha biχamse wa arbeʿyn bēsa kan tebyʿ qāl o hō hō hō manga ngumu tšōjo quttlu eḥna fuqara mā mʿindna ṙawāzi kema ahl zingibār min hēn nātyhin qāl ntu ʿindukum ṙawāzi tibaṙiju tisillūhin meskel tisteriju nχyl quttlu nte χally ʿannak hāϑe lkelām qbuḍ χamse wa arbaʿyn besa wa ṭyny ssumme hyjjāk ddehdēt*[3] *mā thaqgarby ṣany ʿagyl qāl hat lṙawāzi wa qumt aḥsūblu bēsa bēsa bēsa bēsa dāχil jedu ilyn ḥasebtlu χamse wa arbaʿyn bēsa qāl ongēza bēsa*[4] *mbili qittlu ḥarām ʿalēk mā ddūqhin hāϑi lbēsten mā azydak wa lōn temūt qāl o baʿdu mtukāna*[5] *būre qittlu ō haϑe ma*

nichts. Ich sagte zu ihm: Ich bin doch Einer, der kaufen will, ich halte die Leute nicht zum Besten. Da sagte er: Es geht nicht, ausser für einen halben Dollar. Da sagte ich zu ihm: Ja, eben hast du mir ja noch gesagt, dass sie für ein Viertel und ein Achtel zu haben ist, gleich 50 Pesa. Wie kannst du schon jetzt nicht mehr damit zufrieden sein, da du meinst, dass ich sie brauche? Siehe, ich brauche sie nicht, und viele Inder ausser dir verkaufen Matten. Da sagte er: Geh und kaufe. Da sagte ich zu ihm: Ich kaufe nicht wo anders, und ich habe es dir gesagt, und du hast dich einer Matte wegen in deiner Beschäftigung unterbrochen. Doch ich will sie für 45 Pesa, wenn du sie dafür verkaufst. Da sagte er: O, ho, ho, ho »über diesen hartnäckigen, geizigen Araber«. Da sagte ich zu ihm: Ich bin ein armer Mann und habe kein Geld wie die Leute Zanzibars. Woher soll ich es bekommen? Da sagte er: Du, du hast ja Geld, du willst es mit nach Maskat nehmen, um Dattelpalmen dafür zu kaufen. Da sagte ich zu ihm: Du, unterlass diese Rede, nimm die 45 Pesa und gieb mir die Matte. Auf, eile dich, halte mich nicht auf, denn ich habe Eile. Da sagte er: Gieb das Geld her. Da zählte ich es ihm Pesa für Pesa in seine Hand, bis ich ihm 45 Pesa aufgezählt hatte. Da sagte er: Gieb noch 2 Pesa mehr. Da sagte ich zu ihm: Sie sind dir nicht erlaubt. Du wirst sie nicht kosten, diese beiden Pesa, ich gebe dir nicht mehr, und wenn du sterben solltest. Da sagte er: O, schimpfst du auch noch ohne Grund? Da sagte ich zu ihm: Das ist kein Schimpfen. Wirst du

---

[1] Ein Dollar gleich 2 Rupie 2 Anna; eine Rupie gleich 64 Pesa; ein Anna gleich 4 Pesa.

[2] Sic.

[3] Sic, *ddehdēt* neben der später gebrauchten Form *ddehdē*. Auch die abgekürzte Form *ddeh* ist üblich, z. B. in der Zusammenstellung *haijja ddeh*.

[4] Da er hier Suaheli sprechen will, müsste er natürlich *pēsa* sagen.

[5] Incorrect statt *unanitukana*.

mtukāna nte ʿayeb mā atemūt tō at-ʿammar fyhä ddunja kē aχjar ʿannak mātu qāl ūsifanyze manēno mingi nenda zāko qittlu hōhohō tirfaq ʿalyji kē ana mā χādimak ḥatta tinharby wa lā saraqt ʿalyk šē wa lā luṣṣ zingibār mā ḥālak qāl ʿayeb ḥālak nte qittlu naʿm kānit ḥāl neḥna lʿarab wu ḥna māχiδynhä wu ḥne ehelhä lʿarab mā ntü luhunūd wu in kān mā ʿindak χa-bar sā-äl lḥāṣil berēna ḥne wijjāh nit-ḍārab gä wāḥy min lʿaskar wa gaḥḥny mil jid qāl nenda zako muarābu hūju mhindy unazimu[1] *wa ana šellēt ssumme wa χaṭaft sā-ir wu qultlu fy fuʾādy mā ʿalēk inšāllah aṭallāʿ hā-δelkelām min ʿēnak wu χaṭaft atzardem darb darb wa leqēna wāḥy min lʾaṣḥab qally mā lek titzardem darb darb qittlu ṣaχχ ʿanny jistehle lʾinsān fy hāδe ddunjā qāl wuqif wuqif χabbarny mā maʿak ēš bbek qultlu wallāh skit ʿanny aqūl kema qāl ṣāḥib lmeǯel min gāk χēr min allāh wu min gāk šarr min nefsek qālly mā hināk ʿindak qittlu lā jaχfak ḥad ʿindy ṭaleʿābbu lgidri filbēt wu gēt mātillu ḥad ḥatta juglis mʿindu wu jeχidmu uggart ʿalēh biʿašar*

denn nicht bald sterben? Wirst du etwa (ewig) in der Welt leben? Ja, bessere Leute als du sind gestorben. Da sagte er: Mach' nicht viel Redereien, geh deiner Wege. Da sagte ich zu ihm: Oho, schimpfst du auf mich, ich bin doch nicht dein Sclave, dass du mich anschreiest, und habe dir auch nichts gestohlen und bin kein Dieb. Zanzibar gehört doch nicht dir. Da sagte er: Gehört es etwa dir? Da sagte ich zu ihm: Ja, es hat uns, den Arabern, gehört, und wir haben es an uns gebracht und wir sind seine Herren, die Araber, nicht ihr, die Inder. Und wenn du das nicht weisst, so frage. Schliesslich war ich im Begriff, mich mit ihm zu prügeln, da kam ein Polizeisoldat, zog mich an der Hand und sagte: Geh deiner Wege, Araber, dieser Inder ist verrückt. Da nahm ich die Matte und ging und sagte zu ihm in meinem Herzen: Ich werde es dir schon zeigen und werde dir diese Worte vergelten. Und ich ging vor mich hinbrummend den ganzen Weg, bis ich einen von meinen Freunden traf. Da sagte er zu mir: Was hast du, dass du den ganzen Weg brummst? Da sagte ich zu ihm: Schweige mir. Der Sterbliche hat Unglück in dieser Welt. Da sagte er: Halt, bleib stehen, sage mir, was dir fehlt und was du hast. Da sagte ich zu ihm: Bei Gott, sei mir ruhig. Ich sage, wie man mit dem Sprichwort sagt: Wenn es dir gut geht, so ist es von Gott, und wenn es dir schlecht geht, so ist es von dir selbst. Da sagte er zu mir: Was hast du dort gehabt? Ich sagte: Dass es dir nicht verborgen sei, einer von meinen Leuten im Hause hat die Pocken bekommen. Ich habe ihm nun Jemand gebracht, um bei ihm zu bleiben und ihn zu pflegen. Ich habe diesen für 10 Rupien gemiethet ausser dem Essen. Da hat er zu mir gesagt:

[1] Statt *anawazimu*. Ich habe in der Einleitung gesagt, dass der Erzähler fehlerhaft Suaheli spricht.

rubbyjāt min ġēr l'ekl qālly ba'dak syr štery summe byḍa missōq li'agel ṣāḥib lgidri jibrā šē lijjin juṙfy fyh mā jūq-dar 'ala hāδe lūfrāš 'uṣṣ wu ṣūrt jā aχy adūr fy hāδe ssōq min sukke a sukke wa as'al min hindy ila hindy ilyn qaṣṣēt ssōq kullu ilan wūṣūlt qaryb nazimoja wu lqēt 'inda wāḥy hindy jiby' smym qittlu šē smym byḍāt tehy' qālly šē lḥāṣil atylak lkelām muχtaṣar tō 'agyl uχabbirak bikillušše qālly hāδe nte bikem tō χaδēthā qittlu wallāh ġar-reny 'adu allāh qālly qabil birubbyje ha ha ha ha ḥne wujjāh āχar birub' wu Ṭumn qāl wa āχar hāδi ssumme biχamse wu arbe'yn bēsa wu tētu lfa-wāzi wa šellēt ssumme qām jitġarṭam jitkellem 'alyji wa jā aχi ana ġuḍubt jōm qām jitkellem 'alyji beġyt aṣūfe'u qāl aḥsan bimā ṣaffadt jōm mā ṣafa'tu l'insān jistaḥmel fy hāδe ddahr kama mā tšūf ḥālu qittlu wa ana mā qittlu šē ba'dny qāl lā bas bχēr fy mā waqa' 'asāha χyra wu šellēt ssumme ila lbēt jōm wiṣilt lbēt qittlaha hāδi ssumme χaδithā min jidy lḥurme allaδy aggarthā 'ala lχādime ṣārit wu nešelithā qālit kē hāδi ssumme mā ġāwije bikem χa-δēthā qilt laha hāδi ssumme χaδētha

Gehe du noch und kaufe eine weisse Matte auf dem Markte, denn ein Pockenkranker braucht etwas Weiches, um darauf zu schlafen. Er kann es nicht auf dieser Fussbodenmatte, sie ist hart. Da bin ich, mein Bruder, auf diesem Markt von Laden zu Laden herumgegangen und habe von Inder zu Inder gefragt, bis ich den Markt ganz entlang gegangen und schliesslich nahe an die Mnasimoja gekommen bin. Da habe ich einen Inder gefunden, der Matten verkaufte. Da habe ich zu ihm gesagt: Hast du weisse Matten zu verkaufen? Da sagte er zu mir: Ich habe welche. Kurz — ich werde dir die Sache abgekürzt erzählen, ich bin jetzt zu eilig, um dir Alles auseinandersetzen zu können. Da sagte er zu mir: Für wieviel hast du sie nun erstanden? Da sagte ich zu ihm: Bei Gott, er hat mich getäuscht, dieser Feind Gottes. Er sagte mir erst für eine Rupie, ha, ha, ha, ha, ich und er, und zum Anderen für ein Viertel und ein Achtel und nachher diese Matte für 45 Pesa. Und ich habe ihm das Geld gegeben und die Matte genommen. Da fing er an, in seinen Bart zu brummeln und auf mich zu schimpfen und, mein Bruder, ich wurde zornig, als er anfing, über mich zu reden, und wollte ihn ohrfeigen. Da sagte er: Es ist besser so, wie du gethan, dass du ihn nicht geohrfeigt hast. Der Mensch soll geduldig sein in dieser Zeit, so wie es ihm nun einmal ergeht. Und ich sagte zu ihm — oder vielmehr, ich hatte noch nichts wieder zu ihm gesagt, da sagte er: Es hat nichts zu sagen, es ist gut so, wie es geschehen ist, hoffentlich schlägt es zum Guten aus. Da brachte ich die Matte nach Hause. Als ich nach Hause kam, sagte ich zu ihr: Da ist die Matte. Da nahm die Frau, die ich für die Sclavin gemiethet hatte, sie mir aus der Hand, wickelte sie auf und sagte: Ja, diese Matte ist nicht schön. Für wieviel hast du sie

āχar bumma jekun bi χamse wa arba'yn bēsa qālit nzēn wa lākin haδi ssumme jōm teṣaḥḥ hāδi lχādime min elgidri wu aṙsilhā aχuδ gemy' bümmā ma'ha auwalan δālik äχuδ hāδi ssümme wu āχuδ hāδi ssugurge wulfungān wal bellūr allaδy tišrab fyh wu ϑijabhä allaδy tilbashin qult lähä hōhō amū hāδä haδä keϑyr qālit hāδa qā'ide fil beled nte wu řērak qittlāha hāδa kē bifulūs mušterā-i mā barχ wu änä māṭünniš 'ašar rubbyjāt ugrithä wu enti wüḥdiš šaraṭṭy 'alyji inniš tibaṙjy 'ašar rubbyjāt qālit wu ba'du hāδa fōq ššarṭ ḥālak min ḥāl nnās wu ana istāgart gumle min ennas wu ašruṭ 'alēhum hace ššarṭ killhum ahl zingibār bū jibrā je-aggarny qittlaha hāδyle ehl zingibār 'indhum fulūs keϑyr wa ana riggal řaryb mā 'indy šē qalit 'ageb tō mū nte tuχdum ašūfak tuglis filmisgid bū ma' lḥammām mā ja'ṭyk ssirkal mšāhara kema rebā'etak bū gālisyn hināk fil misgid qittlaha kē jaṭūjūny min faḍlillah allah jibqy maulana (bū tō lmelik) qālit kem jāṭījuk qittlaha 'ašar rubbyjāt qalit haδele 'ašar rubbyjāt min lmisgid qittlaha hy qalit mū řēru jaṭījūk mā tiχdum šē řēru qittlaha illa asyr azur filmqubra qālit kem jātījūk māl zijāra qittlhā sitt rubbyjāt qālit 'ageb tqūl na

bekommen? Da sagte ich zu ihr: Diese Matte habe ich für 45 Pesa zum Letzten bekommen. Da sagte sie: Schön. Doch diese Matte — sobald diese Sclavin von den Pocken gesundet und ich sie wasche, nehme ich Alles, was sie bei sich hat, zuerst nehme ich diese Matte und nehme diese Schüssel und die Tasse und das Glas, aus dem sie trinkt, und die Kleider, die sie anhat. Da sagte ich zu ihr: Ho, ho, das ist zu viel. Da sagte sie: Das ist so Brauch in der Stadt für dich und Andere. Da sagte ich zu ihr: Ja, das ist für Geld gekauft und nicht umsonst. Und ich gebe dir doch 10 Rupien Lohn für sie, du selbst hast es mir zur Bedingung gemacht und hast gesagt, dass du 10 Rupien verlangst. Da sagte sie: Nun und dies ist noch über die Bedingung hinaus. Du kannst nichts Besseres erwarten als andere Leute. Ich habe schon bei vielen Leuten Dienste genommen und verlange dies von allen Leuten in Zanzibar, die mich in Dienst nehmen wollen. Da sagte ich zu ihr: Jene Leute Zanzibars haben viel Geld, doch ich bin ein Fremder und habe nichts. Da sagte sie: Nun, nun, was arbeitest du denn jetzt? Ich sehe dich in der Moschee sitzen, die bei dem Bade ist. Giebt dir denn die Regierung kein Monatsgeld, wie deinen Stammesgenossen, die dort in der Moschee sitzen?[1] Da sagte ich zu ihr: Ja, sie geben mir, Dank der Gnade Gottes, Gott schenke unserem Herrn, der jetzt der Herrscher ist, langes Leben. Da sagte sie: Wieviel geben sie dir? Da sagte ich zu ihr: 10 Rupien. — Diese 10 Rupien sind also von der Moschee? — Ja. — Was geben sie dir ausserdem? Thust du sonst nichts? — Doch. Ich gehe auch und besuche den Friedhof[2]. — Wieviel geben sie dir für einen Besuch? — 6 Rupien. — Nun,

[1] Als Vorbeter.

[2] Um über den Gräbern aus dem Kuran zu lesen.

indak šē qittlaha hāδēle tō sitta'šar rubbyje 'ašar rubbyjāt atūχiδyhin nty būqijan sitt rubbyjāt χams rubbyjāt ḥāl rā'ilbēt qu'd 'id neḥne mū anūkil ba'due nibrā akil wa nibrā nistaq'ad χādime biχamse rubbyjāt tnāwelna wu tiṭbaχne 'ēš qālit 'ageb tō 'ād mā 'indak madχūl qittlha illa ba'duy asyr 'ind wāḥid ṣāḥib filbār qālit mū tsauwy tsyr m'indu qittlaha asyr 'indu aglis bas ma aχdum šē qālit mū jāṭyk wu mū huwa jesauwy qittlaha huwa gālis jiqrā wu ana asṭāχ qālit 'ageb mū jāṭyk qittlaha mā mqaṣṣar jāṭyny fy kull šahr sitt rubbyjāt qālit min hēn hāδa huwa rriggal qittlha nty mā ti'arify haδe haδa bū jeqūlūlhum lgermen ti'arifyhum qālit hē hāδēle bū jeqūlulhum ddeš qittlha hy qālit mā lak madχūl řēr qiltlha lla mā 'indy šē qālit mā 'indak χiddām qā'idinhum ma' lhunūd qittlha ḥarām mā šē qalit nzēn ena mā neššādēbbek kan m'indak wu kān mā m'indak qittlha lā bas ana muḥtāg gilsy wu lākin mā tsyry bētiš l'agel nty qā-ime bḥad magdūr wu 'an tūgy fyš ryḥa qālit mā asyr abadan řēr asyr arāwad ṣṣořeijeryn kān jebařiju šē au muḥtagyn 'ala ekl qilt ana nzēn lakin aqūliš mā tiqaḥmy hina taḥt tigilsy ma ardā šarṭ tkūny gālise ma' lχādime fōq filbindān wu jōm tibařiji šē nehemy 'ala

und du sagst, du hast nichts? — Das sind jetzt 16 Rupien. 10 Rupien nimmst du; bleiben 6 Rupien. 5 Rupien Miethe für den Hauseigenthümer. Was soll ich denn essen? Ich will doch auch noch essen und will eine Sclavin miethen[1] für 5 Rupien, die für mich einholt und Essen kocht. — Nun, und jetzt hast du kein Einkommen weiter? — Doch, ausserdem gehe ich noch zu einem Freunde in el-Bagh[2]. — Was machst du, wenn du zu ihm gehst? — Ich gehe zu ihm und sitze nur da und thue nichts. — Was giebt er dir, und was thut er? — Er sitzt da und liest, und ich höre zu[3]. — Nun, und was giebt er dir? — Nicht zu wenig, er giebt mir monatlich 6 Rupien. — Woher ist er, dieser Mann? — Kennst du diesen nicht? Er gehört zu denen, die sie die Germen nennen, kennst du sie? — Ja, jene, die sie die Deutschen nennen. — Ja. — Hast du kein anderes Einkommen? — Ausserdem habe ich nichts. — Hast du keine Sclaven, die du an Inder vermiethest? — Gott bewahre, ich habe keine. — Ich will dich nicht ausfragen, mögest du welche haben oder mögest du keine haben. — Es macht nichts[4]. Ich bedarf dessen, dass du bleibst. Doch gehe nicht nach deinem Hause, denn du hältst dich bei einem Pockenkranken auf. Und dass dich nur nicht der ansteckende Hauch trifft! Sie sagte: Ich gehe ganz gewiss nicht; ich gehe nur, um nach den Kindern zu sehen, ob sie etwas wünschen oder Essen brauchen. Da sagte ich: Schön. Doch ich sage dir, komme nicht hier herunter, um dich unten aufzuhalten. Das leide ich nicht. Du musst dich oben bei der Sclavin unter dem Dache aufhalten, und sobald du etwas wünschest, rufe Ha-

---

[1] Der Erzähler verstellt sich. Er hat trotz seiner Armuth selbst Sclavinnen und braucht sich keine zu miethen.

[2] Stadtviertel in Zanzibar.

[3] Ich las damals mit ihm 1001 Nacht.

[4] Nämlich, dass du so viel verlangst.

χamys jenāwalkum qalit nzēn debberu jesyr jātylne ramle min ʿind ssāḥil ješill qafyr wu jesyr jenaqqylna ramle zēne naʿyme jekun mekān mā maʿ jegilisu nnās ʿala ḥawā-iǧhum fissāḥil jenaqqy mekān ndyf sār χamys wu šell zebyl ṣoḋyr qittlaha ana mā ʿārif akellimu bissawāḥilyje qūlylu nty waṣṣijyh ḥatta jüfhem lkelām qālit hēn wēe nehmu qumt ana wu nehemtu wa ragaʿ qāmit tkellemu bissawāḥilyje qālitlu šill hāḏe zzebyl wu χṭuf ssāḥil ssāḥil ilyn tūṣal qaryb ṙāllet lbārūt wu tilqā henāk mekān ṙāwy fyh ramle wu türsu hāḏe zzebyl wu tyh qāl ena mā arūm ašill mmelāh rramle Ṯaqyle mā arūm iḏa tarast zzebyl aqaʿzu wiḥdy fōq rāsy hāḏi rramle Ṯqyle qālit kē nte atilqā ḥad mḥētak[2] qūlhum jügiju jeqaʿzuk fōq rāsek qal ah[3] mā jeṭūʿu jügiju qālit iḏa mā ṭāʿu jügiju jeqāʿzūk χuff rramle wu hāt bummā terūm tšill fōq rāsek qāl nzēn qālit hyjjāk ddehdē syr buṭṭha raqḍa kennek gyt qāl nzēn sār wu šell zzebyl wu χaṭṭaf munqeʿür jirquḍ ilyn wuṣil qaryb ṙāllet lbarut wu lqy lbaḥr sāruḥ beʿyd wu hāḏik rramle byḍa titlāṣaf

mis[1], dass er es dir besorge. Da sagte sie: Schön, schicke ihn, er soll gehen und mir Sand vom Strand bringen. Er soll einen Korb nehmen und gehen und mir guten, feinen Sand von einer Stelle wählen, wo die Leute sich nicht hinzusetzen pflegen, um ihre Bedürfnisse am Strande zu verrichten. Er soll von einer reinen Stelle holen. Da ging Hamis und nahm einen kleinen Korb. Da sagte ich zu ihr: Ich verstehe nicht, auf Suaheli mit ihm zu reden. Sage du ihm und trage es ihm auf, damit er die Rede versteht. Da sagte sie: Wo ist er denn? Rufe ihn. Da stand ich auf und rief ihn. Und er kam zurück. Da redete sie mit ihm Suaheli und sagte ihm: Nimm diesen Korb und gehe immer am Strande entlang, bis du nahe an den Pulverschuppen kommst. Du wirst dort eine schöne Stelle finden, wo Sand ist. Fülle diesen Korb und bringe ihn dann. Da sagte er: Ich kann ihn nicht tragen, wenn er voll ist. Sand ist schwer. Ich kann den Korb nicht, wenn ich ihn gefüllt habe, allein auf meinen Kopf heben. Dieser Sand ist schwer. Da sagte sie: Du wirst doch Jemand in deiner Nähe treffen. Sage ihnen, sie sollen kommen, ihn dir auf den Kopf zu heben. Er sagte: Ach, sie werden nicht kommen wollen. Da sagte sie: Wenn sie nicht kommen wollen, dir aufzuhelfen, dann nimm weniger Sand und bringe, so viel du auf deinem Kopfe tragen kannst. Er sagte: Gut. Da sagte sie: Auf, eile dich und springe, als ob du schon wieder da wärst. Da sagte er: Schön, ging und nahm den Korb und sprang, flog[4] und lief, bis er nahe an den Pulverschuppen kam. Und er fand das Meer weit zurückgetreten, und

[1] Sclave des Erzählers.

[2] Ich habe *t* gehört, nicht *ṭ*.

[3] Dieses kurze *ah* mag wohl auch im Omandialekt vorkommen, ist aber vorzugsweise für das Suaheli charakteristisch.

[4] Wurde davongetragen.

kennha ṭabaq qürṭās ḥaṭṭ zzebyl fil'arḍ wu qām jilājem min hāδik rramle jenaqqy bū aŕwā wa an'am ila an taras zzebyl wu qām u barraq a ma' darb ššewānüb wu ma'lbaḥr jübŕā ješūf ḥad χāṭuf jinhem 'alēh ješāllu mā šāf ḥad wu temm gālis qadar rub' sā'a wu χilāf jōm mā šāf ḥad qibāle qāl qā-im asyr ana wu ge jüq'az lqafyr fōq rāsu jōm 'ād qaryb rāsu ṭāḥ min fōq rāsu wumteljan 'ēnēh kullhin ramle w wughu kill ŕibār min rramle kema wāḥy min lumŕāṣyb[1] wu geles wu χaδ zzebyl marra wu hāδāk zzebyl lā huwa qafyr wu lā huwa zebyl ṣŕyr bēn δālik lākin huwa lχādim mā fyh nāmūs qām jilājem marra rramle fizzebyl wu taresu marra ge aješillu fōq rāsu mā rām wu fy nefsu innā yla χaff rramle wu ga-y māty nuṣṣ zzebyl bajeḍurbūh ḥijānu χilāf taresu wa barraq 'ala ṭṭoryq wu šāf χādime χāṭife sār jürquḍ a lχādime jübŕāha tšāllu wu nehemhe min be'yd wuqefit qālitlu mū bāŕy qāl abŕāš tišallyni biqafyr fyh ramle qālit hēn hāδa huwa lqafyr ḥāṭṭinnu qālhā hina qaryb

jener weisse Sand schimmerte, als ob er ein Bogen Papier wäre. Da setzte er den Korb auf die Erde und fing an, von jenem Sande zusammenzuscharren und das Schönste und Beste zu wählen, bis der Korb voll war. Dann stand er auf und schaute nach dem in die Schamben führenden Wege und nach dem am Meere aus, um zu sehen, ob Jemand vorbeikäme, dem er zurufen könnte, er solle ihm tragen helfen. Doch sah er Niemand und blieb etwa eine Viertelstunde sitzen. Und darauf, als er Niemand vor sich sah, sagte er: Ich stehe auf und gehe. Und er versuchte, den Korb auf seinen Kopf zu heben. Als er schon nahe seinem Kopfe war, fiel er oben von seinem Kopfe herab, und seine Augen füllten sich ganz und gar mit Sand und sein Gesicht ganz mit Staub von dem Sande, wie einem von den Verzauberten. Dann setzte er sich hin und nahm den Korb wieder, und dieser Korb war weder ein Qafyr (runder Korb) noch ein Zebyl (Sackkorb), er war klein, zwischen beiden. Doch hatte der Sclave keine Kraft. Er machte sich daran, noch einmal den Sand in den Korb zusammenzuscharren, füllte ihn noch einmal und versuchte, ihn sich auf den Kopf zu heben. Doch er brachte es nicht fertig und er war überzeugt, wenn er die Sandlast erleichterte und ankäme und nur den halben Korb voll anbrächte, dass ihn dann sein Herr schlagen würde. Darauf füllte er ihn also und schaute auf den Weg hin. Da sah er eine Sclavin vorbeikommen. Da lief er auf die Sclavin zu und wollte, dass sie ihm tragen hülfe, und rief sie von Weitem an. Da blieb sie stehen und sagte zu ihm: Was willst du? Da sagte er: Ich möchte, dass du mir einen Korb tragen hilfst, in dem Sand ist. Da sagte sie: Wo hast du diesen Korb hingestellt? Da sagte er zu ihr: Hier-

[1] Singular *marṣūb*.

ma' rället lbārūt ḫāṭṭinnu qālit ana tō 'agyle mā arūm asyr hinak qalhā tfaḍḍily marra wiḥde χalā nsyr qālit nzēn χtuf quddām χaṭaf χamys quddām wu lχādime titlyh ilyn wuṣilu[1] ma' lā-jum rramle mā šāf lqafyr wu qām jedūr min hine u min hine jeḥasseb nnū rujan wu qāmit lχadime tdūr bjāh qalit la'alla šellu lbaḥr qāl huwa hā'a kē ana ḫāṭṭinnu fōq mā jūnṭālu lbaḥr χilāf qām χamys jibky jōm mā šāf lqafyr wu huwa hunāk aṣlu ḥad min lχuddām gālis jom šāf χamys sā-ür wu ḫāṭṭ lqafyr sār hāδāk wāḥy wāḥy jimšy wu šell lqafyr wu rauwuru wara šegera qaryb zzengel jibrā jeṭammeš 'ala lχadām mā ajeqūl haδe lχādām jom jürga' wu mā ješuf zebylu mā meradu jesūrequ merādu jeqiss 'alēh jüdḥak wu trawar ma' zzengel wu jom lχadim wu lχādime jeduru zzebyl huwa mindess jüdḥak 'alēhum χilaf jōm qām χamys jübky ge šal lqafyr wu qālhum hāδe lqafyr ana šāllinnu abrā aqiss 'alēh bāry a'arefu mā ajequl qalit lχādime haδe mā zēn bu nte sauwetu tqiss a hāδe ṣṣoreijär ḥijanu ajistebṭijuh qām[2] kilme min lχadime wu kilme min bü dass lqafyr wutdarebu wu tena'šelit rramle marra wu χilaf χaṭaf

hin, nahe an den Pulverschuppen habe ich ihn hingesetzt. Da sagte sie: Ich habe jetzt Eile und kann nicht dorthin gehen. Da sagte er zu ihr: Bitte, lass uns doch einmal hingehen. Da sagte sie: Schön, geh voraus. Da ging Hamis voraus, und die Sclavin folgte ihm, bis sie an die Stelle kamen, wo man Sand gräbt. Da sah er den Korb nicht und suchte hier und da und glaubte, dass er sich täuschte, und die Sclavin suchte mit ihm und sagte: Vielleicht hat ihn das Meer fortgespült. Da sagte er: Nein. Ja, ich hatte ihn doch oben hingestellt, wo ihn das Meer nicht erreichen konnte. Darauf fing Hamis an zu weinen, da er den Korb nicht finden konnte. Und es hatte dort erst einer von den Sclaven gesessen. Als er gesehen hatte, dass Hamis ging und den Korb stehen liess, da hatte sich Jener langsam herangeschlichen und hatte den Korb weggetragen und ihn hinter einem Baum versteckt, dicht bei dem Busch. Er wollte mit dem Sclaven sein Spiel treiben, was dieser Sclave wohl sagen würde, wenn er zurückkäme und seinen Korb nicht fände. Es war nicht seine Absicht, ihn zu stehlen, er wollte ihn zum Narren haben und sich ergötzen und hatte sich im Busch versteckt. Während der Sclave und die Sclavin nun den Korb suchten, lachte er sie in seinem Verstecke aus. Hernach, als Hamis anfing zu weinen, brachte er den Korb angetragen und sagte zu ihnen: Diesen Korb habe ich davongetragen. Ich wollte ihn zum Besten haben und wollte wissen, was er sagen würde. Da sagte die Sclavin: Das ist nicht schön, was du gemacht hast, diesen Jungen zum Besten zu haben. Die Seinigen erwarten ihn. Es gab ein Wort von der Sclavin und ein Wort von dem, der den Korb versteckt hatte, und sie schlugen sich.

[1] Zu ergänzen: *mekān.*
[2] Sic.

ḥad maʿhum wu šāfhum jitḍarebu lχādum wulχadūme wu χamys wāquf maʿhum jüḥtur ye haḏak bū χaṭuf wu seʾel χamys qallu ma lhum hadēle[1] jitḍarebu mā sebebhum χabberu χamys innu dassillu qafyru bū msamey fyh rramle jom haḏak ʿāruf innu haḏe lχadūm ʿa-il ḍarebu šaχṭet ʿaṣa qallu ute ma mutʿeddeb tqiss a χiddam nnās qallu kē illa atmazaḥ ʿaleh qallu mā tiʿraf innu haḏa ṣoreijer ma jiʿraf mzāḥ wu hijanu ajitraqqiju seket hāḏak jām qallu keḏak ye haḏak lʾinsān wu šell lqafyr wu ḥaṭṭu foq ras χamys wu qallu kē Ṯqyl hāḏe rramle χamys terum tiwaṣṣilu lbēt qāl hy arum qāllu min šuft ʿumrak mā trūm kān ḥuṭṭu ṭiddarb wu glis trawaʿ mā tšillu ʿan jüftekk ṣūdrak wu tufteššāʿ liʾaqel haḏe rraml Ṯqyl wu aχāfak mā terūm tiwaṣṣilu lbēt ʿšelle waḥde qāllu nzen sar χamys šal rraml fōq rasu wu qabaḍ edderb hawa χāṭuf hawa χaṭuf ila an nasyfet ṭṭoryq šaf ʿumru tāʿban wu qam jügry minnu-lʿaraq wu mā ṭaʿ jeḥuṭṭu lqafyr min fōq rāsu tqullu nefsu innu jerūm jewaṣṣilu lbet wu χilāf mā še šāf ddarak ilyn nkenzit raqubtu wu qam

Und der Sand wurde sofort zerstreut. Hernach ging Jemand an ihnen vorbei und sah, wie sie sich schlugen, der Sclave und die Sclavin, während Hamis bei ihnen stand und zusah. Da kam Jener, der vorbeiging, und fragte Hamis und sagte zu ihm: Was haben Jene, dass sie sich schlagen, was ist ihr Grund? Da erzählte ihm Hamis, dass er ihm seinen Korb versteckt hatte, in den er den Sand gethan hatte. Als Jener erfuhr, dass dieser Sclave schuldig war, gab er ihm einen Stockhieb und sagte zu ihm: Das ist keine Art und Weise von dir, anderer Leute Sclaven zum Besten zu halten. Da sagte er zu ihm: Ich scherze ja nur mit ihm. Da sagte er zu ihm: Weisst du nicht, dass dieser noch klein ist und keinen Spass versteht und dass die Seinigen ihn erwarten? Da schwieg Jener, als er so zu ihm sprach, und jener Mann kam und brachte den Korb und setzte ihn Hamis auf den Kopf und sagte zu ihm: Ja, er ist schwer, dieser Sand; Hamis, kannst du ihn auch bis nach Hause bringen? Da sagte er: Ja, ich kann. Da sagte er zu ihm: Sobald du siehst, dass du es nicht kannst, setze ihn auf die Strasse und ruhe dich aus, trage ihn nicht, dass du dir nicht die Knochen in der Brust zerbrichst und du dahinwelkst, denn dieser Sand ist schwer, und ich fürchte, dass du ihn nicht auf einmal nach Hause bringen kannst. Da sagte er zu ihm: Schön, und trug den Sand auf seinem Kopfe und erreichte die Strasse und ging und ging, bis er die Hälfte des Weges hinter sich hatte. Da fand er sich müde, und der Schweiss lief ihm herunter. Doch er wollte den Korb nicht von seinem Kopfe setzen. Er sagte zu sich selbst, dass er im Stande sei, ihn bis zum Hause zu bringen. Hernach aber war es nichts. Er merkte die Erschöpfung, so dass sich sein

[1] Sic, neben *haḏēle*.

jimšy kama mašyt ššujūbe wu χilāf qāl ana mū kādinny ʿala hāδe ϑϑaqal wu ʿaqq bilqafyr min fōq rāsu wu qāl ena mū kādinny aqtul nefsy bilāš wu geles jōm hatt lqafyr min fōq rāsu wu ϑijābu kennu mutseblbaḥ milḥamu wu temm gālis māruṭ rugūlu wu qāmit teḍurbu lhebūbe wu jinšef lʿaraq min ϑijābu wu jōm ḍarebittu lhebūbe senit ʿēnu wu rafä wu beqy lqafyr fidderb huwa warramle wu χaṭaf had min lʾasḥāb llaδy jiʿarefūh wu qāl wā ʿāgebty mā lu hāδe lχādim rāfy hina fiṭṭoryq wa ašūf mḥētu qafyr wu fyh ramle mū ḥikājet hāδe lχādim rāfy šē jūgeʿu walla jitrawaʿ sār wa qrub mḥētu wu quf ʿilijāt rāsu wu qām jewarrequ χamys χamys ϑelāϑ marrāt wu huwa mā jitkellem sānije ʿēnu kennu suhrān wu χilāf gātu ragyda ʿalēh wu baṭṭu bmurqād wi dry mindezuq[1] qāllu mā lek hina rāfy qāllu debbarny ḥebāby āti ramle wu šellēt behjūt winkenzit rqabty wu mā rumt amšy bīrēt amūt wu χilāf ʿaqqēt bha min fōq rasy wu killhin ϑijaby ḥamu mittaʿb wu jōm ḍarebitny lhubūbe senit ʿēny rafēt mā deryt nasyb mā had šell

Nacken krümmte und er anfing zu gehen wie ein Greis. Und darauf sagte er: Was treibt mich denn eigentlich zu dieser schweren Arbeit? Und er hob den Korb von seinem Kopf herunter und sagte: Was treibt mich dazu, mich für nichts umzubringen? Und er setzte sich hin, als er den Korb von seinem Kopfe genommen hatte, und sein Zeug war vom Schweiss (so nass), als ob er gebadet hätte. Da setzte er sich hin und streckte seine Beine von sich, und der Windhauch traf ihn, und der Schweiss von seinen Kleidern trocknete. Und als ihn der Wind traf, da wurde ihm das Auge schwer, und er schlief ein. Und der Korb mit dem Sand blieb auf der Strasse stehen. Da kam einer von seinen Freunden vorbei, von denen, die ihn kannten, und sagte: Herr, du meine Güte, was hat denn dieser Sclave, dass er hier auf der Strasse schläft? Ich sehe bei ihm einen Korb und darin ist Sand. Was ist denn mit diesem Sclaven, dass er schläft? Thut ihm etwas weh oder ruht er sich aus? Da näherte er sich ihm und stellte sich oben an das Kopfende hin und wollte ihn wecken: Hamis, Hamis, dreimal. Er aber sprach nicht, sein Auge war schwer, als ob er eine Nacht gewacht hätte. Da wurde Jener ärgerlich und gab ihm einen Fusstoss. Da wachte er erschreckt auf. Da sagte Jener zu ihm: Was schläfst du hier? Da sagte er zu ihm: Mein Herr hat mir aufgetragen, Sand zu bringen, und ich habe eine Menge aufgepackt, dass mein Nacken sich gekrümmt hat und ich nicht mehr gehen konnte; ich wollte sterben. Und nachher habe ich ihn von meinem Kopfe herabgenommen; meine ganzen Kleider waren nass von der Anstrengung. Und als mich der Wind traf, wurde mein Auge schwer, und ich schlief ein und bin nicht wieder aufgewacht. Es ist ein Glück, dass

---

[1] Statt *mintezuq*.

lqafyr wa rramle walla kān ajeḍrubny ḥbāby wu lau mešlūl lqafyr wa rramle qām χamys wu qāllu tfaḍḍal šālny fōq rāsy mā qaṣṣar hāδāk l'insān ṣār u šāl lu bilqafyr fōq rasu u qāllu trūm tewaṣṣilu ila lbēt qāllu arūm qāllu 'an te'ūqqebu fidderb wu tūrfy wu ješillūh 'annek lqafyr winte rāfy 'annu ṣāh ajeḍurbek ḥibābek qāl ena mā aḥuṭṭu min fōq rāsy ila lbēt wu ge χamys šāl lqafyr wu jefōzerbu jōm 'ād qaryb lbēt qām jinhem biṭūl ṣōtu ēh ta'ālū 'āwinūny wu χaregū min lbēt nefrēn χādime wu χādūm wu ḥaṭṭū lqafyr min fōq rāsu wu tšāllūh lwāḥid min 'uṣum ilyn waṣṣilūh lbēt wu χamys warāhum jūḍḥak 'alēhum qalūlu mā lek tūḍḥak 'alēne jōm gēna nšill 'annek lqafyr qumt tqiss 'alēne wu tūḍḥak mū jeḍaḥḥikek qāl jeḍaḥḥakny innukum ntū Ͽnȳne šellētu hāδe lqafyr kill wāḥid min 'uṣum wu ena waḥdy mātinnu min ṙāllit lbārūt ile hine wu ana mā agy 'an faχaδ wāḥid minkum qalūlu nte ruhbān ḥbābak 'an jeḍurbek min keδāk kelleft nefsak waṣilt killak ḥamu wu tū'bān wu minkinze rqabtek kennak šājūb jōm timšy qulnā lha hāδe rramle qālit o o o o haδe rramle ṙāwije χamys min hēn tēthā qāl lhā nty mā qā-ilitly innak syr ma'ṙāllet

Niemand den Korb mit dem Sande fortgetragen hat, sonst hätte mich mein Herr geschlagen, und wenn mir auch der Korb mit dem Sande fortgetragen wäre. Dann stand Hamis auf und sagte zu ihm: Bitte, hebe ihn mir auf den Kopf. Jener war nicht faul, half ihm den Korb auf den Kopf und sagte zu ihm: Kannst du ihn bis nach Hause bringen? Da sagte er: Ich kann. Da erwiderte er: Dass du ihn nur nicht unterwegs absetzest und einschläfst und man dir den Korb wegträgt, während du dabei schläfst. Siehe, dann wird dich dein Herr schlagen. Da sagte er: Ich setze ihn nicht vom Kopfe ab bis nach Hause. Und Hamis kam, trug den Korb und schleppte sich damit. Als er schon nahe am Hause war, fing er an, so laut er konnte, zu rufen: He, kommt und helft mir! Da kamen Zwei aus dem Hause heraus, eine Sclavin und ein Sclave, und nahmen ihm den Korb vom Kopfe und trugen ihn, Jeder an einem Henkel, bis sie ihn zum Hause brachten. Und Hamis hinter ihnen lachte über sie. Da sagten sie zu ihm: Was hast du über uns zu lachen? Da wir gekommen sind, dir den Korb abzunehmen, verspottest du uns und lachst? Was kommt dir denn lächerlich vor? Da sagte er: Es bringt mich zum Lachen, dass ihr zu Zweien diesen Korb tragt, jeder an einem Henkel, während ich ihn allein vom Pulverschuppen bis hierher gebracht habe. Und ich reiche doch Keinem von euch bis an die Hüfte! Da sagten sie zu ihm: Du fürchtest dich vor deinem Herrn, dass er dich schlägt. Darum hast du dich so angestrengt; du bist ganz in Schweiss und müde angekommen, und dein Nacken war gekrümmt, als ob du ein Greis wärst, wie du gingst. Da sagte ich zu ihr: Da ist der Sand. Da sagte sie: O, o, o, dieser Sand ist schön. Hamis, woher hast du ihn gebracht? Da sagte er zu ihr: Hast du mir nicht gesagt, geh

lbārūt ana min hinâk tēthä hāδe-rramle χaδit hāδik rramle wu kebbithä fōq ssuṭḥ wu qāmit ddāḥyhä wu tibarȓalhä bjydhä wu tnaqqy ḥaṣa lugšur[1] *minhä wa naqqithä killhä rebā ḥaṭṭiṭhä ṣāfije nehemit lχādime wu qālitlhä taʿāly ȓufy fōq hāδe rramle qālitlhä ana mā abȓā aȓfy fōq hāδe rramle wu ana fyji ḥabb wu jeṭoʿʿanny lḥaṣa asteχyr aȓfy fissumme allaδy mišterinnhä ḥbāby qālit lhä šarṭ tuȓfy fy hāδe rramle liʿagel abrad ʿan ssumme wu qāmit lχādime tubky wu gaḥḥithä miljid wu qālitlhä ȓufy fōq hāδe rramle sārit wu ȓafit wu qālit ṭūjūny ȓawāzy asyr ašterylhä dana min ngambo*[2] *qulnālhä χabberynä bi-hāδe ddana wuḥidna ansyr ništeryh qālit ntu mā tiʿarfu titḥaddiżu bissawāḥilyje ana wiḥdy asyr ašteryh ṭūjūny lȓawāzy wuḥne nūʿrafha innhä haδik ḥyle minha teryd tiχuδlnā ȓawāzyne tšūfnä muḥtāgynlhä qulnälhä kam bēsa tibaȓijy qalit abȓā ʿaśryn bēsa sirt wu χarragt lha ʿaśryn besa wu χaδithin min jady wu ṣarrithin ddehdē ddehdē fy lesūhō*[3] *wu qālit sā-ira ana ati ddana qulnā lha zēn wa lakinniš lā tibuṭji ʿannā*

zu dem Pulverschuppen? Von dort habe ich diesen Sand gebracht. Da nahm sie diesen Sand und stülpte ihn um auf das Dach und ging daran, ihn auszubreiten und mit ihrer Hand zu vertheilen und die gröberen Steine daraus auszusuchen, und sie suchte den Sand ganz aus und machte ihn sauber zurecht. Dann rief sie die Sclavin und sagte zu ihr: Komm und schlafe auf diesem Sande. Da sagte sie zu ihr: Ich will nicht auf diesem Sande schlafen, ich habe doch den Ausschlag, und die Steine drücken mich; ich will lieber auf der Matte schlafen, die mein Herr gekauft hat. Da sagte sie zu ihr: Du musst auf diesem Sande schlafen, denn er ist kühler als die Matte. Da fing die Sclavin an zu weinen. Da zog sie sie an der Hand und sagte zu ihr: Schlafe auf diesem Sand. Da legte sie sich darauf zum Schlafen. Danach sagte sie: Gieb mir Geld, ich will gehen und ihr Medicin aus dem Ngambo kaufen. Ich erwiderte ihr: Sage mir, was das für eine Medicin ist, dann will ich selbst gehen und sie kaufen. Da sagte sie: Du verstehst nicht, Suaheli zu reden, ich will selber gehen und sie kaufen; gieb mir das Geld. Und ich wusste, dass dies nur ein Vorwand von ihr war und dass sie mir mein Geld abnehmen wollte, da sie sah, dass ich sie brauchte. Da sagte ich zu ihr: Wieviel Pesa willst du? Sie erwiderte: Ich will zwanzig Pesa. Da ging ich und gab ihr zwanzig Pesa, und sie nahm sie mir aus der Hand und wickelte sie ganz eilig in ihr Tuch und sagte: Ich gehe und bringe die Medicin. Da sagte ich zu ihr: Schön, doch verspäte dich nicht! Da sagte sie: Ich werde mich

[1] Singular *gišra*.

[2] Das vorzugsweise von Negern bewohnte Viertel Zanzibars.

[3] Suaheli. Nach Angabe des Erzählers jedoch auch in Oman gebraucht; *lēso* Taschentuch. Stücke von je sechs ungetrennten, bunt bedruckten, europäischen Baumwolltaschentüchern wurden früher von den Negerinnen Zanzibars und werden noch jetzt von solchen des Innern und der Comoren als Tuch zur Bekleidung benutzt.

qālit mā abṭy asyr aštery wa agi qulnālha nzēn lākin zāhub rujūqna qālit ntū terējqu wu ḥuṭṭūly qulnālha nzēn ʿageb lā tibuṭjy lḥāṣil sarit χaregit min lbēt wu qulnālhum allaδy filbet qidefu lʿēš anqūm nākil wu kān hinākh ḥad ḥaḍūr maʿnā wu qal kē mā teḥuresūhā hāzi lʿagūze qulnalu mā naḥrusha ḥena nāʿrafha matā atiyy wāḥna anūglis biqūʿna ila hyjjatigy mā gālisyn anākil mā niʿraf hyjje matā atūrgaʿ sā-ira fy šuʿlhā kān nōbe mā tükδüb ʿalēna walla hyje mū hāδa ddana bū sā-ira tāty ṣāha bārije tiχuδ lirawāzi wu χaδithin wu ssalām jōm sārit u gaijit qulnālhā kē baṭēty qālit mā baṭet ana sirt adauwar ddaua qulnalha hēn haδe ddana allaδy tētyh rāwijynejjāh qalit ma arawykum ntū haδa ššuʿl mā šuʿlkum šuʿl ʿērkum qilnālha kē ḥna nibʿrā illa nšūfu lḥāṣil mā qadarit ʿalēna ʿēr terāwynejjāh ʿaqqitnebbu qālit hāδe šūfūh jōm sūrna nbosṣeru lqyna χyl wu šenāmūne ʿēr nōbe aṣfar killu hebābu qymetu Ѳelāѳe bēsāt arbaʿ bēsāt qilnālha mā jeχālif hāδāk rjūqiš syry terējqy ḥāṭṭyliš jjāh qālit nzēn sārit wu gelesit tūkil jōm raurenit mākile ʿasilit idēhā

nicht verspäten, ich gehe und kaufe und komme wieder. Da sagte ich zu ihr: Schön, doch unser Frühstück ist fertig. Da sagte sie: Esset ihr immer und bewahret es mir auf. Da sagte ich zu ihr: Schön, doch verspäte dich nicht. Kurz, sie machte sich auf und ging aus, und ich sagte zu denen, die im Hause waren: Traget auf, wir wollen jetzt essen. Und es war da Einer bei uns, der sagte: Ja, wartet ihr denn nicht auf diese alte Frau? Da sagte ich zu ihm: Nein, ich warte nicht; weiss ich denn, wann sie kommt? Sollen wir hungrig dasitzen, bis sie kommt? Wir wollen nicht warten; wir wollen essen. Wir wissen nicht, wann sie zurückkommt. Sie macht für sich selbst einen Gang; und wenn sie mich auch nicht belügt, was soll denn diese Medicin, die sie holen will? Siehe, sie will nur das Geld haben und hat es bekommen, und damit fertig. Als sie nun wiederkam, sagte ich zu ihr: Nun, da hast du dich ja verspätet. Da sagte sie: Ich habe mich nicht verspätet. Ich habe nach der Medicin gesucht. Da sagte ich zu ihr: Wo ist denn diese Medicin, die du gebracht hast? Zeige sie mir doch. Da sagte sie: Ich zeige sie dir nicht. Das ist nicht deine Sache, sondern anderer Leute Sache. Da sagte ich zu ihr: Ja, ich will sie ja nur sehen. Kurz, sie konnte es gegen mich nicht durchsetzen, sondern musste sie mir zeigen. Sie warf sie mir hin und sagte: Da ist sie, sieh sie dir an. Als ich sie mir ansah, fand ich, dass es Teufelsdreck[1] war und noch etwas von einer anderen Art, auch gelb, Alles zusammen ungefähr im Werthe von drei, vier Pesa. Da sagte ich zu ihr: Es macht nichts. Da ist dein Frühstück. Geh und frühstücke, ich habe es für dich aufbewahrt. Da sagte sie: Schön, ging hin, setzte sich und ass. Als sie mit Essen fertig war,

[1] *Asa foetida.*

qālit tujūly fawāzy qilnālha a mū tibarijylhin qālit asyr aštery ṣuχχām qulnalha waḥidna ništery ṣṣuχχām qālit llā tiju lfawāzy ana keffykum qilnālha illa ḥna wuḥidna 'idna ništery mā hummetiš qālit uzēn 'ayeb tō syr šteriju ṣuχχām muḥtāgyllu qiltlaha tō mā šē 'ād jebā' ṣuχχām tō sitt sā'āt ḍḍuhr qālit syr šūf middurge atilqa ḥad jeby' lḥāṣil sürt ana šellēt rubbyje wa temmēt gālis fiddürge mā lqyt ḥad jeby' ṣuχχām min ba'd sürt wu sa'alt insān gālis jūχdum glāṣṣāt[1] qultlu mā šuft ḥad šāl ṣuχχām jeby'u qāl kē nnās jeby'u ṣṣuχχām min ϑelāϑe sā'āt wu nte tōwak gā-y 'ād sitt sā'āt qitllu ṣaχχ 'anny ena riggal mešrūl wu žannēt inna alqā qālūly jebā' yla kama tō qāl huwa lā jišteriju nnās bmarra li'egel tō ṣṣuχχām metlub[2] wa lla auwal na'm jekessidūh wu jegilesu yla ḍḍuhr wu amma tō jūšteriju min fōq rūshum mā jewāḥiju jeḥuṭṭūh fil'arḍ maṭlub min kiϑret lgidry ba'dna wāqifyn nitḥaddeϑ ḥena wu jjah fy hadi lmāddyje illa wu χaṭaf χādum šal fuqqašetēn ṣuχχam qilnālu bikam ṣṣuχχām qāl rubbyje

wusch sie sich die Hände und sagte: Gieb mir Geld. Da sagte ich zu ihr: Wofür willst du es denn? Da sagte sie: Ich will gehen und Kohlen kaufen. Da sagte ich zu ihr: Ich werde selber die Kohlen kaufen. Da sagte sie: Gieb mir das Geld, ich genüge statt eurer. Da sagte ich zu ihr: Nein, ich kaufe sie mir selbst. Es ist nicht deine Sorge. Da sagte sie: Schön, so gehe denn jetzt und kaufe Kohlen, ich brauche sie. Da sagte ich zu ihr: Jetzt werden schon keine Kohlen mehr verkauft; es ist jetzt 12 Uhr Mittags. Da sagte sie: Geh und sieh bei der Brücke nach, ob du Jemand findest, der welche verkauft. Kurz, ich ging, nahm eine Rupie mit und setzte mich eine Zeit lang auf die Brücke, fand aber Niemand, der Kohlen verkaufte. Darauf ging ich und fragte Einen, der da sass und Gläser hütete. Ich sagte zu ihm: Hast du Niemand gesehen, der Kohlen zum Verkaufe trug? Da sagte er: Die Leute verkaufen ja die Kohlen von 9 Uhr an, und du kommst erst jetzt? Es ist schon 12 Uhr. Da sagte ich zu ihm: Schweige mir, ich bin ein vielbeschäftigter Mann und glaubte, ich würde noch welche finden. Man hat mir gesagt, es wird bis um diese Zeit herum verkauft. Da sagte er: Nein, die Leute kaufen jetzt sofort, denn es ist jetzt viel Nachfrage nach Kohlen. Früher allerdings, ja, da boten sie sie feil und sassen bis zum Mittag. Aber jetzt kauft man sie ihnen vom Kopfe herunter, so dass sie nicht dazu kommen, sie auf die Erde zu setzen. Sie sind begehrt, da die Pocken so stark sind. Während wir noch so stehen, ich und er, und über diese Sache reden, siehe, da kam ein Sclave vorbei, der zwei Palmenkörbe voll Kohlen trug. Da sagte ich zu ihm: Wieviel kosten die Kohlen?

[1] Doch werden auch Trinkgefässe von Metall so genannt. — Häufiger als *glāṣṣ* wird das auch in's Suaheli (*belauri*) übergegangene *bellūr*, Plural *belālyr*, gebraucht.

[2] Sic, statt *maṭlūb*, das auch gleich hinterher gebraucht ist.

waʿašur bēsāt qulnālu āχar qāl rubbyje qulna āχar baʿdek qāl qāṣur χamse bēsāt qilna šūf mā tsawwy kelām keϑyr hāðe ṣṣuχχām biχamse wu χamsyn bēsa kān tebyʿ χuð lirawāzi kān mā tebyʿ twekkel qāl mā abyʿ wu χaṭaf sārʿanna wuḥne seketneʿannu ilyn χaṭaf qadar ʿašarit buwāʿ wu nehemnaʿalēh qilnālu rgaʿ wu ragaʿ yla an waṣal ʿindna wu baqa wāquf weḥna nitḥaddeϑ qilnālu šūf hāðe ṣṣuχχam āχarak bekem tebyʿu lā tsawwyha lqaṣyra ṭwyle fy šē mā jiswā qāl āχary hāðe ṣṣuχχam birubbyje byḍla mā tuqṣar wu lā besa kān tibrā χuðu wu kān mā tibrā asyr wu nnažar nažarak qilnālu mā jeχālūf šterēna birubbyje ʿala ḥāgetna wu amma huwa mā qymetu hāðe ϑϑemen qāl ʿayeb kam qymetu qilnālu ϑelāϑyn ila lʿarbaʿyn wu lākin tō mā jeχālif lirurqān jewaṭṭy a weldu χale nsyr wu sūrna baʿdna mā waṣilyn lbēt qām jitrazzen fiṭṭoryq qitllu mā lek mā timšy qāl ana žonnēt inna lbēt qaryb wa ašūfu beʿyd qilnālu mā beʿyd χṭuf nte taʿāl bissēf wu ttaʿb jitlyny jiddefar fy māšytu ila an wuṣilna lbēt ḥaṭṭ ṣṣuχχām min fōq rāsu wu zaqarna ʿalelḥurme allaðy qā-ime bilχādime qilnālha hāðe ṣṣuχχām tēnāh qālit qūllu jeṭalleʿu fōq filbindān maʿna qilnālu šill hāðe ṣṣuχχām ṭolleʿu hināk maʿhum fōq qāl ana

Eine Rupie und 10 Pesa. Zum Zweiten: Eine Rupie. Noch weiter zum Andern: Weniger 5 Pesa. Höre, mache nicht viel Gerede. Diese Kohlen für 55 Pesa. Wenn du sie verkaufst, so nimm das Geld; verkaufst du sie nicht, geh deiner Wege. Da sagte er: Ich verkaufe nicht, und ging von mir weg. Und ich schwieg ihm, bis er etwa zehn Klafter weit fort war. Da rief ich ihm nach und sagte zu ihm: Komm zurück. Da kam er zurück, bis er mich erreichte, und blieb stehen, während ich mit Jenem sprach. Dann sagte ich zu ihm: Siehe, diese Kohlen, zum Andern, für wiev iel verkaufst du sie? Mache doch nicht viel Gerede über eine Sache, die nichts werth ist. Da sagte er: Zum Andern, diese Kohlen für eine blanke Rupie und nicht weniger, um keinen Pesa. Wenn du willst, nimm sie, und wenn du nicht willst, so gehe ich. Thue, wie du willst. Da sagte ich: Es macht nichts; ich kaufe sie für eine Rupie, da ich sie nöthig habe. Doch ihr Werth ist dieser Preis nicht. Da sagte er: Nun, wieviel sind sie denn werth? Da sagte ich zu ihm: 30—40 Pesa. Doch es schadet jetzt nichts, ein Ertrinkender tritt auch auf seinen Sohn. Lasst uns gehen. Da gingen wir, und als wir noch nicht zu Hause angekommen waren, fing er an, unterwegs zu zögern. Da sagte ich zu ihm: Was hast du denn, dass du nicht gehst? Da sagte er: Ich dachte, dass das Haus nahe wäre, aber ich merke, dass es weit ist. Da sagte ich zu ihm: Es ist nicht weit, du, geh, komm. Mit Mühe und Noth folgte er mir und hielt sich im Gehen auf, bis wir zu Hause ankamen. Dann setzte er die Kohlen vom Kopfe ab, und ich rief die Frau, welche die Selavin pflegte, und sagte zu ihr: Da sind die Kohlen, ich habe sie gebracht. Da erwiderte sie: Sage ihm, er soll sie in die Dachkammer zu mir heraufbringen. Da sagte ich zu ihm: Nimm diese Kohlen und trage sie dort oben

mā arūm aṭolle'u hāde ṣuχχām fōq ma'hum wu aṭla' fōq hāδi ddürǧe mā arūm quḥumt ana wu heddētu qittlu iδa lam ṭṭolle'u hāde ṣṣuχχam fōq ma'hum wu amma ma a'ṭyk ṙawāzi jōm šāfny ḥumqān 'aleh sār u šell ṣṣuχχām nāwelhum jjah qulnālhum sukebu waḥde min lfuqqāšat wu sawwiju fiṣṣorēdan[1] *lḥadyd sekebu waḥde minhin wu laqiju min taḥt tetūn tetūn wu min fōq msauwinhin kill kisra kama rās lkelb qittlu aqullu hāδa jeqūzlaki tsauwy ṣṣuχχam min fōq kebyr wu min taḥt ṣoiyr qal hāδa qawā'id ma'na qittlu hāδa mā qā'ide lakinnak ntē ḥaramy luṣṣ jibrālek adab lākin hāδa rubbyje qāṣur χamse besāt qāl mā arḍa ṙēr ṙawāzi tamām qittlu mā 'indy ḥalek illā šarṭ anaqqaṣ χamse bēsat qal asyr ašky qittlu syr šky mn bajequlu qal aqulhum štera 'indy ṣuχχām birubbyje wu ṭany rubbyje qāṣur χamse bēsāt qittlu ena aqulhum na'm innu lkelam bu qālbu ḥaqqqa ṙer aqūlhum hāde l'insān msauwy ṣuχχām kebyr min fōq wu ṣuχχām ṣiγyr min taḥt wu ena ẓannet inna killu illa waḥy wu χilaf nās hināk ḥāḍiryn wu ḥāḍeẓūh qalūlu χuδ rubbyje qāṣur χamse besat wu min bakur u ṙādi mā tsauwy kbār min fōq wu ṣuṙar men taḥt wu*

zu ihnen hinauf. Da sagte er: Ich kann diese Kohlen nicht zu ihnen hinaufbringen und diese Stiege hier nicht hinaufsteigen. Ich kann nicht. Da sprang ich auf und drohte ihm und sagte zu ihm: Wenn du diese Kohlen nicht zu ihnen hinaufbringst — oder ich gebe dir kein Geld. Als er sah, dass ich ärgerlich über ihn war, ging er und trug die Kohlen und reichte sie ihnen. Da sagte ich zu ihnen: Schüttet einen von den Körben um und thut davon in den eisernen Herd. Da schütteten sie einen davon um und fanden unten lauter kleine und oben hatten sie sie hingelegt, jedes Stück wie ein Hundekopf gross. Da sagte ich zu ihm: Hältst du denn das für erlaubt, oben die grossen Kohlen und unten die kleinen hinzulegen? Da sagte er: Das ist so unser Brauch. Da sagte ich zu ihm: Das ist nicht so Brauch, aber du bist ein Räuber und Dieb und musst Strafe haben. Doch hier ist eine Rupie weniger fünf Pesa. Da sagte er: Das lasse ich mir nicht gefallen; du musst mir das Geld ganz geben. Da sagte ich zu ihm: Für dich habe ich nichts, als dass ich dir unter allen Umständen fünf Pesa abziehe. Da sagte er: Ich werde gehen und klagen. Da sagte ich zu ihm: Geh und klage, was man wohl sagen wird. Da erwiderte er: Ich werde ihnen sagen, er hat mir Kohlen für eine Rupie abgekauft und hat mir eine Rupie weniger fünf Pesa gegeben. Da sagte ich: Und ich werde ihnen sagen, ja, was er gesagt hat, ist richtig. Doch ich sage ihnen, dieser Mensch hat die grossen Kohlen obenhin gepackt und die kleinen untenhin, und ich habe geglaubt, dass sie alle eine Grösse hätten. Es waren dann Leute dort zugegen, die redeten ihm zu und sagten zu ihm: Nimm eine Rupie weniger fünf Pesa und von morgen an lege nicht die grossen oben und die klei-

[1] Sic, mit dem Artikel.

lau sār χalfān wu χabber ʿalēk lʿaskar inna hāδe lʾinsān hāδa χdūmtu bajū χδūhin ʿalek lrawāzy wu ajsybak baʿdu habs wu ma kill marra tislem lgarra qāl nzēn wu rdy χaδ lrawāzy u sār qulnālha sauwiju fisserēdān suχχam wu sauwijūlu nar iδa barit kχadime tišrab soχχinūlha jjāh lma mā ṭōtjūhā tišrab me bārid liʿagel lme lbarid fy hāδe lwaqt jedurrha qālit a mū natyhā me sχin wāḥdu mā fyh šē qittlaha ʿageb mū naʿṭyhā tqulylnā inna me[1] lbārid jedurrha qālit syr štery sekkar aqlām qittlha mū hāδe ssukkar lʿaqlām mu ginsu qālit jegy kesāsyr ṣirār biχilaf ʿan sekkar ššaušau qittlhā myn jebyʿu qālit jebyʿūh luhnud bū msauwijyn bēʿ u šara qittlha bikam bēsa āχuδ qālit nte to štery roṭl wu jōm jūʿbar anqūllak tištery ṙēru qittlaha huwa rraṭl bikam jebyʿūh qālit ana ḥurme ana mā ʿarifu[2] bkam jebyʿūh qittlaha ʿageb mū to ššōr qālit mū ššōr ṙēr šill nuṣṣ rubbyje wu qūlhum raṭl sekkar lʿaqlām bikem tebyʿūh ajequlūlak innu nbyʿu bū keδa keδa bēse mā jeṭyʿu jezaijjidu ʿalēk ḥūlak min ḥāl nnās sūrt ana wu šellēt nuṣṣ rubbyje wu χaṭṭaft sā-ūr nowy

nen untenhin. Und wenn Khalfan ginge und dich bei den Askaris anzeigte (und sagte): »Dies ist das Thun dieses Menschen«, dann würden sie dir das Geld nehmen, und es würde ausserdem noch Gefängniss dein Loos sein. Nicht jedesmal bleibt der Krug ganz. Da sagte er: Schön, war es zufrieden, nahm das Geld und ging. Da sagte ich zu ihr: Thue Kohlen in den Herd und zünde sie an. Wenn die Selavin trinken will, so mache ihr warmes Wasser. Gieb ihr nicht kaltes Wasser zu trinken, denn kaltes Wasser schadet ihr in dieser Zeit. Da sagte sie: Wie, soll ich ihr warmes Wasser allein geben, ohne etwas darin? Da sagte ich zu ihr: Nun, was soll ich ihr denn geben? Kaltes Wasser schadet ihr, sagst du doch. Da sagte sie: Geh und kaufe Candiszucker. Da sagte ich zu ihr: Was ist dieser Candiszucker für eine Art von Zucker? Da sagte sie: Es sind kleine Stücke, anders als beim Streuzucker. Da sagte ich zu ihr: Wer verkauft ihn? Da sagte sie: Es verkaufen ihn die handeltreibenden Inder. Da sagte ich zu ihr: Für wieviel Pesa soll ich nehmen? Da sagte sie: Kaufe du jetzt ein Pfund, und wenn es alle wird, dann werde ich es dir sagen, und du kaufst dann ein anderes. Da sagte ich zu ihr: Für wieviel verkaufen sie das Pfund? Da sagte sie: Ich bin eine Frau und weiss nicht, für wieviel sie es verkaufen. Da sagte ich zu ihr: Was ist da zu machen? Da sagte sie: Was soll da zu machen sein, als dass du eine halbe Rupie nimmst und zu ihnen sagst: Für wieviel verkaufst du das Pfund Candiszucker? Man wird dir sagen: Wir verkaufen es für so und so viel Pesa. Sie werden nicht so sein, dir mehr abzuverlangen. Du wirst behandelt werden wie andere Leute auch. Da nahm ich eine halbe Rupie und ging

---

[1] Sic, obwohl er kurz vorher gesagt hat *lme lbārid*.

[2] Ich habe so gehört. Zu erwarten wäre wohl *ʿārifu*.

ssōq wu sūrt wuṣilt dukkān waḥid min lōhnūḍ wa lqētu gālis mā ʿārifu mū jūzin qittlu bikem raṭl ssekkar qāl mū missekkar tibrā šaušau lʿaqlām walla bungāle qittlu abrā sekkar aqlām māl dana qāl bkem tibrā qittlu abrā raṭl wāḥy qāl bas raṭl wāhy qittlu hy bekām bēsa qāl beχamse wu ʿašryn bēsa qittlu o hō hō keϑyr keδāk qāl itkellem bkam tibrāh qittlu ana abrāh biϑnaʿšar bēsa qāl huwa mā jeχalliṣny mā šē χalāṣ qittlu šūf aṭyk kilme waḥde kān jeχalleṣak qūl qāl tkellem qittlu ana abrāh haδa ssekkar rraṭl bisittaʿšar bēsa wu kān mā jeχalliṣak sselame frasek qāl rāḍy kem tibrā auzinlek qittlu ūzinly raṭlēn bi ϑenyn wu ϑeläϑyn bēsa wu hāhin qbuḍ qabl mā qaṣṣar sar wewuzen raṭlēn qittlu sauwyh fy qirṭas qāl inšallāh wu sauwāh filqūrṭās wu rabeṭu bχēṭ wu qālly hāδa sekkerak χuδ χaδētu min jidu wu χaṭaft sā-ür nōny[1] lbēt jōm wṣilt lbēt qilt ʿala lʿagūze allaδy qā-ime bilχādime haδe ssekkar χaδy jōm χaδit ssekkar min jady šāfittu ϑqyl qālit hō ō hāδa raṭl sekkar behjūt ašūfu maʿ min māχiδinnu min lōhnūd ʿan jekun ġijān hāδe lhindy qittlha ēh lhindy mā jiġwā lla nty tewawy mā fyš ʿaql haδēle raṭlēn mā raṭl wāḥy biϑnyn wa ϑeläϑyn bēsa qālit ana staʿgabt ana

gerade vor mich hin zum Markte und kam zu dem Laden von einem Inder und fand ihn, wie er gerade dasass und — ich weiss nicht was — abwog. Da sagte ich zu ihm: Wieviel kostet das Pfund Zucker? — Was für Zucker? Willst du Streuzucker, Candiszucker oder Staubzucker? — Ich will Candiszucker als Medicin. — Wieviel willst du? — Ich will ein Pfund. — Nur ein Pfund? — Ja, für wieviel Pesa? — Für 25 Pesa. — Ho, ho, ho, das ist viel. — Rede, für wieviel willst du ihn? — Ich will ihn für 12 Pesa. — Das bringt mir keinen Nutzen. Das ist nichts. Es ist zu Ende. — Siehe, ich will dir noch etwas sagen. Sage, ob es dir recht ist. — Sprich. — Ich will diesen Zucker, das Pfund zu 16 Pesa, und wenn es dir nicht recht ist, dann lass dir's gut gehen. Da sagte er: Ich bin es zufrieden. Wieviel soll ich dir abwiegen? — Wiege mir zwei Pfund ab für 32 Pesa. Da sind sie, nimm sie erst. Da war er nicht faul und machte sich daran und wog zwei Pfund ab. Da sagte ich zu ihm: Thue ihn in Papier. Da sagte er: So Gott will. Und that ihn in Papier und band es mit einem Faden zu und sagte zu mir: Da ist dein Zucker, nimm. Da nahm ich ihn aus seiner Hand und ging geraden Weges nach Hause. Als ich nach Hause kam, sagte ich zu der alten Frau, die bei der Sclavin war: Da ist der Zucker, nimm ihn. Als sie mir den Zucker aus der Hand nahm, fand sie ihn schwer und sagte: Oho, das ist viel Zucker für ein Pfund, finde ich. Bei welchem Inder hast du ihn bekommen? Dass er sich nur nicht geirrt hat, dieser Inder. Da sagte ich zu ihr: Ach, der Inder irrt sich nicht, vielmehr irrst du. Du bist nicht klug. Das sind zwei Pfund und nicht ein Pfund, für 32 Pesa. Da sagte sie: Das wundert mich. Ich habe dir ge-

[1] Sic, neben *nōwy*.

qiltlak tištery raṭl wu żonnētu innu hāða raṭl qittlha ana mā šterēt raṭl šterēt raṭlēn mā arūm kummarra tqūlyly syr štery ssekkar ʿābur ʿād hāðe sauwiju minnu ilyn jūʿbar wu jōm jūʿbar anūχuð ȓēru fallitit ssekkar wu χaðit hebše fy jedha wu ʿaqqithā fiddelle wu baṭṭit kisra dāχil žumhā wu qāmit tukilhā qittlha a mū tūkily minnu hāðe ssekkar weḥna mātijynnu a daua qālit ena mā χaðēt illa kisra waḥde hāðe mā jenaqqeṣu qittlaha iða kān nty tibaȓy tūkily sekkar angybliš ȓēr hāða qalit ena mā bākil qilnālha nzēn mū baʿdiš tibaȓy ssekkar tēnāh qālit baʿdu syru šterijūly bēḍ qittlaha a mū tibarijjylu bēḍ qālit abȓā āṭy lχādime tūkilu qilnālha hāðe lbyḍ mā zēn murjāḥy qālit huwa bū zen ḥāl lgidry jāṭijūhum jūkilūh ḥatta jūṭlaʿ ẓmilyesed bmarra qilnālha mū ȓēru qālit šterijūlha mhind wu mōfa[2] w nguru[3] w mōz ȓaḍ anišwylhā jjāh wu jekun mā tūkil šē ȓēr hāða bū χabbartkum bbu sirna wu šterēna killu rebāʿ bū mā qālitbu qālit baʿdak syr šteryly bēseten anzerūt anbaχχarhābu

sagt, du solltest ein Pfund kaufen und glaubte, dass dies ein Pfund wäre. Da sagte ich zu ihr: Ich habe nicht ein Pfund gekauft, ich habe zwei Pfund gekauft. Ich kann nicht jedesmal (welchen kaufen), wenn du mir sagst: Geh und kaufe, der Zucker ist schon alle. Hiervon thue an, bis er alle ist, und wenn er alle ist, werde ich anderen nehmen. Da machte sie den Zucker auf und nahm eine Hand voll und schüttete ihn in die Kaffeekanne und nahm ein Stück in den Mund und fing an, es zu essen. Da sagte ich zu ihr: Was isst du denn von diesem Zucker, während ich ihn als Medicin gebracht habe? Da sagte sie: Ich habe ja nur ein Stück genommen, das macht ihn nicht weniger. Da sagte ich zu ihr: Wenn du Zucker essen willst, so werde ich dir anderen als diesen bringen. Da sagte sie: Ich esse keinen. Da sagte ich zu ihr: Schön, was willst du ausserdem noch, nachdem ich diesen Zucker gebracht habe? Da sagte sie: Geh noch und kaufe mir Eier. Da sagte ich zu ihr: Wozu willst du denn Eier? Da sagte sie: Ich will der Sclavin davon zu essen geben. Da sagte ich zu ihr: Eier sind nicht gut. Sie sind schädlich[1]. Da sagte sie: Sie sind ja gerade gut gegen die Pocken; man giebt den Kranken welche zu essen, damit die Pocken rasch aus dem Körper herauskommen. Da sagte ich zu ihr: Was ausserdem noch? Da sagte sie: Kaufet ihr Mais und Hirsebrot und Meerbarbe und unreife Bananen, damit ich ihr dies brate und sie nichts Anderes isst, als was ich dir gesagt habe. Da ging ich und kaufte Alles zusammen, was sie gesagt hatte. Da sagte sie: Geh dann noch und kaufe mir für 2 Pesa Benzoe, auf dass ich

[1] In Oman ist die Ansicht verbreitet, dass Rindfleisch und Eier bei bestimmten Krankheiten, z. B. bei äusseren Verletzungen, schädlich zu essen sind.

[2] Aus dem Hadramautdialekt.

[3] Arabisch *kanʿad*. In Ostafrika von Einheimischen und Europäern viel gegessener Fisch.

sūrna wu šterēnāh wu gibnālha jjah wu baqit qadar sitt ajjām ta'tyha min haδe l'ekl allaδy qilnābu wu tebaχχar ha bil'anzerūt wu tebaχχar lbēt billebān wul mekān allaδy gālise fyh ila an madijan Ƶemān ajjām qāmit wu lgidry šāḥin 'ād qāmit tebezzegu bilḥaṭabe wulχādime tsyḥ jom smū'tha tsyḥ ṭlā't ma'hum fōq wu lqetha tbezzegu wulχādime tsyḥ wu jūgri minhā lme qilnalha mu tsauwijjybhā haδi lχadime asma'ha tsyḥ wu tṣarr min ġēr qijas qālit gālse anaqqaš lgidri qitllha wu nty a mū tnaqqšy min amariš tnaqqšy qalit kē ḥena 'indna ahl ssawāḥil jom jekunlu lgidri sab'a ajjam nnaqqšu ḥatta jeṣoḥḥ bmarra qitllha wu ntū ahl ssawāḥil min hēn ta'rifu šē ntū χiddām miƶl lhōš mā fyhum 'uqūl qitllhā ana mā arḍa tnaqqšy haδe lḥabb jom jintehy ḥaddu bajitbezzeg wiḥdu mā jibā ḥad jebezzegu ajitbezzeg wiḥdu lakin ana 'arifiš tibaṙy tsyr dilehlē atebezzegy wa tqumy tšūwjyh binnār wa hāδa ḥna ma'na mā jistewy mā nsawwy awwalan ma jeṣaḥḥ bmarra jōm jebezzegūh jubṭy fyh l'insān wa ƵƵanije jesyr 'alēh wag'a fōq wag'a wu haδa l'adami jeḍurru illa ššarṭ jekun jitebezzeg wiḥdu haδa ḥena ma'rifitna ḥalu ehl 'oman w amma ntu ssawāḥilyje muχtalifyn 'an nnās wa ana qult lēš wu šaratt 'alēš jōm smū't innu je-

sie damit räuchere. Da ging ich und kaufte sie und gab sie ihr. Und so blieb es etwa sechs Tage, dass sie ihr von diesem Essen, von dem ich gesagt habe, gab. Und sie räucherte sie mit der Benzoe und räucherte das Haus und den Raum, in dem sie sich aufhielt, mit Harz, bis acht Tage vergangen waren. Da fing sie an — und die Pusteln waren schon voll — sie fing also an, sie mit einem Stückchen Holz zu öffnen, so dass die Sclavin schrie. Als ich sie schreien hörte, ging ich zu ihnen hinauf und fand, dass sie die Pusteln aufmachte, während die Sclavin schrie und der Eiter an ihr herunterlief. Da sagte ich zu ihr: Was machst du mit dieser Sclavin? Ich höre sie unmässig schreien und kreischen. Da sagte sie: Ich bin dabei, die Pusteln aufzumachen. Da sagte ich zu ihr: Was machst du sie denn auf? Wer hat dir denn befohlen, sie aufzumachen? Da sagte sie: Ja, wenn bei uns Suaheli Jemand sieben Tage die Pocken gehabt hat, dann machen wir sie auf, damit er rasch gesund wird. Da sagte ich zu ihr: Und ihr Suaheli, woher wisst ihr denn was? Ihr seid Sclaven und wie das Vieh, das keinen Verstand hat. — Ich will nicht, dass du diese Pusteln aufmachst. Wenn ihre Zeit gekommen ist, dann gehen sie von selbst auf; sie brauchen Niemand, der sie aufmacht, sie öffnen sich von selber. Doch ich kenne dich. Du hast Eile, fortzukommen. Du öffnest sie und willst sie mit Feuer brennen, und das geht bei uns nicht. Wir thun das nicht. Erstens heilen sie nicht rasch, wenn man sie aufmacht, sie bleiben lange an Einem, und zweitens macht Einem das Schmerzen über Schmerzen, und das ist dem Menschen schädlich. Nein, sie müssen durchaus von selbst aufgehen. Das ist unsere, der Omanleute, Kenntniss davon. Was aber euch Suaheli anbetrifft, so seid ihr anders als andere Leute. Und ich habe es dir gesagt und es dir zur Be-

bezzegūh qabl min jitbezzeg wiḥdu wu gilty uzen ma abezzegu 'ala mā tqully qālit kē ḥua jōm ubezzegu ḥatta jeṣaḥḥu bmarra wu jeχuregu qiltlha hāδa mā 'indukum ma'rife fyh iδa kan uty fyš ḥabbe wu ba'dha mā ndyge gyt ana wu χuraqthā bihaṭabe mā ajuge 'iš uty kānit atṣaḥḥ fy arba' χamse ajjām wu jom nuχraqha mā atṣaḥḥ fy 'aśryn jōm batistuwy girāḥa qalit ḥena haδa ni'irefu kemakum wu jōm ḥena nista'gel 'aleh wunnaqešu wu huwa ba'du ma maḥtadd urādna usyr bujūtna wu rubbama ba'd ḥad ga lgidri wu je'aggerne 'alēh eššānije mā urūm muqtidyn dom mā naχrug wulgemy' ala sebeb 'aśar rubbyjāt hāδele 'aśar rubbyjāt mā 'an ryḥet χujusyt jōm waḥde wa lākin kōn ma'mūr[1] fiddinje wu utū tšūfuhin 'aśar rubbyjat behjūt 'alena wu hin ma'na mā 'an sahr lele wiḥde kema mā te'arefu lmaryḍ nāwilūny šše lfulāny nāwilūny šše lfulāny marra nisχan lu qahwe wu marra nisχanlu me mā na'ṭyh[2] šē bārid fy ḥalqu 'an jeḍurru mū lmeθel kema qā-im bi megdur fulān jaqulu χā-is miθl lāfryse qilnalha 'ageb lfaqyr mū jiχdūm bū mā 'indu mal ḥatta jūkil minnu jesyr jisraqi au jit'aijar 'ala nnāsi ššarṭ šy jūχdum

dingung gemacht, als ich hörte, dass sie sie aufmachen, ehe sie von selbst aufgehen. Darauf hast du mir gesagt: Schön, deinen Worten gemäss werde ich sie nicht öffnen. Da erwiderte sie: Ja, wenn ich sie aufmache (so thue ich das), damit sie rasch heilen und vergehen. Da sagte ich zu ihr: Davon verstehst du nichts. Wenn du eine Geschwulst hast und sie ist noch nicht reif, dann komme ich und reisse sie mit einem Stückchen Holz auf, thut dir das nicht weh? Sie wäre in vier, fünf Tagen geheilt; wenn ich sie aber aufreisse, heilt sie nicht in zwanzig Tagen. Es entsteht eine Wunde. Da sagte sie: Das weiss ich ebenso gut wie du, und wenn ich mich damit beeile und sie aufmache, während sie noch nicht so weit sind, so ist meine Absicht dabei, nach meinem Hause zu kommen. Vielleicht ist noch Jemand, der die Pocken bekommen hat und mich dafür in Dienst nehmen wird. Zweitens kann ich nicht ewig hier still sitzen, ohne auszugehen. Und das Alles wegen 10 Rupien. Jene 10 Rupien können mich nicht entschädigen für den Gestank an einem einzigen Tage. Doch das Dasein in der Welt ist (von Gott) befohlen. Und du findest 10 Rupien viel für mich, und sie wiegen doch für mich nicht eine Nachtwache auf, so wie du den Kranken kennst: Reiche mir dies, reiche mir das. Bald muss ich ihm Kaffee kochen und bald muss ich ihm Wasser kochen. Nichts Kaltes soll ich ihm in den Hals geben, dass es ihm nicht schade. Wie ist doch das Sprichwort? Soundso stinkt wie Aas, sagt man, als ob er einen Pockenkranken pflegt. Da sagte ich zu ihr: **Nun, was thut denn der Arme, der nichts hat, um zu essen?** Soll er gehen und stehlen, oder sich von den Leuten borgen? Irgend etwas muss er doch für sich arbeiten. Da

[1] Sic, statt *ma'mūr*.
[2] Auch *nā'ṭyh*.

ʿala nefsu qālit hāδe mā χidme lākin lḥāge swēdit wugh mā maʿna šē nūkil mū nuχdum qulnālha o allāh kerym killin jugʿallu sebeb fšuǵl qālit lḥamdu lillāh wa lākin ʿād min baʿd hāδe ttanqyšʿidty lā tnaqqišy χallyh ile jitebezzeg wiḥdu qālit nzēn jōm qultly lʿāgel hāδi lχādime iδā smiʿtha tsyḥ arḥamha mā aṭyʿ ʿalēhā qālit hēwallah inšāllah wu aqūlha mā bajezyd keϑyr fy gulūsiš hina ila zadan χams ajjām sitt ajjām arūm azydiš ugra bumma tqūly ena ʿidt musellem lkeϑyr mā arūm asellem lqalyl azydiš rubbyje wu kān mā tesiddiš rubbytēn qālit nzēn aḥsant wu lākin ašūf hāδe lχādim ṣṣoǵyr χamys maḥmūm ʿan jekun jiṭlaʿlu lgidri wu lā ʿād ga-ijynnu qittlha ana mā ʿārifu mā saʾaltu qālit seʾelu sirt tqarrabt min ʿindu wuquft mḥētu wu kešeft ʿannu llḥāf wu baṣartu wu lqētu a δik lḥumma fyh miϑl nnār mā dāry nehemtu marretēn χamys χamys mā ṭāʿ jitkellem wu χilāf tgāwebny qālly ah qittlu mū jūgeʿak qāl rāsy wu ḍohry qilt ana fy nefsy inna hyjje hāδi ḥummet lgidri qittlu χamys nte gājynnaki lgidri qāl huwa mā ʿārifu qittlu mā tχāf batṣaḥḥ inšāllah lakinnak mā titsebbaḥ bilme tō ila jōmēn ḥatta

sagte sie: Das ist keine (menschenwürdige) Arbeit, doch die Noth hat mir das Gesicht geschwärzt (hat mich erniedrigt). Ich habe nichts zu essen. Was soll ich denn thun? Da sagte ich zu ihr: O, Gott ist gütig; Jedem wird Unterhalt durch eine Beschäftigung gegeben. Da sagte sie: Gott müssen wir preisen. Da sagte ich: Doch nun, nachdem du sie diesmal noch aufgemacht hast, mache sie nicht mehr auf, lass sie, bis sie von selbst aufgehen. Da sagte sie: Schön, wenn du es mir sagst. (Ich erwiderte:) Denn wenn ich diese Sclavin schreien höre, so thut sie mir leid, und ich lasse das mit ihr nicht zu. Da sagte sie: Bei Gott, so Gott will. Dann sagte ich zu ihr: Du wirst nicht mehr lange hier zu bleiben brauchen. Wenn es noch fünf, sechs Tage mehr werden, kann ich dir mehr Lohn geben, so wie du verlangen wirst. Da ich die grosse Ausgabe gehabt habe, kann ich da nicht auch die kleine tragen? Ich gebe dir eine Rupie mehr, und wenn dir das nicht genug ist, zwei Rupien. Da sagte sie: Schön, danke. Doch ich sehe, dass dieser kleine Sclave Hamis Fieber hat. Dass er nur nicht die Pocken bekommt! Kommen sie nicht etwa schon? Da sagte ich zu ihr: Ich weiss es nicht, ich habe ihn nicht gefragt. Da sagte sie: Frage ihn. Ich ging nahe an ihn heran und stellte mich neben ihn, nahm seine Decke auf und sah ihn an und fand, dass er das Fieber hatte wie Feuer und theilnahmlos war. Da rief ich ihn zweimal an: Hamis, Hamis, doch er wollte nicht sprechen. Hernach aber antwortete er mir und sagte zu mir: Ach. Da sagte ich zu ihm: Was thut dir weh? Er erwiderte: Mein Kopf und mein Rücken. Da sagte ich bei mir: Fürwahr, das ist das Pockenfieber. Da sagte ich zu ihm: Hamis, bekommst du etwa die Pocken? — Ich weiss es nicht. — Fürchte dich nicht, du wirst gesund werden, so Gott will, doch wasche

nü'raf hāδe lḥumme māl gidri wulla ḥumme bas sirt wu χabbarthä qālit mū jeqūl qittlha lqētu ṙurqān milḥumme wu hāδik lḥumme miẕl nnār bū fyh wu nehemtu marra marratēn mā ṭā' jitgāwebly wu χilāf bissēf wutta'ab tgāweb qittlu yā-ijinnak lgidri qālly mā 'ārifu qālit hyjje hāδik fyh ḥummet gidri ana akẕar 'annak 'ārifu li'egel ams barraqt 'ala χiššu wu šuft fyh ḥabb tetūn tetūn kema lharaḍ qittlhä nzēn ḥatta ana aqūl hāδe lχādim ajüṭla'bu lgidri bāχin galby fyh qittlha 'ayeb mū tū ššōr qālit ššōr šōrak ana mā 'indy šōr ana ba'd arba' ajjām aṙsilha hāδi lχādime wa asyr lbēt qittlha nzēn kē 'ayeb χamys δa ṭlu'bu lgidri myn ajuglis m'indu wu min ajeqymlbu qālit mä 'ārifu ššōr m'indak qittlha iδa kān ššōr m'indymä kān titfaḍḍely ategilesy ma'na ba'diš sāb'a ajjām auwalan min šān lχādime ba'dha mā ṣōḥḥa qālit min aṙsilhä mū jigellesny[1] 'idt qittlhä hāδa abṙā minniš šynne biqadar ṣṣuḥbe wu bummā tibaṙy min zā-id rabāby azydiš wu hāδele ssabū' l'ajjām qarybāt mā mudde keẕyre qālit mū atāṭyni mizzā-id qittlhā qūly bummā tibaṙijy mizzā-id azydiš qālit ana mā

dich nicht mit Wasser von jetzt an zwei Tage, bis wir wissen, ob dieses Fieber eine Folge der Pocken ist oder nur Fieber. Dann ging ich und benachrichtigte sie. — Was sagt er? — Ich habe ihn vom Fieber betäubt gefunden, und dieses Fieber, das er hatte, wie Feuer. Und ich habe ihn ein-, zweimal angerufen, ohne dass er mir antworten wollte. Hernach hat er dann mit Mühe und Noth geantwortet. Da habe ich zu ihm gesagt: Bekommst du die Pocken? Da hat er mir erwidert: Ich weiss es nicht. Da sagte sie: Dieses, was er hat, ist das Pockenfieber. Ich weiss es besser als du. Denn gestern habe ich mir sein Gesicht angesehen und habe darin eine ganz kleine Pustel entdeckt wie die Räude. Da sagte ich zu ihr: Schön, auch ich sage, was dieser Sclave bekommt, das sind die Pocken. Ich bin (mein Herz ist) dessen sicher. Da sagte ich zu ihr: Nun, was ist da zu thun? Da sagte sie: Du hast zu entscheiden, ich habe nichts zu sagen. Nach vier Tagen wasche ich diese Sclavin und gehe nach Hause. Da sagte ich zu ihr: Schön, nun und Hamis, wenn er die Pocken bekommt, wer wird bei ihm bleiben und ihn pflegen? Da sagte sie: Ich weiss es nicht, das ist deine Sache. Da sagte ich zu ihr: Wenn das meine Sache ist, dann bitte, bleibe doch noch sieben Tage bei uns. Erstens der Sclavin wegen, die noch nicht gesund ist. Da sagte sie: Von dem Augenblicke an, wo ich sie gewaschen habe, was soll mich noch veranlassen, bei ihr zu bleiben? Da sagte ich zu ihr: Ich möchte, dass du es aus Grossmuth und um der Freundschaft willen thust; und soviel Rupien du mehr willst, gebe ich dir. Auch sind jene sieben Tage bald um und keine grosse Zeit. Da sagte sie: Wieviel willst du mir mehr geben? Da sagte ich zu ihr: Sage

[1] Sic.

aqūl qul nte bummā tezydny li'egel tō ana akun muthaggra ḥāl neferēn wu abaṭṭal šuṙly wu ams gā-ijynny lu-Mirērijyn 'indhum χ̣ādime ṭāle' ūbha lgidri wu jebā-iju ji'aggerūny 'alēha qittlhā wu nty nōbe ana aṭyš ugra nty gālise 'indyna bilāši qālit ehē qūl kam atzydny qultlhā azydiš ϑalāϑe rubbyjāt ḍūḥket qittlhā māliš ḍḍoḥky qālit aḍoḥak min kelāmak qittlha mā lu kelāmy mā 'ugebiš qālit ṙāwy wa'ugubny lākin hāδa kelām mā arḍa bihāδe ššarṭ qittlha mā jesiddiš ϑelāϑe rubbyjāt qālit kē ana magnunāh āχ̣uδ ϑelāϑe rubbyjāt wu aṭlaq a'ašur rubbyjāt qittlha hāδāk ṙēr wu hāδa ṙēr qālit mā šē hāδa ṙēr wu hāδa ṙer qā'idet l'insān 'ašar rubbyjāt ugurtu tāṭyny 'ašar ṙēr 'ašar l'aulyjāt wu amma asyr mā arūm aglis qittlha tfaḍḍily nzēn āṭyš säbū' rubbyjāt wu haδelak ϑϑelāϑ abṙā minniš smūḥa bqadar ṣṣuḥbe wu in beṙēti ṣābūn wallā šē qulyly āṭyš kull šē wulbet betiš kama mā min qabil qālit nzēn hāδa ḥišme ḥālak bas wu ammā ana ḥaqqy 'ašar rubbyjāt 'ageb asyr arāddhum hāδelāk l'arab ji'eggeru'ala χ̣ādimithum jedau-

es mir. Soviel du mehr willst, gebe ich dir mehr. Da erwiderte sie: Ich sage es nicht. Sage du, wieviel du mir mehr geben willst. Denn jetzt werde ich für zwei aufgehalten sein und vernachlässige meine Arbeit. Auch sind gestern die Mughera zu mir gekommen. Sie haben eine Sclavin, die die Pocken bekommt, und wollen mich für sie miethen. Da sagte ich zu ihr: Und du, ich gebe dir doch auch Lohn. Bleibst du denn etwa bei mir umsonst? Da sagte sie: Aha, sage, wieviel du mir mehr giebst. Da sagte ich zu ihr: Ich gebe dir drei Rupien mehr. Da fing sie an zu lachen. Da sagte ich zu ihr: Was hast du denn zu lachen? Da sagte sie: Ich lache über deine Worte. Da sagte ich zu ihr: Was ist denn mit meinen Worten? Sind sie nicht schön? Gefallen sie dir nicht? Da sagte sie: Sie sind schön und gefallen mir, doch dies sind Worte — ich bin mit dieser Bedingung nicht zufrieden. Da sagte ich zu ihr: Sind dir drei Rupien nicht genug? Da sagte sie: Ja, bin ich denn von Sinnen, dass ich drei Rupien nehme und zehn Rupien im Stich lasse? Da sagte ich zu ihr: Ja, das ist auch ganz etwas Anderes. Da sagte sie: Nein, es ist nichts mit diesem »das ist auch ganz etwas Anderes«. Es ist Brauch für die Person zehn Rupien Lohn. Du giebst mir zehn ausser den ersten zehn, oder ich gehe. Ich kann nicht bleiben. Da sagte ich zu ihr: Schön, bitte, ich gebe dir sieben Rupien und jene drei bitte ich dich, mir zu erlassen um der Freundschaft willen, und wenn du Seife willst oder sonst etwas, so sage es mir, ich werde dir Alles geben, und das Haus ist dein Haus, wie es das vorher nicht gewesen ist. Da sagte sie: Schön, das ist eine Ehrung von deiner Seite, gut, und was mich betrifft, so ist mein Anspruch zehn Rupien. So werde ich denn gehen und jenen Arabern antworten, sie möchten für ihre Sclavin Jemand (anders) mie-

wirūlha ḥad jeqym bhā wu hum tākilyn ʿalyji qittlha tfaḍḍely ʿayeb tō syry qūlylhum ʿan jūgijūš marra baʿdhum qūlylhum ana ʿindy ʿaḍal baʿdny mešrūle mā atfajjaq wu aḥsan tsyru ddawwiru ḥad ŕēry sārit wu χabberithum bilkelām jōm waṣilit lbēt qulnālha mū ṣaffadti rāgaʿtyhumi nnās qālit rāgaʿthum qulnālhā raχχesūši qālit raχχesūny mā lhum mā jeraχχesūny ana mā χaδēt minhum taqdūm ŕawāzi qiltlhum χādimetkum aqymbhā wu jōm nte mā raχχastny hum mā jekellifūny hum ajāṭijūny ŕawāzi winte taʿṭyny ŕawāzi asyr ana ʿannak nte mʿindhum hum mā aḥarr ŕawāzyhum qittlha nzēn aḥsanti hāδa lwāyub minniš wu nty ṣāḥibitna min zemān min zid nnās qālit naʿm ana ṣāḥibetkum min keδāk šy mā ṭuʿt asyr ʿankum mitδekkera minkum aḥsān qitt lha mā sauwēnāliš eḥsān wu haδā ššē kill šē bišerru wu buqit gālise ʿindna ilā an maḍijan Θemān ajjām qālit hāδi lχādime ŕājitha aŕsilha qiltlha ana ʿād jesiddha qālit hy jesiddha killu hāδe lḥabb ʿād mitbezzey mā bāqy šē kān mā tṣaddaq taʿāl šūfhā qiltlha kēf mā aṣaddaq hāδe ššē šuŕliš nty mā šuŕly

then und Jemand für sie suchen, der sie pflegt. Sie rechnen nämlich auf mich. Da sagte ich zu ihr: Bitte, geh jetzt und sage es ihnen, damit sie nicht noch einmal kommen. Sage ihnen: Ich bin verhindert und bin noch beschäftigt und habe keine Musse; es ist besser, ihr geht und sucht nach einem Anderen als ich. Da ging sie und machte Mittheilung von dieser Verabredung. Als sie wieder nach Hause kam, sagte ich zu ihr: Was hast du ausgerichtet? Hast du den Leuten abgesagt? Da sagte sie: Ich habe ihnen abgesagt. — Haben sie dich gehen lassen? — Sie haben mich gehen lassen. Weshalb hätten sie mich nicht gehen lassen sollen? Ich habe keinen Vorschuss von ihnen genommen. Ich hatte ihnen (nur) gesagt: Ich werde eure Sclavin pflegen. Aber da du mich nicht entlassen wolltest, haben sie mich nicht weiter gequält. Sie wollen mir Geld geben und du giebst mir Geld. Soll ich von dir weg zu ihnen gehen? Ihr Geld ist nicht besser (nicht wärmer). Da sagte ich zu ihr: Schön, ich danke dir, das durfte man von dir erwarten; und du bist mir seit Langem freund, mehr als andere Leute. Da sagte sie: Ja, ich bin eure Freundin, und deswegen habe ich mich nicht bereit finden lassen, von euch zu gehen, eurer Güte gedenkend. Da sagte ich zu ihr: Ich habe dir nichts Gutes gethan, und diese Sache — nun jedes Ding hat seine Nachtheile. Und sie blieb bei uns, bis acht Tage um waren. Da sagte sie: Diese Sclavin ist jetzt so weit, dass ich sie wasche. Da sagte ich zu ihr: Ist es schon so weit? Da sagte sie: Ja, es ist so weit, alle diese Pusteln sind schon aufgegangen. Es ist nichts mehr übrig, und wenn du es nicht glaubst, so komm und siehe sie an. Da sagte ich zu ihr: Wie sollte ich es nicht glauben? Diese Sache ist doch deine Beschäftigung und nicht meine. Wenn es so weit

ana kān ṙājetu tuṙsilyha ṙiselyha ana rāḍy qālit ʿageb bākur ana aṙsilha lākinnak syr dauwarlnā sūḥḥ kān mā šē maʿkum filbēt hine qittlha a mū tibaṙijylu sūḥḥ qālit abṙālu anurqumbu ʿēnēhā ʿan jidχilhin lme qittlha wu iδa daχalhin lme qālit mā zēn gumle nās jōm ṙaselūhum mā raqemūlhum ʿujūnhum daχallhum lme fi ʿūjūnhum ḥad minhum ʿuwur wu ḥad minhum staujellu[1] *farāryχ*[2] *fūʿjūnu qittlha ʿageb asyr aštery hāδa ssūḥḥ iδa mā ḥaṣalt ḥad jātyny qālit ʿageb tō syr dauwiru kān bišširyje wu in kān biʿaṭa qittlha ana tō mā mutfaijjaq galis aktub qālit ana abṙā jekun ṭajjār bākur min ṣṣubḥ winte min beṙēt syr tō min beṙēt syr ṙēr tō ana ʿalyji illa wāḥid ana ʿalyji min aqūllak wante bnaḍarak ʿan tqūl mā qittlak wu tlauwamny atqūl ṙasilitha hāδi lḥurme hāδi lχādime wu mā raqimitlhā ʿujūnhā in ṣaḥḥ fyha šē batelauwamny wu tō min faḍl illāh hyjje ṭāliʿa biχēr min lgidri wu ʿujūnha ṣḥāḥ mā fyhin šē lḥamdu lillāh ʿala sselāme qittlhā inšāllāh tō asyr aṭlaqlha luktābe asyr adauwar hāδa ssūḥḥ mḥēt jekun wu*

ist, dass du sie waschen kannst, so wasche sie. Ich bin einverstanden. Da sagte sie: Nun, morgen werde ich sie waschen. Doch du gehe und suche mir Datteln, wenn du keine hier im Hause hast. Da sagte ich zu ihr: Wozu willst du denn Datteln? Da sagte sie: Ich will sie, um damit ihre Augen zu bedecken, damit nicht Wasser an sie kommt. Da sagte ich zu ihr: Und wenn nun Wasser daran kommt? Da sagte sie: Das ist nicht gut. Viele Leute haben Wasser in die Augen bekommen, wenn man sie gewaschen und ihnen nicht die Augen bedeckt hat. Manche von ihnen sind blind geworden und Manche haben den Staar bekommen. Da sagte ich zu ihr: Nun, so werde ich gehen und diese Datteln kaufen, wenn ich Niemand finde, der sie mir so giebt. Da sagte sie: Nun, so gehe jetzt und suche welche, ob du sie nun kaufst oder geschenkt bekommst. Da sagte ich zu ihr: Ich habe jetzt keine Zeit, ich bin dabei, zu schreiben. Da sagte sie: Ich möchte, dass sie morgen früh bereit sind, und du, wenn du willst, geh jetzt, und wenn du willst, geh zu einer anderen Zeit; mir ist das gleich. Meine Sache ist es nur, es dir zu sagen. Du aber thue, wie du es gut findest. Dass du nicht sagest, ich hätte dir nichts gesagt, und mich tadelst und sagst: Diese Frau hat diese Sclavin gewaschen, ohne ihr die Augen zu bedecken. Wenn ihr etwas zustösst, wirst du mich tadeln. Und jetzt, Dank Gottes Güte, erholt sie sich wieder von den Pocken, und ihre Augen sind gesund geblieben, es ist nichts daran. Gott sei gedankt, sie sind unversehrt. Da sagte ich zu ihr: Ich werde jetzt gleich gehen, so Gott will, und werde um ihretwillen das Schreiben lassen. Ich gehe und thue mich nach diesen Datteln um, wo

[1] Für *staujen lu* von *istaua*, das viel gebrauchte *iftaʿal* von *sauwa*, thun.
[2] Singular *furrāχa* und *furryχa*.

sirt ila l'arṣa adūr ssüḥḥ wu lqyt alaδy jeby' ssüḥḥ qittlu šē-y süḥḥ atibāja'ny min 'indak qāl kem gerāb bāry qittlu illā jā šēχ ana mā bāry gurbān qāl mū bāry 'ageb quttlu muḥtāg biqadar uzān rub'et kijās[1] *mesked qāl ma še qittlu kē tücak tqūlly šē jōm sa'altak wu tō 'idt tqūlly mā šē wulla jōn 'idt qultlak inny muḥtāgillu a daua qiltly 'ād mā šē mū ssebeb χabbarny qāl syr fy Malindi ana mā aby' qultlu inšāllah mā bikelf sirt ila Malindi wu lqyt wāḥy misšḥāra jeby' süḥḥ qiltlu jā šēχ ṭyny bi-χamse bēsāt süḥḥ qālly atūkilu hina walla atšillu qiltlu mā ākilu hina ašillu tfaḍḍal sauwyh fy qürṭase qāl hēwallāh inšāllāh w wuzen ssüḥḥ wu ḥaṭṭu fy qürṭāse wu qālly hāδa ssüḥḥ wa ṭētu lrawāzi wu χaṭaft sā-ir lbēt wu ssüḥḥ fy jidi šāllinnu wu kill mā laqāny ḥad min l'aṣḥāb qālly mū hāδa Xalfān šāll fydek qittlhum ḥāge wu ana χāṭuf nauwy lbēt jōm wuṣilt lbēt qālitly mātinnu ssüḥḥ qittlhä na'm mātinnu qālit baṭēt min δik lḥyn sā-ür qittlhä sirt adūr waṣefūly ḥad jeby' qaryb l'arṣa wu mā ṭā' je-*

sie sein mögen. So ging ich denn zum Markte, nach Datteln Umschau haltend, und fand Jemand, der Datteln verkaufte. — Hast du Datteln, mir zu verkaufen? — Wieviel Körbe willst du? — Nein, Scheikh, ich will nicht Körbe voll. — Nun, was willst du denn? — Ich brauche etwa an Gewicht ein Viertel Kijās mesked. — Giebt's nicht. — Ja, eben hast du mir doch gesagt, es giebt welche, als ich dich fragte, und jetzt schon sagst du mir, es giebt nichts. Kaum habe ich dir gesagt, dass ich sie als Medicin brauchen will, da sagst du mir, es giebt nichts. Was ist der Grund? Sage es mir, bitte. Da sagte er: Geh nach Malindi, ich verkaufe nichts. Da sagte ich: Nicht mit vielen Umständen, so Gott will, ging nach Malindi und traf einen Schihiri, welcher Datteln verkaufte. Ich sagte zu ihm: Scheikh, gieb mir für fünf Pesa Datteln. Da sagte er zu mir: Willst du sie hier essen oder willst du sie mitnehmen? Da sagte ich zu ihm: Ich will sie nicht hier essen, ich nehme sie mit. Bitte, thue sie in ein Stück Papier. Da sagte er: Zu Diensten, so Gott will, und wog die Datteln ab. Darauf packte er sie in ein Stück Papier und sagte zu mir: Da sind die Datteln. Darauf gab ich ihm das Geld und ging nach Hause und trug die Datteln in der Hand. Und sobald mich ein Bekannter traf, sagte er zu mir: Was ist das, Khalfan, was du da in der Hand trägst? Dann sagte ich zu ihnen: »Irgend was!«[2] und verfolgte geradeaus meinen Weg nach Hause. Als ich nach Hause kam, sagte sie zu mir: Bringst du Datteln? Da sagte ich zu ihr: Ja, ich bringe welche. Da sagte sie: Du kommst spät, da du schon so lange fort bist. Da sagte ich zu ihr: Ich ging und suchte; man wies mich zu

[1] *kijās mesked* = dem Gewicht von 6 Silberdollar oder = dem Gewicht von 25 Pesa.

[2] Er schämt sich, dass er als Omanaraber eigenhändig etwas trägt und keinen Sclaven dazu hat.

bāja'ny wu χilāf sirt Malindi wu lqēt wāḥy misšḥāra jeby' wušterēt min 'indu biχamse bēsāt qālit hāt ašūfu qittlaha hāδa qālit ašūfu behjūt qittlha na'm behjūt tō raχχys 'mōsem qālit nzēn χaδit haδāk ssūḥḥ wu faṣṣeχittu wu zellit minnu ta'ferūq wu nnawe wu dellekittu wu šellittu wu raqemitlhu 'ijūn lχādime wu ṣaχenitlha margel me qāmit tkubb lhā haδāk lme lmasχūn fōq rāshā wu lō'jūn marqūmāt besūḥḥ 'an šē min lme jidχilhin jōm rauwenit fārekitnha wu ṙaselitnhā zēnin zēn falletit ssūḥḥ min 'ijūnhā wu 'aqqitbu χaδit Sōb wu qāmit tufruklhā χisshā kill rebā' wu min ba'd qālit syr šteryly wars[1] wu gzū'[2] qittlha lūgzū' maugūd wu lākin wars mā ḥad jeby'u hina ṙer fy Mesked qālit syr s'el mā jū'dam min ḥad jeby'u syr s'al lōhnūd wu in mā lqēt ma'hum šē syr Malindi wus'el ššḥāryje li'eyel ḥarym hum jista'melemu hāδa wars qittlha nzen asyr wu sūrt ilyn wuṣilt Malindi wu leqēt riggāl min ššḥara nit'āraf ḥena wijjāḥ qāl ō kē Xalfan nte ṙaryb ljōm hina gā-y qittlu jā aχχy ana gā-y fy ḥāge mauṣūfillijāha hina tebā' qāl mū

Jemand, der nahe bei dem Markte welche verkaufte. Er wollte mir aber keine ablassen. Darauf bin ich nach Malindi gegangen und habe einen Schihiri gefunden, der welche verkauft, und habe bei ihm für fünf Pesa gekauft. Da sagte sie: Gieb, dass ich sie sehe. Da sagte ich zu ihr: Da hast du sie. — Ich finde es viel. — Ja, es sind viel, sie sind jetzt billig, es ist jetzt Nordostmonsum. Da sagte sie: Schön, nahm jene Datteln, machte sie auf und entfernte davon Kelch und Kern, knetete sie, nahm sie und bedeckte damit die Augen der Sclavin. Dann kochte sie für sie einen Kessel voll warmes Wasser und goss ihr von jenem warmen Wasser über den Kopf, während ihre Augen mit dem Dattelbrei bedeckt waren, damit kein Wasser hineinkäme. Als sie fertig war, rieb sie sie und wusch sie sorgfältig. Dann nahm sie ihr den Dattelbrei von den Augen und warf ihn fort, nahm ein Tuch und machte sich daran, ihr das ganze Gesicht abzureiben. Darauf sagte sie: Geh und kaufe mir Wars und Curcuma. Da sagte ich zu ihr: Curcuma ist zu haben, doch Wars verkauft hier Niemand, nur in Maskat. Da sagte sie: Geh und frage. Es wird sich schon Jemand finden, der es verkauft. Geh und frage die Inder, und wenn du bei ihnen nichts findest, so geh nach Malindi und frage die Schihiri, denn ihre Frauen gebrauchen dieses Wars. Da sagte ich zu ihr: Schön, ich werde gehen. Und ich ging, bis ich nach Malindi kam und einen Schihirimann fand, mit dem ich bekannt war. Da sagte er: O ja, Khalfan, du bist ein seltener Gast und heute kommst du hierher? Da sagte ich zu ihm: Mein Bruder, ich komme für etwas, wovon mir gesagt worden ist, dass es hier verkauft wird. Da sagte er: Was ist diese Sache, die

[1] Nach Kazimirsky *Memecylon tinctorium*.

[2] Die Wurzel einer indischen Zingiberacee (*Curcuma longa*), Suaheli *manjano*.

hadi lhāge bū tibrāha wu gā-y mitʿanny ʿaleha min hine qittlu jā aχy hāða šē ḥaqyr qāl mū χabbarny qittlu lā jaχfāk muḥtāg a šē min lwars wu dawwartu min ssōq wu mā laqētu saʾalt gumle min lōhnūd wu mā ḥad qāl mʿindu wu wasafly ḥad innak syr Malindi wu sʾal ḥad missḥāra mā jeʿadimu minnu wu ljōm ana gā-y kān thyd ḥad tfaḍḍal dellyny qāl aḥyd ḥad awwal jebyʿ hina mḥetne qaryb χale nsyr kān šē mʿindu wu sūrna eḥna wu ššiḥry wu tṣāḥabna fiṭṭoryq wu qam jisʾelny mū bārillu hāðe lwars dawru qittlu lā jaχfak kān ʿindy ḥad megdūr filbēt wu bārijyn nerīselu wu qālūlna mā jumkin jōm terīselūh ille ddaʿkūh bilḥall wulwars wu lūgzūʿ jekun maχlūṭ ʿala kull jōm fy haði lʾajjām min dām baʿdu ṭary filgesed wu χilāf baʿd jōmēn walla ϑalāϑ marra waḥde ddaʿkūh liʾagel haðe lwars wu lḥall wu lūgzūʿ maχlūṭ jeraijjab aϑar lgidri minnu lʾādemy iða dāwam ʿalēh jitfarrakbu wu ϑϑānije baʿdu laijjin a lgesed wu naḥnu nitḥaddeϑ fiṭṭoryq ila an waṣilna qaryb bēt qūlly wuqāf nte hine ena asyr ahawwad ʿalehum qittlu syr ana auqaf aḥursak hine sār huwa wuquf maʿ bāb lbēt wu qāl hōd hōd dgāwebūlu min dāχil min haða qrab qāl ena

du willst und die du hier zu suchen dir die Mühe giebst? Da sagte ich zu ihm: Mein Bruder, es ist eine geringfügige Sache. Da sagte er: Was? Benachrichtige mich. Da sagte ich zu ihm: Es möge dir nicht verborgen sein, ich brauche etwas Wars und habe auf dem Markte danach gesucht und habe es nicht gefunden und habe viele Inder gefragt und Keiner sagte, dass er es hätte. Da hat mir Jemand gerathen: Geh nach Malindi und frage einen Schihiri; sie werden dessen nicht ermangeln. Und jetzt komme ich wenn du Jemand weisst, bitte, zeige ihn mir. Da sagte er: Ich weiss Einen, der früher hier bei uns in der Nähe einen Verkauf hatte; lass uns gehen, ob er etwas hat. Darauf gingen wir, ich und der Schihiri, und freundeten uns auf dem Wege an, und er fragte mich: Was willst du denn mit diesem Wars, das du suchest? Da sagte ich zu ihm: Dass es dir nicht verborgen bleibe, es war Einer bei mir im Hause an den Pocken erkrankt, und wir wollten ihn waschen. Da sagte man uns: Wenn ihr ihn wascht, so ist es nicht anders möglich, als dass ihr ihn mit einer Mischung von Öl und Wars und Curcuma in diesen Tagen täglich einreibt, solange (die Pocken) an seinem Leibe noch frisch sind. Und nachher müsst ihr ihn noch alle zwei, drei Tage einmal einreiben, denn Wars und Öl und Curcuma gemischt bringt die Spuren der Pocken am Menschen zum Verschwinden, wenn er lange damit eingerieben wird, und zweitens macht es den Körper geschmeidig. So unterhielten wir uns unterwegs, bis wir nahe an das Haus kamen. Da sagte er zu mir: Bleibe du hier stehen, ich will gehen und ihnen Hodi zurufen. Da sagte ich zu ihm: Geh, ich bleibe stehen und erwarte dich hier. Da ging er und trat in die Thür des Hauses und rief: Hodi, Hodi. Da antworteten sie ihm von drinnen: Wer ist da? Tritt näher. Da sagte er: Ich bin

fulān qalūlu dχ̮il qāl ʿindy reggāl bijājy qalūlu ṣbur ʿayeb qalyl wu ṣabar qadar daqyqetēn θelāθ wu nehemu ʿalēh qalūlu duχ̮elu nehemny wu qāl χ̮ale nsyr sirna jōm ʿidna fōq lbāb qālly dχ̮il qittlu mā jumkin ena adχ̮il haδele nnas ana mā aʿrafhum tüʿrafhum nte wu χ̮tuf qiddam wu ana atlyk tegādelna ena wijjāh fōq lbāb ʿala dduχ̮ūl kema šuǵl ehl ʿomān sauwēna mʿāzeme lḥāsi daχ̮alna biθinynna wu mā qaṣṣeru ehl lbēt fyna qarrebūna wu raḥḥebūne wu farrešulne bsāṭ qalūlne gilesu wu gelesna qumt aṣāṣeχ̮u qittlu ana bāǵy asyr ʿagyl kān šē maʿhum wars qūlhum abǵā biqadar nuṣṣ rubbyje mā qaṣṣar hāδāk wu ḥādeθhum qālhum hāδa ṣāḥibne gā-y maʿkum mauṣūfillu innkum tebyʿu wars kan bāqy maʿkum jibǵā binuṣṣ rubbyje tebajeʿūh qālūlu mā nʿarifu ansyr nboṣṣeru kān šē bāqy qāl ʿayeb tfaḍḍelu syru šūfu lā tḥaggerūbu daχ̮al ḥad minhum a dáχ̮il wu qāl šē qāl hāt nšūfu wu ye mātinnu wu ḥaṭṭu quddāmna qittlu hāt šuwaije ašūfu wu šell qarṣa wu nāwelny fydi wu jōm šuft lwars lqytu qadym aswad mā aṣfar min qudūmytu qālhum Xalfān jequl

der Soundso. Da sagten sie zu ihm: Tritt ein. Da sagte er: Es ist ein Mann mit mir gekommen. Da sagten sie zu ihm: Nun, so warte ein bischen. Da wartete er etwa zwei, drei Minuten, dann riefen sie ihm zu und sagten zu ihm: Komm herein. Da rief er mich und sagte: Lass uns gehen. Da gingen wir, und als wir schon in der Thür waren, sagte er zu mir: Tritt ein. Da sagte ich zu ihm: Unmöglich kann ich eintreten, ich kenne jene Leute nicht. Du bist es, der sie kennt; geh voraus, ich folge dir. So stritt ich mit ihm auf der Schwelle über den Eintritt hin und her, und wir redeten hin und her, wie das so die Art der Omanleute ist. Schliesslich traten wir Beide zugleich ein, und die Leute des Hauses liessen es uns gegenüber nicht fehlen. Sie nöthigten uns näher zu treten, bewillkommneten uns, breiteten uns eine Matte aus und sagten zu uns: Setzt euch. Wir setzten uns hin. Da fing ich an, ihm zuzuflüstern und sagte zu ihm: Ich möchte gehen, ich bin eilig. Wenn sie etwas haben, so sage ihnen, ich möchte für eine halbe Rupie. Da unterliess es Jener nicht, zu ihnen zu reden und ihnen zu sagen: Dieser mein Freund kommt zu euch. Man hat ihm erzählt, dass ihr Wars verkauft; wenn ihr noch etwas übrig habt, so möchte er, dass ihr ihm für eine halbe Rupie verkaufet. Da sagten sie: Wir wissen es nicht, wir wollen gehen und sehen, ob noch etwas übrig ist. Da sagte er: Ja, bitte, gehet und sehet nach. Da zögerten sie nicht damit. Einer von ihnen ging hinein und sagte dann: Es ist noch etwas da. Da sagte er: Bringe es, dass wir es ansehen. Und er kam und brachte es und setzte es vor uns. Da sagte ich zu ihm: Gieb ein wenig, dass ich es ansehe. Da nahm er eine Fingerspitze voll und reichte es mir in die Hand. Als ich nun das Wars sah, fand ich es alt und schwarz, nicht

hāδa lwars qadym qālu ḥaqyqa hāδa min zemān marsūlilnā jjah min mesked weḥna ʿidna nisjānynu mā neḥasseb minnu šē bāqy ṙēr jōm tō gētu ntū wu δekkertūnā bbu qulnālhum mā jeχālif ʿid naḥna tō wāṣilyn hina ṭujūne bnuṣṣ rubbyje wuzenūlnā binuṣṣ rubbyje jesiddne tō wu sauwijūh dāχil qūrṭāse wu aχaδnāh minhum wa ṭēnāhum nuṣṣ rubbyje qulnālhum sā-iryn mesiju[1] *bilχēr qalūlna gilisu qahwe qulnālhum mā nuglis ana mekany beʿyd qālu ṣuburu qalyl qilnālhum mā nuṣbur ḥalkum gemyl ḥena hāδa mekānna mā jūḥtāg mʿāzem qālū marḥabābkum fy amān illāh wu χaragna ʿanhum wu naḥnu nitḥaddeϑ ila baʿḍ ṭṭoryq qult a ṣṣāḥib allaδy mṣāḥibinny qittlu tfaḍḍal ryaʿ rubbā ente ʿindak šē miššuṙl qālly yla qiddām qittlu mā jumkin abadan allāh mesyk bilχēr winzaraqt ʿannu miϑl nniššāb ila an wuṣilt lbēt wu ana amšy seryʿ ʿan tkuḍḍny lmaṙrib jōm wuṣilt lbēt qittlha hāδe lwars qālit min hēn šterētu qittlha lā tseʾelyny nty mājiliš ḥāge qultyly tyly wars wu tōlliš ṣārit*

gelb, weil es alt geworden war. Da sagte er zu ihnen: Khalfan sagt, dieses Wars sei alt. Da erwiderten sie: Fürwahr, dieses ist uns vor langer Zeit aus Maskat geschickt, und wir hatten es schon vergessen. Wir dachten nicht, dass noch etwas davon übrig sei, als jetzt, wo ihr gekommen seid und uns daran erinnert habt. Da sagten wir zu ihnen: Es macht nichts. Nun sind wir schon einmal hierher gekommen; gebet uns für eine halbe Rupie, wieget uns für eine halbe Rupie ab, das ist uns jetzt genug, und thuet es in ein Stück Papier. Und wir nahmen es von ihnen und gaben ihnen eine halbe Rupie und sagten: Wir gehen, guten Abend. Da sagten sie: Wartet doch den Kaffee ab. Da sagte ich zu ihnen: Ich kann nicht bleiben, meine Wohnung ist weit. Da sagten sie: Verweilet doch ein wenig. Da sagte ich zu ihnen: Ich kann nicht verweilen, ich danke euch (ihr seid gütig). Dies ist unser Haus, wir brauchen uns nicht zu haben. Da sagten sie: Ihr könntet es euch bequem machen. Doch Gott befohlen. Da gingen wir von ihnen fort und sprachen noch eine Weile auf dem Wege mit einander. Dann sagte ich zu dem Freunde, der mich begleitete, ich sagte zu ihm: Bitte, kehre zurück, vielleicht bist du beschäftigt. Da sagte er zu mir: Ich komme noch ein bischen mit. Da sagte ich zu ihm: Nein, das geht wirklich nicht. Gott gebe dir einen guten Abend. Und ich entlief ihm wie der Pfeil, bis ich nach Hause kam, und ich ging eilig, dass nicht der Abend über mich hereinbräche. Als ich nach Hause kam, sagte ich zu ihr: Da ist das Wars. Da sagte sie: Wo hast du es gekauft? Da sagte ich zu ihr: Frage mich nicht, das ist nicht deine Sache. Du hast mir gesagt: Bringe

[1] Der übliche Gruss ist: *mesāk allāh bilχēr* oder *mesyk bilχēr*, Gott gebe dir einen guten Abend. Grammatisch richtig müsste es heissen *messāk* oder *messyk* mit doppeltem *s*. Diese Aussprache ist aber selten und im Allgemeinen dem Empfinden verloren gegangen.

wu felletittu min lqurṭāse jōm šāfittu qālit ō kē hāδa qadym mā jūnfaʿ mā fyh ṣufra wu raddēt ʿalēha milṙaḍab bṣōṭ qawy qittlha syri nty tijy bū ḥadyθ wu fyh ṣufra ena mā aḥyd ṙēr hāδa qālit ō amū tnaṭṭely a δi nnaṭṭa kē ana lla asʾalek mā qilt lak bišē ḍoʿyf qiltlha lauwaʿtyny maraḍtyly qalby nty wu δil fryse ntelekt min hāδi lʾamāʾ-ür gaʿlütinny kenny χadümken allāh jeδillken δelle mū ana āχuδ minha haδi milfāide jōm tṣaḥḥ ategy aḍʿaf wu aḍʿaf wu hāδa killha ṙijābet ṙawāzi mʿindak atūkil qāl hāʾa mʿindak atüṙram qāl hy tō atsyr maʿnnaṣūrā wa jesarreḥūhä wu hāδe ttaʿab killu bajesyr belāš lākin mū nsauwy mtaḥanna bizzemān wu kama qāl min stebelēt ṣbur wu min taʿāfēt škur.

mir das Wars. Und ich habe es dir gebracht. Da machte sie sich daran und wickelte es aus dem Papier. Als sie es sah, sagte sie: Ach, das ist ja alt; das nutzt nichts, es ist ja nicht gelb. Da erwiderte ich ihr zornig mit lauter Stimme und sagte zu ihr: Geh du und bringe welches, das frisch und gelb ist. Ich weiss nichts als dieses. Da sagte sie: Ach, warum fährst du mich denn so an? Ich frage dich ja nur und habe dir nichts Schlechtes gesagt. Da sagte ich zu ihr: Du hast mich übel und mein Herz krank gemacht. Und dieser Dreck — ich bin dieser Dinge müde geworden. Ihr habt mich zu eurem Sclaven gemacht. Gott erniedrige euch. Was habe ich von dieser für Nutzen? Seitdem sie gesundet, wird sie schlimmer und schlimmer (in ihrem Betragen). Und Alles das ist nur Verlust von Geld. (Man wird gefragt:) Hast du noch etwas zu essen? Man sagt: Nein. Hast du noch etwas auszugeben (für etwas, wovon du nichts hast)? Man sagt: Ja. — Jetzt wird sie zu den Christen gehen, und sie werden sie freilassen, und alle diese Mühe wird umsonst sein. Doch was sollen wir thun? Wir sind geprüft worden in der Zeit, und wie gesagt ist: Wenn du in's Unglück kommst, so ergieb dich in Geduld, und wenn du gesund wirst, so danke.

Umschreibung. (Dr. Reinhardt, § 1.)

1.	أ	Elif	ʾ (nur im Inlaut bezeichnet)	8.	د	Dāl	d	15.	ض	Ḍād	ḍ	22.	ك	Kāf	k
2.	ب	Be	b	9.	ذ	Δāl	δ	16.	ط	Ṭe	ṭ	23.	ل	Lām	l
3.	ت	Te	t	10.	ر	Re	r	17.	ظ	Ża	ẓ	24.	م	Mym	m
4.	ث	Θe	θ	11.	ز	Ze	z	18.	ع	ʿĀn	ʿ	25.	ن	Nūn	n
5.	ج	Gym	g	12.	س	Syn	s	19.	غ	Ṙēn	ṙ	26.	ه	He	h
6.	ح	Ḥä	ḥ	13.	ش	Šyn	š	20.	ف	Fe	f	27.	و	Wāu	w
7.	خ	Xä	χ	14.	ص	Ṣād	ṣ	21.	ق	Qāf	q	28.	ی	Je	j

Über Syrische Handschriften-Sammlungen im Orient.

Von Eduard Sachau.

Vielleicht ist den Interessen der Orient-Wissenschaft damit gedient, wenn künftige Reisende sowie die Verwaltungen unserer grossen öffentlichen Bibliotheken darauf aufmerksam gemacht werden, wo gegenwärtig noch grössere Bestände Syrischer Schriftwerke im Orient vorhanden sind. Wenn es gelänge diese Bestände für eine öffentliche Bibliothek in Europa zu gewinnen, so wäre damit zugleich auch dem richtig verstandenen Interesse der Syrer, Nestorianer und Jakobiten am besten gedient, denn die Chancen einer absolut sicheren Aufbewahrung gegen Feuer und Kurden sind im Orient nur sehr gering. Die Orientalen haben, wenn ein Europäer ihnen eine Handschrift, und sei es eine für sie selbst gänzlich unverständliche, abkauft, leicht die Empfindung, dass er ihnen einen geistigen Schatz entwendet und sie, indem sie ihn preisgeben, eine Sünde gegen ihre Kirche und ihre Nation begehen. Trotzdem wird noch einmal eine Zeit anbrechen, wo sie Europa dafür segnen werden, dass es zur rechten Zeit so viel als möglich von den litterarischen Schätzen ihrer Vorfahren gesammelt und ohne Verlust erhalten und aufbewahrt hat. Wenn einmal Duldung und Sicherheit, Recht und Ordnung die Grundlagen einer höheren Gesittung im Orient gelegt haben werden, dann werden die Syrervölker zum Studium ihrer Vergangenheit erwachen und werden in den Bibliotheken Europas oder in Ausgaben, die aus den Schätzen Europäischer Bibliotheken hervorgegangen sind, die Quellen ihrer Geschichte und Litteratur studiren. Während meiner letzten Reise im Orient im Winter 1897/98 wurde mir schon verschiedentlich von gebildeten Syrern im Hinblick auf die in den letzten Jahren vorgekommenen Zerstörungen die Ansicht geäussert, dass es eine glückliche Fügung sei, wenn Europa dafür gesorgt habe, dass wenigstens nicht die gesammte Litteratur ihrer Vorväter verloren gegangen sei.

Es sind hauptsächlich drei Sammlungen zu nennen, von denen leider nur noch zwei existiren, nämlich

1. diejenige im Besitz der Jakobitischen Gemeinde in Edessa;
2. diejenige im Kloster Dêr-Zaʿferân bei Mardin;
3. diejenige im Jakobs-Kloster bei Sôʿörd.

Die erstere Sammlung habe ich selbst nie gesehen. Das im Folgenden abgedruckte Verzeichniss der 61 Nummern derselben verdanke ich einer brieflichen Mittheilung des Predigers der Protestanten-Gemeinde in Urfa, Hagop Hajathian, den ich während meines Aufenthalts daselbst im Januar 1880

kennen lernte (siehe meine Reise in Syrien und Mesopotamien, Leipzig 1883, S. 192). Er ist — Gott sei es geklagt — bei der grossen Christenverfolgung im Jahre 1896 gemordet worden. Requiescat in pace!

ܡܢܝܢܐ ܕܟܬܒ̈ܐ ܕܡܩܢܝܢ ܒܐܘܪܗܝ ܕܒܝܬ ܢܘܪܝ ܙܟܝ ܫܡܫܐ ܝܥܩܘܒܝܐ ܡܢܝܚܐ

1 ܐܘܢܓܠܝܘܢ ܚܕܬܐ ܥܠ ܪܩܐ ܟܬܝܒ 1240
2 ܐܘܢܓܠܝܘܢ ܦܫܝܛܐ ܟܬܝܒ 1470
3 ܐܘܪܝܬܐ ܘܢܒܝ̈ܐ ܕܝܬܩܐ ܥܬܝܩܬܐ ܟܬܝܒ 1470
4 ܐܘܪܝܬܐ ܘܢܒܝ̈ܐ ܐܪܒܥܐ 1600
5 ܦܘܫܩܗ ܕܐܘܢܓܠܝܘܢ ܠܒܪ ܨܠܝܒܝ
6 ܠܘܩܒܠ ܦܘܫܩܐ ܡܠܒܪܝܘ
7 ܦܘܫܩ ܠܐܦ ܣܦܪ̈ܐ ܕܐܘܪܝܬܐ ܐܪܒܥܐ
8 ܟܬܒܐ ܕܐܦܣܛܐ
9 ܟܬܒܐ ܕܡܘܫܐ ܒܪ ܟܐܦܐ
10 ܟܬܒܐ ܕܐܬܢܐܣܝܘܣ ܥܡ ܦܘܫܩܗ
11 ܟܬܒܐ ܕܕܝܘܢܢܘܣܝܘܣ ܕܐܪܝܘܦܓܝܛܝܘܣ ܡܛܠ ܟܘܗܢܘܬܐ
12 ܟܬܒܐ ܕܬܘܪܓܡܐ ܕܡܪܝ ܐܦܪܝܡ ܐܪܒܥܐ
13 ܡܐܡܪ̈ܐ ܕܡܪܝ ܐܦܪܝܡ
14 ܡܐܡܪ̈ܐ ܕܡܪܝ ܝܥܩܘܒ
15 ܦܢܩܝܬܐ
16 ܒܝܬ ܓܐܙܐ
17 ܦܢܩܝܬܐ ܕܡܐܡܘܪ̈ܐ ܠܕܝܠܗܘܢ ܙܟܝܐ
18 ܟܠܐ ܕܟܠ ܫ̈ܢܝܢ ܠܡܪܝ ܝܥܩܘܒ ܕܐܘܪܗܝ
19 ܡܥܕܥܕܢܐ
20 ܟܬܒܐ ܕܩܘܪ̈ܒܐ
21 ܟܬܒܐ ܕܡܠܟܝܣܘ ܚܘܕܬܐ
22 ܠܘܩܒܠ ܡܠܟܝܣܘ ܠܣܘܥܐ ܟܢܬܢܐ
23 ܬܐܘܠܘܓܝܐ
24 ܡܫܟܚܢܐ ܕܐܪ̈ܙܐ
25 ܦܠܐܚ ܐܠܢܒܝ
26 ܟܬܒ̈ܐ ܕܬܘܪܓܡܐ ܦܠܣܦ̈ܝܐ ܕܡܩܢܝܢ ܠܐܘܪܗܝܬܐ
27 ܕܦܫܩܬܐ ܠܣܘܪ̈ܝܝܬܐ
28 ܟܬܒܐ ܕܡܢܘ̈ܬܐ
29 ܟܬܒܐ ܕܡܐܡܪ̈ܐ ܐܪܒܥܐ ܐܝܟ ܐܠܢܒܝ

30 ܟܬܐܒ ܐܠܥܒܐܕܝ } ܐܘܪܫܠܡ
31 ܟܬܐܒ ܐܠܣܒܥܐ }
32 ܠܡܫܝܚܐ ܕܡܝܬܐ ܟܬܒܐ ܩܕܝܫܬܐ
33 ܡܢܟܡܐܪ
34 ܟܬܒܐ ܕܠܒܠܐ
35 ܦܘܫܩܐ ܕܐܒܘܬܐ ܠܩܕܝܫܘ ܠܐܒܘ ܐܠܩܫܐ
36 ܡܩܘܪܒܐ
37 ܘܟܒ ܢܓܡܐ
38 ܟܬܒܐ ܕܟܘܟܒܐ
39 ܦܪܩܛܝܩܝ
40 ܪܡܫܐ
41 ܐܡܪܐ ܐܘܪܐ
42 ܟܬܒܐ ܕܡܘܐܪܬܐ
43 ܡܡܘ ܡܡܘܦܐ
44 ܡܝܢܐ ܕܡܘܕܥܐ
45 ܬܓܠܐ
46 ܐܛܠܣܡ
47 ܗܘܕܝܐ
48 ܡܟܬܒ ܪܒܢܐ
49 ܪܘܓܠ
50 ܦܘܫܩ ܫܠܡܐ
51 ܕܦܠ ܐܠܩܘܡ
52 ܦܘܫܩܐ ܕܐܠܗܐ ܐܠܦ ܟܠ
53 ܟܬܒܐ ܕܛܘܟܣܩܣ
54 ܟܬܒܐ ܕܟܘܟܒܐ ܘܪܓܠ ܐܘܪܫܠܡ
55 ܡܐܡܪܐ ܕܡܫܝܚ ܦܘܫܩܐ ܕܕܘܟܐ
56 ܠܐܢܝ ܢܘܡܣ ܡܢ ܐܒܘ ܐܠܝ ܡܘܡܩܛܝܩܝ
57 ܟܬܒܐ ܕܡܘܠܘܓܝܐ
58 ܡܐܡܪܐ ܕܡܪܝ ܐܡܡܣܡ
59 ܟܬܒܐ ܕܡܡܘܣܝܐ ܐܡܛܢܓܠܘ ܚܕ ܘܐܘܪܫܠܡ ܚܕ
60 ܟܬܒܐ ܟܐܦܐ ܕܡܟܡܘܠܐ
61 ܟܬܒܐ ܕܠܟܦܝܡ

Ich hebe aus diesem Verzeichniss nur zwei Nummern hervor: 34. Das Buch der Füchse, vermuthlich Kalila und Dimna entweder in der älteren Übersetzung aus dem Mittelpersischen oder in der jüngeren aus dem Arabischen, und 56. Griechische Chronik von Adam bis Constantin. In welchem Hause diese Handschriften aufbewahrt wurden und werden, ist mir nicht bekannt. Die Jakobiten in Urfa hatten 1882 zwei Kirchen, eine St. Georgskirche ausserhalb der Stadt und eine Paulus und Petrus-Kirche in der Stadt.

Die Büchersammlung in Dêr-Zaʿferân bei Mardin ist vielleicht ein Rest der Bibliothek der Jakobitischen Patriarchen, welche sich in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts in Mardîn niederliessen. Über meinen Besuch daselbst im Februar 1880 verweise ich auf mein Reisewerk S. 406. Die Codices, die ich damals gesehen, erinnerten mich an die schönsten Exemplare in der Nitrischen Sammlung des Britischen Museums. Hier sind vielleicht noch Schätze aus der Blüthezeit der Syrischen Litteratur zu heben. Während ein Ankauf der Sammlung kaum möglich sein dürfte, scheint es mir andererseits nicht ausgeschlossen, dass brauchbare Copien der Handschriften für Europa hergestellt werden könnten. Entgegen dem von mir a. a. O. mitgetheilten Gerücht, dass diese Sammlung nach Dijârbekr transportirt worden sei, wurde mir in Mosul im Januar 1898 erzählt, dass sie sich noch in Dêr-Zaʿferân befinde.

Das Jakobs-Kloster bei Sŏʿörd[1] soll eine bedeutende Sammlung von Syrischen Handschriften älterer Zeit besessen haben; der Ruf dieser Sammlung war ziemlich weit verbreitet. Leider ist, wie man mir in Mosul im Frühling des Jahres 1898 mittheilte, das Kloster bei der Christenverfolgung im Jahre 1896 ein Raub der Flammen und der Plünderung geworden. Es kann also nur noch die Frage sein, ob die plündernden Kurden vielleicht diese oder jene Handschrift fortgeschleppt haben, um sie gelegentlich an einen Reisenden zu verkaufen, doch ist hierauf keine grosse Hoffnung zu bauen.

Die Amerikanische Mission, die sich so viele Verdienste um die Syrer erworben hat, ist neuerdings beflissen, in der Landschaft des Sees von Urmia wie in den Bergen der Ostseite des Zagros Handschriften zu erwerben und zu einer Sammlung in Urmia zu vereinigen. Über das Resultat ihrer Bemühungen giebt ein 232 Nummern enthaltender Catalogue of Syriac manuscripts in the library of the museum association of Oroomiah College, Oromiah 1898, Auskunft. Der Gründer dieser Bibliothek, Rev. William A. Shedd, erbietet sich Copien von diesen Handschriften anfertigen zu lassen.

Es hat den Anschein, dass anderweitige grössere Büchereien aus älterer Zeit nirgendwo mehr vorhanden sind, weder in den Bergen (Ṭûr-ʿAbdîn, Bohtân, Tekhoma, Ǵelu u.s.w.) noch in den Ebenen. Was ich in Mosul von

[1] Vetusta bibliotheca St. Jacobi in Dioecesi Seertensi, vergl. G. E. Khayyath, Syri orientales seu Chaldaei Nestoriani et Romanorum Pontificum primatus, Romae 1870, p. 122.

Syrischen Handschriften gesehen habe, ist gering an Zahl und Werth. In Bagdad lebt eine grosse Nestorianergemeinde, besteht aber, wie es scheint, ausschliesslich aus Leuten, die erst in jüngster Zeit aus Tell Kêf dorthin eingewandert sind und hauptsächlich als Dienstboten, Handwerker und Schiffer ihr Brot verdienen. Man sucht dort vergebens nach Syrischen Handschriften älterer Zeit, fast ebenso vergebens nach Arabischen, wie denn Bagdad in Allem den Eindruck einer modernen Stadt macht. Immerhin ist es nicht ausgeschlossen, dass gelegentlich einzelne Bände bedeutsamen Inhalts und von hohem Alter zu Tage kommen und für Europa — sei es zum Ankauf, sei es zur Abschrift — erreichbar sein werden, namentlich in Dijârbekr[1], in einzelnen Kirchen des Ṭûr-ʿAbdîn, in Sö'örd und Bidlis, Kočânes und Alḳôš, falls nicht Alles, was in letzterem Orte aus älterer Zeit erhalten war, bereits nach Mosul gebracht ist und dort einen besseren, sichereren Aufbewahrungsort gefunden hat.

[1] Vergl. Khayyath, a. a. O. S. 189, Anm. 1.

Die arabische Verbalpartikel *b* (*m*).

(Beiträge zur Dialectologie des Arabischen. II.)

Von Dr. G. Kampffmeyer.

In meiner Abhandlung: »Beiträge zur Dialectologie des Arabischen. I«, welche in der Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes Bd. 13, Heft 1 S. 1—34 und Heft 2/3 S. 227—250 gedruckt worden ist, bin ich in eine Untersuchung des marokkanischen Praesenspraefixes *ka* eingetreten. Ich habe dabei zunächst eingehend den Gebrauch von Partikeln geprüft, welche in zwei wichtigen Quellen des älteren Magrebinischen, dem Diwan des Ibn Quzmān und der Arte des Pedro de Alcala, häufig begegnen und die zweifellos mit dem heutigen marokkanischen Praefix zu identificiren sind. Die Formen dieser Partikeln sind bei Pedro *quin* und *qui* = *kin*, *ki*, im Diwan des Ibn Quzmān كَنْ، كِنْ sowie كَ (vielfach mit Fatḥa vocalisirt) mit oft ausgedrücktem, folgendem Tešdīd, neben welchen Formen aber auch in einem sicheren Falle (a. a. O. §§ 4 und 13) die Form كَنَّ erscheint. Ich wandte mich darnach der Untersuchung von Partikeln zu, die ich in einer Handschrift der Berliner Königlichen Bibliothek (Petermann II 416), in dem von Wetzstein in der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Bd. 22 (1868) aus der syrischen Wüste mitgetheilten Text und weiter in dem Egyptian, Syrian and North-African Hand-Book von Anton Tien (London 1882) angetroffen hatte. Diese Partikeln gehören alle dem Osten an. Die Formen waren hier in der Berliner Handschrift كَنّ, bei Wetzstein كِنّ und bei Tien *kainna*. Die Partikeln erschienen meist ein Perfectum, aber doch auch ein Imperfectum (a. a. O. § 28) oder einen Nominalsatz (a. a. O. § 27) einleitend. Dem Sinne nach entsprachen sie theilweise einem »es scheint, dass«, »es ist offenbar, dass«, »wahrlich«; theilweise aber schien es, als seien diese einleitenden Partikeln ganz farblos und könnten bei der Übersetzung ohne Schaden des Sinnes vernachlässigt werden. Mit dem Gebrauch dieser Partikeln, von denen es schon klar war, dass sie formell = كَأَنَّ sein müssten, verglich ich nun einen von den arabischen Grammatikern verzeichneten Sprachgebrauch von كَأَنَّ und كَأَنْ (a. a. O. §§ 29 und 30). Form und Construction dieser Partikeln sowie der Sinn der Sätze stimmten ganz zu dem von mir

aus der heutigen lebenden Sprache des Ostens ausgehobenen Sprachgebrauch. Unter den von den Grammatikern überlieferten Beispielen befanden sich so lehrreiche wie diese: كَأَنَّ اللهَ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ = »Wahrlich! Gott thut, was er will« und وَىْ كَأَنْ مَنْ يَكُنْ لَهُ نَشَبٌ يُحْبَبْ وَمَنْ افْتَقَرْ يُحْتَقَرْ = »Ach! Wer reich ist, wird geliebt, und wer arm ist, wird verachtet!«

Da ich nun nicht zweifeln konnte, dass es sich in solchen Sätzen um eine Ellipse handeln müsse, sah ich mich, um zu einem Verständniss dieser Ellipsen zu gelangen, nach dem sonstigen Gebrauch von كَأَنَّ und كَأَنْ um, wobei ich auch die Partikel كما berücksichtigen zu dürfen glaubte. Ich zeigte, dass sich im Algerischen sowie auch bei Ibn Quzmān selbst ein elliptischer Gebrauch von كما finde, der dem behandelten Gebrauch von كَأَنَّ und كَأَنْ sehr ähnlich ist. Der im heutigen Algerischen übliche Typus ist كما وصل = »il vient d'arriver«. Weiter ging ich auf den Gebrauch einer Partikel *keénno* oder *kenno* im ʿOmānī ein. Ich konnte nicht als sicher hinstellen, ob in dem einen der von mir angezogenen Beispiele jene Partikel unmittelbar von einem Verbum des Sagens grammatisch abhange, zeigte aber, dass im Algerischen ein durch كما eingeleiteter Satz von einem Verbum, das »sehen« bedeutet, regiert werden könne, so zwar, dass كما ganz im Sinne von sonstigem أَنَّ oder أَنْ steht. Nun wies ich auf einen im Arabischen ausserordentlich verbreiteten periphrastischen Gebrauch von Formen des Verbums رَأَى hin, welche Formen insbesondere auch zum Ausdruck des Praesens wie auch des Perfectums verwandt werden (a. a. O. §§ 38 ff.), und fragte, ob nicht derartige Formen vor den behandelten, durch كَأَنَّ, كَأَنْ und كما eingeleiteten Sätzen zu ergänzen sein möchten. Ich zeigte, dass durch die Annahme einer solchen Ergänzung alle jene Sätze dem Sinne nach vorzüglich erklärt würden. An der grammatischen Möglichkeit solcher Ergänzung schien nach dem von mir in's Auge gefassten algerischen Sprachgebrauch nicht zu zweifeln zu sein. Dass nun thatsächlich wenigstens die elliptischen كما-Sätze des Algerischen einen solchen Ursprung haben, konnte ich in § 47 auch belegen. Ich befürwortete weiter die Gleichsetzung der كما- und der كَأَنَّ- bez. كَأَنْ-Sätze und sprach die Vermuthung aus, der von mir beleuchtete, an sehr verschiedenen Punkten des arabischen Sprachgebietes sich findende Sprachgebrauch könne eine gemeinsame Wurzel haben. Diese könnte man im Südarabischen suchen wollen, eine Meinung, die durch einen von mir innerhalb der grossen südarabischen Inschrift von Ḥiṣn el-Ġurāb nachgewiesenen Sprachgebrauch sowie auch durch den

Gebrauch von *kama* in dem eigentlich südarabischen Aethiopischen wohl gestützt erscheinen kann.

Der Anschluss der im Diwan des Ibn Quzmān, bei Pedro de Alcala und im heutigen Marokkanischen sich findenden Partikeln *kan*, *kin*, *ka* und *ki* an den von mir im Zusammenhange untersuchten Sprachgebrauch wird durch die bei Ibn Quzmān begegnende Form كَنّ vermittelt, er wäre aber auch ohne das Bestehen dieser Form zunächst formell unschwer zu rechtfertigen. Auch dem Sinne nach berühren sich die durch jene Partikeln eingeleiteten Sätze mit den anderen von mir in's Licht gerückten sehr nahe und finden ebenso wie diese durch die Annahme eines zu ergänzenden ترى u. s. w. eine vorzügliche Erklärung.

Jedenfalls gehören jene durch *kan* u. s. w. eingeleiteten Sätze mit den anderen, die mit كَأَنَّ u. s. w. beginnen, zusammen; aber von allen diesen Sätzen wird man doch wohl nicht die كما-Sätze trennen wollen; wie denn eben bei Ibn Quzmān beide Arten von Sätzen in wesentlich gleicher Anwendung sich neben einander vorfinden.

Ich habe auf die Hauptpunkte meiner Untersuchung über das marokkanische Praesenspraefix *ka* an dieser Stelle deswegen kurz hindeuten wollen, weil die Frage zu erörtern sein wird, inwiefern mit jenem, wie ich gezeigt zu haben glaube, tief wurzelnden Sprachgebrauch der des anderen arabischen Praesenspraefixes, auf das ich nunmehr einzugehen gedenke, zusammenhangen könne. Zugleich bitte ich zu den Ausführungen jener meiner Arbeit einige kurze Ergänzungen nachliefern zu dürfen. — Graf Landberg sagt in seinen Arabica V (1898), die mir durch die Güte des Herrn Verfassers am 27. September 1899 zugingen, auf S. 153 f., dass man in Aden *kinnuh* = »peut-être« sage, und dass *kainnu* in Syrien eine zweifelnde Frage ausdrücke. *Kainnu sāḫin* sei = »serait-il malade«, »il est peut-être malade«. Dazu verweist Landberg auf Jāqūt I S. 455 Zeile 5.

Nun ist der Gebrauch dieses *kinnuh* und *kainnu* zweifellos mit dem von mir a. a. O. § 28 ausgehobenen Sprachgebrauch zusammenzuhalten. In der Stelle bei Jāqūt, auf die Landberg hinwies, ist die Rede von der Zusammenkunft eines Mannes aus Ḥadramaut mit dem Khalifen ʿAli. Dabei heisst es: قال له علىٌّ رضه اتّعرف الأَحْقَافَ قال الرجل كانّك تسال عن قبّرِ هُود عم.

Hier entspricht das كانّك تسال offenbar unserem: »Du fragst wohl«, »du meinst wohl«. Der Satz ist zu den von mir a. a. O. §§ 28 f. in's Auge gefassten Sätzen zu stellen. Ob bei dieser dem Ḥadramī in den Mund gelegten Äusserung auch eine diesem eigenthümliche Redewendung ausgedrückt werden sollte, ist freilich nicht ersichtlich.

Ein vortreffliches Beispiel, das den von mir behandelten Gebrauch des كَأَنَّ beleuchtet, findet sich ferner in dem aus dem Libanon stammenden Text, welchen Barthélemy vorgelegt hat und von dem hernach noch weiter

die Rede sein wird. Hier wird, Journ. As. Sept.-Oct. 1887 S. 296, erzählt, dass einmal ein sehr reicher Kaufmann war, der aber keine Kinder hatte und dessen sehnlichstes Anliegen an Gott war, er möchte ihm einen Sohn bescheeren. Im Anschluss hieran heisst es: *Farabbĕna, subḥâno ta'âla! ka-inno qebil ṭalbto, wa ḥeublet marto.* Das kann nur bedeuten: »Und siehe da! der Herr erhörte sein Flehen« u. s. w. oder »Und wirklich, der Herr erhörte« u. s. w. Von einem »Es ist, als ob der Herr erhört hätte«, oder auch etwa: »Es scheint, dass der Herr erhörte«, kann nicht füglich die Rede sein, und auch das *sans doute*, mit dem Barthélemy übersetzt, trifft die Sache nicht recht. — Vielleicht ist auch hierher zu ziehen ein Beispiel ebenda S. 300. Der Kaufmann ist verarmt; er sucht sich sein Brod damit zu verdienen, dass er im Walde Holz haut und es dann zum Verkauf trägt. Aber er ist an die harte Arbeit nicht gewöhnt; sie geht ihm nicht von der Hand. Und im Anschluss hieran heisst es weiter: *Haonik yaom, ka'inno ma twaffaq bilḥaṭab, etmassâ bilḥeurch.* Hier ist bei dem *ka'inno* jedenfalls auch nicht an ein »Es ist, als ob« oder auch »Es scheint, dass« zu denken (Barthélemy übersetzt ja *probablement*; aber im Allgemeinen vermuthet doch der Erzähler in solchen Märchen nicht den Zusammenhang der Dinge, er kennt ihn); man mag an »da« oder »als« denken, man wird aber das *ka'inno* in den sonst bekannten Zusammenhang rücken und übersetzen dürfen: »Eines Tages nun, siehe da war es ihm mit dem Holze nicht geglückt, (und so) blieb er bis zum Abend im Walde«.

Ausserdem kommt in dem Texte noch einmal *ka'inno* vor, S. 314 Z. 4, aber hier steht es in dem gewöhnlichen Sinne »als ob«.

Zu der Bedeutung von كَأَنْ = »Es scheint, dass« vergleiche man eine Stelle bei Tantavy, Traité de la langue arabe vulgaire, 1848, S. 92, wo unter der Rubrik كَأَنّ genau Folgendes steht: Il me semble que vous le connaissez = انت تعرفه كأن. Hier steht doch wohl كأن aus Versehen an falscher Stelle.

Auf die Heranziehung von weiteren, aber in der Interpretation nicht sicheren Fällen des Gebrauchs von كَأَنْ und كَأَنَّ möchte ich an dieser Stelle verzichten. —

Während ich bei dem marokkanischen Praesenspraefix *ka* nur einem Versuch einer Erklärung desselben begegnet bin, hat man sich mit dem Praesenspraefix *b* schon recht viel beschäftigt. Diese bisherigen Versuche, das Praefix *b* zu erklären, habe ich in erster Linie zu prüfen.

W. Spitta sagt in seiner Grammatik des arabischen Vulgärdialectes von Aegypten (Leipzig 1880) in § 93 *c* (S. 203) über dieses Praefix Folgendes: »Man ist vielfach zweifelhaft gewesen, was dieses *bi* wohl sein könne, da man sich scheute die Verbindung einer Praeposition mit einem Verbum anzuerkennen. Allein sowohl Form als Bedeutung verlangen diese Erklärung. Man hat die Praeposition *bi* zuerst mit der 3. Pers. s. m. verbunden, welche bekanntlich zwar die Zeit (زمن) und das Geschehen der Handlung (حدث) ausdrückt.

aber noch nicht die Bezugnahme auf eine Person (نسبة الى شخص) enthält, also Nomen ist, was durch die Bildung des semitischen Verbums überhaupt und durch viele erhaltene Eigennamen dieser Form bestätigt wird. Von dieser Person ist sie auch auf die anderen übergegangen. Dem entspricht auch die Bedeutung, welche ausdrückt, dass jemand jetzt bei einer Handlung ist und diese in Zukunft noch fortsetzen wird, z. B. *ana baktib* heisst »ich bin bei der Handlung *aktib*, d. h. des unvollendeten Schreibens«, schlechthin ausgedrückt »ich schreibe jetzt«; wohl unterschieden von *aktib*, was ohne weiteren Zusammenhang stets heisst »ich werde schreiben«. Ebenso *mâ btiktibî* »du bist nicht bei *tiktib*«, d. h. »du schreibst nicht«; aber *mâ tiktibî* »du wirst (sollst) nicht schreiben, schreibe nicht!«« — So weit Spitta. Zu dem Schluss dieser Ausführung giebt er noch die Anmerkung: »Ähnlich, aber nicht so nuancirt, ist die neusyr. Ausdrucksweise mit ܒ vor dem Infinitive: ܒܦܪܵܩܝܼ *bifrâqin* »ich bin am Enden« = »ich ende«. Nöldeke, neusyr. Gr. S. 225«.

Spitta's Aufstellung[1] ist eine philosophische Construction; sie mag noch so blendend sein, sie kann nicht überzeugen, solange nicht irgendwie nachgewiesen ist, dass man im Arabischen thatsächlich die Praeposition *b* oder überhaupt eine Praeposition in der Weise, wie Spitta will, mit einem Verbum verbunden habe. Spitta hat diesen Erweis nicht gebracht. Die Verbindung von nackten Praepositionen mit dem Verbum ist dem Schriftarabischen nicht fremd; sie findet sich reichlich in den anderen Formen des Arabischen. Aber in solchen Fällen dienen die Praepositionen dazu, eine Handlung oder ein Geschehen mit einer anderen Handlung, einem anderen Geschehen zu verknüpfen, sie leiten regelmässig Nebensätze ein. Soweit ich sehe, ist der einzige Gebrauch, den man zu der Spitta'schen Construction stellen könnte (was von Seiten Spitta's aber nicht geschehen ist), der der Partikel لِ in Verbindung mit dem Jussiv im Schriftarabischen. Aber Angesichts der sonstigen regelmässigen Function der mit einem Verbum verbundenen Praepositionen hat man hier doch zunächst zu fragen, ob hier nicht eine Ellipse anzunehmen und der durch لِ eingeleitete Satz auch ursprünglich als Nebensatz zu fassen sei. Spitta construirt einen Hauptsatz, in dem er das Verbum mit der Praeposition *b* verbunden sein lässt und ein »ich bin«, »du bist« u. s. w. ergänzt; mit dieser seiner Construction verlässt er den Boden dessen, was wir sonst über den Gebrauch der arabischen Praepositionen historisch wissen[2].

---

[1] Ein Jahr vor dem Erscheinen von Spitta's Grammatik ist Spitta's Auffassung schon von E. T. Rogers flüchtig ausgesprochen, der im Journ. of the R. As. Soc. New Series Vol. 11, 1879, S. 368 von dem mit dem Futurum verbundenen ب sagt, dass es »may probably stand for the preposition ب *in*, as though the person were *in the act of*«. Rogers kannte den Orient und wohl auch Spitta; es kann fraglich erscheinen, ob er nicht in dieser Anschauung von Spitta abhängig ist.

[2] Für die Beurtheilung des Spitta'schen Standpunktes wolle man sich aber gegenwärtig halten, dass von den für unsere Frage in Betracht kommenden Mate-

Ungefähr um dieselbe Zeit, als Spitta jene seine Aufstellung drucken liess, drückte sich Socin so aus (Litt. Centralblatt 1880 Nr. 25 Spalte 817): »Das arabische *b* [die Vorschlagssilbe des Imperfectums] ist aus einem noch heute im Nedschd gebräuchlichen und oft vollständig vorangestellten Verbum أَبِى in der Bedeutung »wollen« (vergl. das Hebr.) zu erklären«.

Und in der Vorrede zu den von Socin und Stumme im Jahre 1894 herausgegebenen Houwara-Texten[1] heisst es S. 11: »Grammatisch fallen namentlich die wohl zweifellos aus Formen von بغى entstandenen Exponenten der Imperfectform mit Futurbedeutung auf und erinnern merkwürdig an den ägyptischen oder syrischen Dialekt, — so ein *boimūt* »er wird sterben« oder ein *bunnímši* »ich will gehen« an syr.-ägypt. *bimūt* und *bnémši* (bezw. *mnémši*)«. Zu dem in dieser Stelle vorkommenden Worte بغى ist dann noch die Anm. 28 gegeben, welche lautet: »Merkwürdig ist, was Wetzstein bei Franz Delitzsch, Commentar zum Buche Job[1], Leipzig 1864, S. 431 sagt, — nämlich dass ihm in Damaskus die Ausdrücke *abi*, *tebi* u. s. w. stets als Verstümmelung von ابغى, تبغى u. s. w. erklärt wurden«.

Die Zurückführung des uns beschäftigenden Praefixes auf Formen des Verbums ابى = »wollen« ist dann noch vom Grafen Landberg in seinen Arabica Nr. III (1895) S. 102 ff. vertreten worden[2].

Mit Formen, die zweifellos zu den von Socin und Landberg in's Auge gefassten gehören, haben ferner noch Praetorius in ZDMG. Bd. 34 (1880) S. 228 f., Hommel, ebenda Bd. 44 (1890) S. 542 und B. Moritz in seiner Sammlung arabischer Schriftstücke aus Zanzibar und Oman (Lehrbücher des Sem. f. Orient. Sprachen zu Berlin, Bd. 9), 1892, S. XXVI das aegyptisch-syrische Praefix je in flüchtiger Bemerkung zusammengestellt. Freilich sind dabei Praetorius und Moritz auf den Ursprung dieser Formen (aus dem Verbum ابى) überhaupt nicht eingegangen, Hommel aber weist ihnen, Glaser folgend, einen anderen Ursprung zu. Über die Stelle Hommel's vergleiche weiter unten S. 59 und S. 63. Moritz verwies auf با im Ḥaḍramī. Praetorius sagte in seiner Arbeit über den arabischen Dialekt von Zanzibar (der mit dem ʿOmānī nahe verwandt ist) a. a. O. Folgendes: »Seltener gebraucht man in gleicher futurischer Intention [wie *ḥa*] das aus dem Aegyptischen und Syrischen bekannte ب, welches in Zanzibar vor *n* nie in *m* übergeht: bᵉniktub *wir werden schreiben*, naḥnū bensāfer bilmarkeb *wir werden mit dem Schiff abreisen*, ana besāfer *ich werde abreisen*«.

---

rialien, über die wir heute verfügen, zu der Zeit, als Spitta schrieb, fast nichts vorlag, jedenfalls nichts, dessen Kenntniss man billigerweise von ihm erwarten konnte.

[1] Der arabische Dialekt der Houwara des Wad Sûs in Marokko. In: Abhandlungen der philolog.-hist. Classe der K. Sächsischen Gesellsch. d. Wiss. Bd. 15 Nr. I.

[2] S. 106: »Or, je suis persuadé que ce ابى, بى, با, est l'origine de la préformante syrienne qui a fait couler tant d'encre«.

Der Sprachgebrauch, an den Socin, Landberg und Andere das Praefix *b* angeknüpft haben, konnte zunächst in den Socin-Stumme'schen Houwara-Texten näher geprüft werden. Hier begegnen wir Formen, wie *ba*, *bo*, *bu* u. s. w., die sich mit einem folgenden Imperfectum verbinden und zweifellos zu einem im Magreb ebenso wie im Osten reichlich nachgewiesenen[1] Verbum *ba* = إبى »wollen«, Imperfectum *jabā* und *jabī*, gehören. In der oben aus der Einleitung zu den Houwara-Texten mitgetheilten Stelle werden diese Formen »Exponenten der Imperfectform« genannt, und es wird ihnen »Futurbedeutung« zugeschrieben. Aber in Wahrheit lassen sie sich in fast allen der überaus zahlreichen Fälle einfach mit der Grundbedeutung »wollen« übersetzen, ja mehrfach ist eine andere Übersetzung überhaupt ausgeschlossen; in einigen Fällen können sie im Sinne des griechischen *μέλλειν* oder auch des deutschen »wollen«, wie es in dem Satze: »Das Haus will einstürzen« gebraucht ist, gefasst werden[2]; in einigen wenigen Fällen endlich scheint es, dass man den Complex einer solchen Form mit dem folgenden Imperfectum als Futurum zu übersetzen hat[3]. — Den Verbalursprung (und zwar aus dem Imperfectum) lassen noch klar erkennen die Formen mit erhaltenem Praeformativ: *ibạ̈išri* »er will kaufen«, 34, 22, und *ibĕị-ddĭ lḫātẽm* »er will den Ring fortnehmen«, 56, 6. Ausserdem kommen mehrfach unabgeschliffene Perfectformen vor (in der 1. und 2. Pers. sing. und in der 1. Pers. plur.), mit einem folgenden Imperfectum genau so verbunden wie sonst die aus dem Imperfectum verkürzten Formen *ba*, *bo* u. s. w. Wegen der Thatsache, dass in den Houwara-Texten nach *b* häufig — rein phonetisch — ein kurzes *u* erscheint, kann man bei den Formen *bo*, *bu* nicht mit Sicherheit sagen, welches der Vocal des nicht verstümmelten Imperfects war; doch lassen die Formen *ba* auf *jeba* schliessen, und die schon oben angeführte Form *ibĕị* kann = *jebī* sein, doch kann das auf *ĕ* folgende *ị* auch das Praeformativ des folgenden Imperfectums sein. Das Perfectum zeigt regelmässig den Vocal *i*; *u*, das sich 40, 1 findet (*bútt*), kann wieder das oben erwähnte *u*, in dem ein ursprünglich folgendes *i* aufgelöst ist, sein. Nicht verständlich ist (was hier nebenher bemerkt sei), warum nach

[1] Vergl. insbesondere Landberg, Arabica III S. 102 ff. und hiernach weiter unten. Siehe auch oben Socin's Notiz (Litt. Centralbl. 1880).

[2] So 26, 23. 30. Der Sprachgebrauch ist auch sonst im Arabischen vorhanden. Der obige deutsche Satz: »Das Haus will einstürzen« ist von mir angepasst an das Beispiel bei Landberg, Proverbes et dictons S. 35 und 342: *El-bêt biddoû yéhbit*, البيت بدّه يهبط, »la maison menace ruine«. Ähnlich Eidenschenk und Cohen-Solal, Mots usuels de la langue arabe, Alger 1897, S. 110, arab. Text, Z. 3: ومن اين بغى يموت, genau entsprechend unserem: »Und als er sterben wollte«. Über diesen in vielen Sprachen verbreiteten Sprachgebrauch kann man Schopenhauer, Über den Willen in der Natur, Capitel »Linguistik« vergleichen (Werke, herausgeg. von E. Grisebach III S. 292 ff.).

[3] Man vergleiche die Art der Umschreibung des Futurums im Englischen (und sonst).

der mehrfach angezogenen Stelle aus der Einleitung zu den Houwara-Texten die Formen *ba*, *bo* u. s. w. durchaus aus بغى entstanden sein sollen, wo doch an dem Bestehen des Verbums *bä* = ابى »wollen« kein Zweifel möglich ist und auch 1894 kein Zweifel möglich war. Wenn irgend welche Araber dem Consul Wetzstein die Ausdrücke *abi*, *tebi* u. s. w. als Verstümmelung von ابغى, تبغى u. s. w. hinstellten, so kann das doch nicht den Ausschlag geben. Überdies erscheint in den Houwara-Texten öfter بغى, und wenn auch in diesen Texten allerlei Lautverschleifungen vorkommen, so gehorchen sie doch ganz bestimmten, klar erkennbaren Regeln, und es ist nicht gestattet, nun ohne Weiteres eine beliebige Verschleifung, die sonst gar nicht in diesem Dialekt belegbar ist, anzunehmen — zumal wenn sich eine andere Erklärung zwanglos darbietet[1].

Den Verhältnissen, die wir in den Houwara-Texten antreffen, entspricht ganz der Gebrauch des Verbums ابى im Arabischen der Stadt Tripolis. Die Texte, welche Stumme herausgegeben hat[2], enthalten eine Fülle von Belegen, über deren Sprachgebrauch sich Stumme im zweiten Theil seines Werkes, § 56, das Wesentliche zusammenfassend, verbreitet hat. Formell haben wir neben minder oder mehr, zum Theil sehr abgeschliffenen Formen des Imperfects auch volle oder fast volle, regelmässig flectirte Formen. Von diesen lautet das Perfectum *bä* (woneben ganz selten *bbâ* vorkommen soll) mit dem Vocal *e* vor consonantisch beginnenden Afformativen, das Imperfectum *jibby* u. s. w., woneben selten *jâbä*. Nebenher bemerkt, leitet Stumme, der im Übrigen das Verbum ابى »wollen« anerkennt, die Form *bbâ* und *jibby* von بغى ab. Ich habe in der Orientalistischen Litteratur-Zeitung Jahrg. 2, 1899, Spalte 237 f. dagegen Einwendungen erhoben und angedeutet, dass sich auf Grund der sprachlichen Verhältnisse des Dialekts wie *jâbä* aus *jabā* so *jibby* aus der anderen Imperfectform des Verbums ابى, *jabī*, und dass sich auch *bbâ* aus *ba* = ابى zwanglos ergiebt[3].

Die Bedeutung aller Formen, und darauf kommt es hier an, ist »wollen« oder — nach der oben schon in's Auge gefassten besonderen Anwendung des Begriffs »wollen« — »im Begriff sein«. Ein Beispiel für den letzteren Gebrauch ist: *essäms btúzrug*, d. h., wie wir sagen, »die

[1] Gegen die Herleitung der uns in diesem Augenblick beschäftigenden Formen von بغى hat sich auch Landberg erklärt, Arabica III 106. 111.

[2] Märchen und Gedichte aus der Stadt Tripolis in Nordafrika ... Leipzig 1898.

[3] Glaubt man der Bedeutung der uns beschäftigenden Formen wegen einen »Compromiss« zwischen بغى und ابى nöthig zu haben? Aber die Grundbedeutung des Verbums ابى ist doch zweifellos »wollen«, schon wegen hebr. אבה, auf das auch Landberg, a. a. O. S. 106 hinwies, und diese Grundbedeutung kann auch im Schriftarabischen bei ابى عن vorliegen, insofern das »nicht wollen« hier lediglich in dem عن liegen kann (wörtlich: eine Tendenz haben weg von etwas). Die Verbindung von ابى mit einem Accusativ kann dort darnach secundär gebildet sein.

Sonne will aufgehen», «sie wird gleich aufgehen», «sie ist im Begriff aufzugehen».

Von dem Sprachgebrauch des Verbums أبى in Gegenden des Ostens (auf den auch schon Socin, a. a. O. des Litterar. Centralblattes hingedeutet hatte) hat Landberg, a. a. O. seiner Arabica III, reichliche Belege gegeben. Formell weist er uns zunächst den Gebrauch voller Formen (aber nur des Imperfects) auf. Sie lauten im Nedschd *yabi*, يَبِي u. s. w., im Plural يبُون, dagegen in Ḥadramūt und in Jemen *yibâ* (*yebâ*) u. s. w., Plur. 3. masc. *hom yibôn* (*yibô*, *yebôn*). 3. fem. *him yibân* (*yebân*). Auch im ʿOmāni finden sich nach Reinhardt's Buch, worauf Landberg hinweist, die Formen *yibâ*, *tĕbâ* u.s.w. Diesem Gebrauch der vollen Formen entspricht ganz der weiter von Landberg (S. 106 ff.) aufgezeigte Gebrauch abgeschliffener Formen. Wir haben in den Gegenden الوشم, السُّدَيْر und العارض, d. h. in Gebieten Mittelarabiens, die Formen بِي oder بِ (auch im Plural, z. B. *hom birôḥum* = «sie werden gehen»), dagegen in Ḥadramūt und im [östlichen] Jemen die Formen *bâ*, *bă* (auch im Plural), die sich auch noch weiter verkürzen (S. 108 f.).

Der Sinn der vollen Formen ist überall = «wollen», woneben als besonderer Gebrauch von Ḥadramūt und dem Jemen zu merken ist, dass sich hier dass Verbum أبى gern mit einem Ortsaccusativ verbindet und dann einem Gebrauch des lateinischen *petere* entspricht, z. B. انابا الجبل *anaba-l-ǵebal* = je veux aller à la montagne, أبا مارب = je vais à Mâreb.

Was die Formen بِي, بِ in Mittelarabien angeht, so giebt Landberg zuerst nur eine Abwandlung von *ana birôḥ*, *ent bitrôḥ* u. s. w. (S. 106), nachträglich dann aber noch zwei Beispiele (S. 110). Er sagt erst (S. 106) ausdrücklich, dass jene Formen zur Bezeichnung des Futurums dienen; nachher (S. 110) bemerkt er, dass sich unter den Dictaten, die er einem Manne aus ʿUneyza verdankt, auch Beispiele fänden, in denen بِ sich auf das Praesens beziehe. Zum Belege giebt er die beiden erwähnten Beispiele, nämlich: من عوايد العرب انّه الا دخل واحد منهم عليك وانت بتاكل — une habitude des Bédouins est que, si quelqu'un d'entre eux entre chez toi pendant que tu manges, und das andere Beispiel: العرب يوم بصير المناخ = les Bédouins, lorsque la mêlée a lieu. Nun bemerkt Landberg zu diesem letzten Beispiel selbst: «Ici, بِ pourrait aussi indiquer le futur». Aber ich sehe nicht ein, warum man nicht auch in dem anderen Beispiel solle anders übersetzen dürfen, nämlich: «während du essen willst».

Von dem Gebrauch der abgeschliffenen Formen des Verbums أبى in Ḥadramūt dagegen finden wir eine Reihe von Beispielen verzeichnet. Der Sinn ist hier, im Einklange mit Landberg's Übersetzungen, regelmässig = «wollen»; einige Male übersetzt Landberg mit dem Futurum, doch kommt

man auch in diesen Fällen wohl mit dem Verbum »wollen« aus. In zwei Fällen übersetzt Landberg mit dem Praesens, nämlich بانبتّ المكلا *bânbitt el-Mùkallá* = nous allons à el-Mukallà, und القعاطى ما بيخلّى الفرنجى يطلع برّع البلاد بيقتلونه البدو *el-Ga'âṭi mâ béḫalli* (ou *bâḫalli*) *el-Frangi yiṭla' barra' el-blâd: bâyiqtolûnuh el-bédû* = le Qa'âṭi ne laisse pas l'Européen sortir hors de la ville: les Bédouins le tuent (tueront). In diesen Fällen erscheint die Setzung des Praesens durchaus nicht als nothwendig, es scheint auch die Übersetzung mit »wollen« oder mit dem Futurum am Platze zu sein, und Landberg kann wohl hier das Praesens gesetzt haben, wie man auch sonst gelegentlich statt des Futurums und eines Ausdrucks für »wollen« das Praesens setzt. Am Schluss des zweiten Beispieles setzt er ja selbst *tueront* in Klammern zu seinem *tuent*; das »Der Ga'âṭi lässt nicht heraus« ist ersichtlich »er will nicht herauslassen«, und auch in dem ersten Beispiel kann es sich doch um etwas unmittelbar Bevorstehendes handeln; man vergleiche zu diesem Beispiel das von Landberg unmittelbar darnach gegebene: امس كنّا بانبتّ المكلا ولكن استوى قليل شغل وبانسافر غدوه *âms konnâ bânbitt el-Mùkallá, ulâken istawá gâlil šuġêl ubânsâfir ġudwa* = hier nous voulions aller à el-M., mais il y avait quelque peu à faire et nous partirons demain[1].

So ist denn auch Landberg, am Schlusse seiner Feststellungen über den Gebrauch von با, ب in der Sprache von Ḥadramût, anzuerkennen genöthigt, dass diese Formen eigentlich das F u t u r u m bezeichnen; er fügt freilich hinzu, dass man aus zahlreichen, im Glossar eines von ihm vorbereiteten Werkes »La langue des Bédouins« [vergl. a. a. O. S. 109 mit S. 104 oben] vereinigten Beispielen sehen könne, dass jene Formen oft ihren ursprünglichen Werth verloren hätten. Ein solcher Thatbestand geht aus den von Landberg m i t g e t h e i l t e n Beispielen nicht hervor, und ich frage mich, ob sich nicht Landberg in seinem Urtheil über jene anderen Beispiele eines leichten Irrthums schuldig macht: es mag den Formen با, ب hier oder da ein von Landberg nicht falsch angewandtes Praesens entsprechen, aber doch

[1] Es kommt auch eine pleonastische Ausdrucksweise vor, die ich hier nebenher hervorheben möchte, indem zu einer abgeschliffenen Form des Verbums أبى noch eine volle, »wollen« bedeutende Verbalform gesetzt wird. So a. a. O. S. 104: انابا الجبل اليوم با بقنص *anaba-l-gebal el-yôm bà' bòqnos* = je veux aller à la montagne chasser aujourd'hui; ferner S. 108: بغيت باشاورك = je désire te consulter. Auch im Deutschen können wir etwa sagen: »Er nahm sich vor, er wollte dies thun«, und selbst eine Ausdrucksweise wie *bà' bòqnos* ist nicht befremdlicher, als wenn z. B. das Volk im Deutschen sagt: *ich thue thun* (*wenn er das thun thäte*, oder Ähnliches).

vielleicht so, dass nicht jene Formen ihre ursprüngliche Bedeutung verloren haben, sondern dass Landberg ein Praesens im Sinne eines Futurums oder eines Ausdrucks für »wollen« gesetzt hat, etwa so, wie er es in den oben ausgehobenen Beispielen gethan zu haben scheint.

Auch das hebt Landberg noch ausdrücklich hervor (a. a. O. S. 109), dass in Jemen, östlich von Ṣan'a, bei den Beduinen des Maśriq, با das Futurum bezeichne, so dass man sage: بانسير = nous allons partir, vogliamo partire. Aus derselben Mitte scheint das von Landberg an anderer Stelle (S. 104) gegebene, oben mitgetheilte Beispiel ابا مارب zu stammen [1]. — An jene seine Bemerkung über den Sprachgebrauch des با im östlichen Jemen knüpft Landberg noch eine Bemerkung über einen im westlichen Jemen sich findenden Sprachgebrauch, auf den ich weiter unten sogleich noch einzugehen haben werde.

Der soeben skizzirte, von Landberg aufgewiesene Sprachgebrauch Südarabiens wird bestätigt durch mehrere Beispiele, welche sich in dem in Aden, aus dem Verkehr mit verschiedenen Bevölkerungsschichten Jemens heraus gearbeiteten Wörterbuch von E. V. Stace [2] verstreut finden. Ich setze sie hierher.

S. 28: Cauterize. — Whoever *c.* (injures) me with a pin I will *c.* (injure) him with a ploughshare. من كواني بإبْره باكويه بسحب. Das Beispiel ist als der Beduinensprache angehörend bezeichnet.

S. 49: Discharge. — I will *d.* you. با اخَرّجك من الشغل.

S. 73: Given (*p. p.*). — I would have *g.* it to you if I had thought it fit. كنت با اعطيك ايّاه اذا كُنت اظن انه لايق. Dasselbe Beispiel findet sich auch S. 85 erste Spalte unten. Wörtlich offenbar: »Ich hätte es dir geben wollen«, »ich hätte es dir gern gegeben«.

S. 166: Subsequently. — I will pay 5 Rs. now and 10 *s.* بَا اسَلّم خمس ربّيات حالاً وعشره موجّله.

S. 188: Will. با, as بانسوّي we will do.

S. 194: Ask. — I will *a.* him. انا با اشاوره. Vergl. das soeben in der Anmerkung S. 57 mitgetheilte Beispiel Landberg's. — I will *a.* about it. انا با اسأل عنه.

---

[1] Aus dieser Gegend stammende Beispiele finden sich auch vereinzelt bei Landberg, Arabica V. (vergl. die unten S. 91 mitgetheilten Verse, ferner z. B. einen Vers a. a. O. S. 153).

[2] An English-Arabic Vocabulary for the use of students of the colloquial. London 1893.

Eine volle Form finden wir S. 183: Want. — What do you *w.*? ايش تَبا (als beduinisch bezeichnet).

Über den Gebrauch von *bĕ*, *be* im Dialekt von Zanzibar vergl. die oben mitgetheilte Stelle von Praetorius.

Was die Sprache des eigentlichen ʿOmān angeht, so scheinen sich hier in gewissen Gegenden derartige abgeschliffene Formen des Verbums ابى nicht zu finden. Das sagt wenigstens Landberg, Arabica III 106, und in der That sind, soweit ich sehe, in Reinhardt's Buch derartige Formen nicht anzutreffen. Wenn aber Moritz an dem oben S. 53 angezogenen Orte S. ٥٤ Anm. 10 sagt, dass Vulgärformen mit vorgesetztem ب im eigentlichen ʿOmāni nicht gebräuchlich seien, so stehen dieser verallgemeinernden Behauptung die Fälle entgegen, welche in den von Walter Rössler in dieser Zeitschrift veröffentlichten Erzählungen begegnen, nämlich im 1. Jahrgang Abth. 2 S. 88 Z. 2 von unten (vergl. dazu daselbst S. 56 und 232) und in diesem 3. Jahrgang Abth. 2 S. 6 Z. 7 von unten; S. 17 Z. 7 v. u.; S. 26 Z. 11 v. u.; S. 30 Z. 12 v. u.; S. 31 Z. 9. 10 von oben; S. 32 Z. 10 v. o. und Z. 2 v. u.; S. 36 Z. 6 v. u. Hier haben wir überall *ba*; die Bedeutung ist durchweg futurisch.

Im Gegensatz zu dem ganzen von uns soeben in's Auge gefassten Sprachgebrauch sowohl des Westens wie des Ostens steht nun allerdings ein Sprachgebrauch, den Landberg, wie schon angedeutet, aus dem westlichen Jemen mittheilt[1]. Die Stelle halte ich für recht wichtig. Ich setze sie daher wörtlich her (S. 109): »Dans le Yémen occidental il [le بَا] se rapporte au présent: بناكل bnâkol *nous mangeons* à présent, comme en Égypte. L'idée du futur n'y est plus exprimée par بَا, بْ, mais la préformante شَا, de même que dans tout le Yémen méridional. Šâ nâkol *nous allons manger* (ʿAden). Ce šâ n'est autre chose que le verbe شاء *vouloir*, qui y est également usité, mais seulement à l'imparfait. Nišâ etqarraʿ *je veux déjeuner*. Ašâ min ḏê (ḏâ) *je veux de ceci* (Glaser, *Peterm. Mitth.*, 1881, I p. 8)«.

Der scharfe Gegensatz dieses Sprachgebrauchs des westlichen Jemens zu dem bisher von uns geprüften der anderen Gegenden springt in die Augen. Auf diesen anderen Gebieten zum Ausdruck des Wollens oder des Futurs *jabā* oder *jabī* u. s. w., sowie daraus entwickelte oder abgeschliffene Formen mit dem regelmässig klar zu Tage tretenden Grundbegriff des

[1] Er stellt diesen Sprachgebrauch ausdrücklich in Gegensatz zu dem das Futur bezeichnenden بَا des östlichen Jemens. Ein *bá* des heutigen Südarabischen, auf das Hommel von Glaser hingewiesen war, wird auch von Glaser speciell dem Dialekt des Mašriq zugewiesen (ZDMG. 44 [1890] S. 542). Dieses *bá* wollte übrigens Glaser aus بَاءَ »er kam« bez. dem Participium *bâʾi* entstanden wissen (s. a. a. O.), eine sicherlich unhaltbare Annahme, die Glaser nach Landberg, Arabica III 111 indessen selbst schon fallen gelassen zu haben scheint, jedenfalls, soweit ich sehe, selbständig nicht weiter vertreten hat.

Wollens; hier im westlichen Jemen zum Ausdruck derselben Ideen *jašā* und daraus abgeschliffen *šā*, dieses in seiner Function genau den Formen *bā*, *bī* u. s. w. der anderen Gebiete entsprechend. Der Parallelismus ist vollkommen. Neben diesem *šā* aber im westlichen Jemen noch ein Praefix *b*, wesentlich die Gegenwart bezeichnend, eine sprachliche Erscheinung, die auf den anderen Gebieten, mit denen wir uns soeben beschäftigten, schlechterdings fehlt. So gewiss nun dieses *b* des westlichen Jemens nach Landberg's Angaben — die leider die einzigen, zudem sehr knapp, aber immerhin bestimmt sind — mit dem Gebrauch des sonst vorhandenen Praesenspraefixes *b* übereinkommt, so wenig sehe ich, wie zwischen ihm und den Formen des Verbums إبى ein näherer Zusammenhang bestehe, wie etwa der ist, welchen man zwischen diesen Formen des Verbums إبى und dem sonst nachweisbaren Praesenspraefix *b* construiren will.

Wie soll nun das Praesenspraefix *b* mit dem Sprachgebrauch des Verbums إبى, den ich im Vorstehenden analysirt habe, zusammenhangen?

Ich bin um eine Antwort verlegen. Weder Socin, der sich doch im Jahre 1880 so bestimmt ausgedrückt hat, noch Landberg sind in eine Begründung ihrer Zusammenstellung eingetreten. Ich habe mich im gegebenen Falle nicht mit einer Beweisführung abzufinden, sondern nur eine Behauptung zu prüfen.

Diese Behauptung hat schon eine Kritik erfahren. Vollers sagte in der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Bd. 41 (1887) S. 393: »Der Annahme A. Socin's, dass dieses *bi* zu einem dem beduinischen Dialekt eigenen Verbum إبى »wollen« gehöre (LCBl. 1880, no. 25, c. 817; briefliche Mittheilung vom 16. März 1887; vergl. Fleischer zu Wallin, ZDMG. VI 210), steht vor allem das syntactische Bedenken entgegen, dass *abi*, *nabi* u. s. w. das Wünschen, die nahe Zukunft bezeichnen, also dem ägyptischen *bidd* (S. 350) entsprechen, während *bi* die gegenwärtige, im Fluss befindliche Handlung anzeigt«.

Was Vollers hier ausspricht, liegt ja ganz auf der Hand. Es ist befremdlich, mit welcher Bestimmtheit hier zwei wesentlich verschiedene Dinge als zusammengehörig ausgegeben wurden[1], ohne dass auch nur ein Versuch zu einer Überbrückung der zwischen ihnen liegenden Kluft gemacht worden ist. Ganz sicherlich bezeichnen die Formen *abi* u. s. w. das Wünschen, die nahe Zukunft; so weitschichtig der bisher nachgewiesene Gebrauch dieser Formen ist, die Grundbedeutung »wollen« ist überall, sofern genügend Beispiele und diese Beispiele in genügendem Zusammenhange mitgetheilt sind, klar erkennbar. Nie geben diese Formen dem folgenden Verbum Praesensbedeutung. Und mögen einzelne dieser Formen auch stark abgeschliffen sein, so zeigen doch auf jedem Gebiet daneben bestehende andere Formen jederzeit auch

[1] Landberg freilich, nachdem er jene seine Zusammenstellung vertreten, erklärte sich a. a. O. S. 111 geneigt, in der minäischen Conjunction ب die erste Spur des aegyptisch-syrischen Praesenspraefixes *b* zu sehen. Aber diese zweite Annahme schliesst meines Erachtens die erste aus.

äusserlich den Zusammenhang mit dem Verbum ابى an. Demgegenüber haben wir in der Spracherscheinung, deren Erklärung wir suchen, ein Praefix, das in seinem typischen Gebrauch n i e ein Wünschen bezeichnet; seine wesentliche regelmässige Function ist, wie Vollers sich ausdrückt, die im Fluss befindliche Handlung, d. h. eben die Gegenwart, nicht die Zukunft, zu bezeichnen. Dabei haben wir vor den consonantischen Verbalanfängen allüberall einen reinlichen Gebrauch von vocallosem *b* bez. *m*, oder es findet sich doch nur zur leichteren Aussprache ein dumpfer Hülfsvocal — nirgend aber erscheinen Nebenformen, die auf einen Zusammenhang mit dem Verbum ابى deuten. Es ist meines Erachtens eine recht weitgehende sprachliche Revolution, die man annehmen müsste, um von jenen Spracherscheinungen zu dieser zu gelangen.

Es will mir fast scheinen, als ob der einzige Anlass zu der besprochenen Gleichsetzung eine gewisse äussere Formenähnlichkeit gewesen ist. Will man sich aber wirklich, wo es sich um die Erklärung sprachlicher Entwickelungen handelt, bei derartigen äusseren Ähnlichkeiten der lautlichen Form beruhigen?

Indem Vollers die Aufstellung Socin's zurückwies, suchte er selbst eine Erklärung des uns beschäftigenden Praefixes zu geben. Er sagt a. a. O. S. 376 und 393, das aegyptische *bi* (*bẹ*) sei aus *mẹ* (*ma*) entstanden, dieses aus عمّال, welche Form sich zu *ʿamma*, *ʿam*, *ma* verkürze (Spitta § 19*d*; 165*b* 4). Zugleich merkt er a. a. O. S. 393 über das aegyptische Praefix an, dass es schon in aš-Širbīnī's Hazz al-Ḳuḥūf[1] häufig sei, z. B. 14, 22 (14 i. p.) بانظر »ich sehe«; 15, 6 (15, 13) باسمع »ich höre«; 17, 5 (17, 2) بنجرى »wir laufen (liefen)«; 24, 24 (24 m. p.) بتبكى »du weinst«; 33, 8 (32, 4) باشكى »ich klage«; 38, 23 (36 i. p.) كلب بينبح »ein bellender Hund«; 81, 3 (77 i. p.) بتسأل »du fragst« u. s. w.

An seiner Erklärung unseres Praefixes hielt Vollers auch noch in der Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes Bd. 6 (1892) S. 171 f. fest, indem er auf Grund seiner Kenntniss des aegyptischen Arabischen dazu bemerkte: 1. dass die vollen Formen عمّال u. s. w. nur geschrieben, nicht gesprochen werden; 2. dass die verstümmelten Formen *ʿamm* u. s. w. in Kairo nur in einigen festen Verbindungen üblich sind, wie z. B. *ʿam-aḳúllak* »ich sage dir«, »ich will dir mal sagen« (fast gleichbedeutend mit *baḳúl-lak*) oder *ʿam-ašúf* = »ich muss mal sehen« u. s. w.

Aber ich sehe auch bei dieser Aufstellung Vollers' nicht, dass sie etwas Anderes sei als eine reine Construction. Gesetzt auch; es ständen

[1] Aš-Širbīnī starb Ende des 11. Jahrhunderts d. H. = Ende des 17. Jahrhunderts unserer Zeitrechnung. Im Folgenden citirt Vollers nach einer ohne Ort und Jahr [von Aḥmed aṭ-Ṭuḫī in Kairo] gedruckten Lithographie, 8°, 235 S.; in Klammern setzt er die Zahlen des Typendrucks Bulak 1274 = 1857, gr. 8°, 229 S.

der von Vollers behaupteten Entwickelung gar keine Bedenken entgegen, so sehe ich doch nicht, woraus wir zu entnehmen haben, dass diese Entwickelung thatsächlich gewesen ist. Gewiss, عمّال verkürzt sich bis zu *ma*, *me*; aber kann es dies nicht ganz ruhig thun, und kann nicht doch das uns beschäftigende Praefix, übrigens aus einem ganz anderen Ursprung erwachsen, daneben bestehen? Was schliesst ein solches Danebenbestehen aus? Was nöthigt zu der Annahme, dass das Praefix *b* aus verkürzten Formen von عمّال entstanden ist?

Aber es giebt doch auch Bedenken, die der Behauptung Vollers' entgegenstehen. Ist unser Praefix aus verkürzten Formen von عمّال entstanden, so haben wir also solche heute vorhandenen verkürzten Formen oder auch die ursprüngliche volle Form, wo sie etwa doch noch in der gesprochenen Sprache besteht (das ist z. B. in Gegenden des Libanon der Fall), als Nebenformen unseres Praefixes anzusehen. Ich will hier nicht untersuchen, inwieweit wirklich der Gebrauch der Formen عمّال u. s. w. dem Sinne nach mit dem des uns beschäftigenden Praefixes übereinstimmt, deute nur nebenher darauf hin, dass selbst Vollers ein *'am-akûllak* nur als fast gleichbedeutend mit *bakûl-lak* hinstellt (vergl. oben). Aber ich möchte an dieser Stelle bemerken, dass عمّال bez. daraus verkürzte Formen heute sowohl in Aegypten wie in Syrien gäng und gäbe sind. Nun haben wir ältere Denkmäler der Volkssprache dieser beiden Länder, so den oben erwähnten Hazz el-quḥûf (17. Jahrhundert), der nach Aegypten gehört, ferner z. B. in Handschriften der Pariser Nationalbibliothek einige Sprichwörtersammlungen, die nach Syrien gehören und deren Niederschrift sicher bis in's 17. Jahrhundert, zum Theil vielleicht bis in's 16. Jahrhundert (vergl. Nr. 3970 im Katalog von de Slane) hinaufreicht. Nun ist sowohl im Hazz el-quḥûf, worauf ja Vollers selbst hingewiesen hat, als in den noch älteren syrischen Sprichwörtersammlungen das Verbalpraefix ب ganz gewöhnlich. Ist nun dieses Praefix aus den oben erwähnten Formen entstanden und sind diese Nebenformen heute in Aegypten und Syrien vorhanden, so können sie früher in diesen Ländern erst recht nicht gefehlt haben. Da sollte man doch erwarten, dass im Hazz el-quḥûf, in den syrischen Sprichwörtersammlungen und in anderen älteren Denkmälern der Volkssprache Aegyptens und Syriens wenigstens irgendwo einmal das Praefix ب mit irgend welchen der erwähnten Nebenformen wechselte. Man sollte dies um so mehr erwarten, als erfahrungsgemäss (vergl. auch Vollers' eigene Bemerkung, weiter oben) bei der Niederschrift der Volkssprache gern die volleren Formen ausgedrückt werden. Nun hat Vollers solche Nebenformen aus dem Hazz el-quḥûf keineswegs beigebracht (hier erscheint sogar ب vor der 1. Pers. plur.), und sie finden sich meines Wissens in diesen älteren Denkmälern thatsächlich nirgends. Wir haben überall einen reinlichen Gebrauch von ب, das man

sich übrigens gerade in den allgemeinen Sentenzen, in denen es innerhalb der Sprichwörtersammlungen erscheint, dem Sinne nach schwerlich durch عمّال ersetzt denken möchte.

Nach Vollers hat sich Hommel bei zwei verschiedenen Spracherscheinungen an das vulgär-arabische *b* erinnert. Das erste Mal 1890, als er in der von mir schon oben (S. 53 und S. 59) angezogenen Stelle in ZDMG. Bd. 44 S. 542 f. von dem *bâ* des südarabischen Mašriq, auf das ihn Glaser hingewiesen hatte, sprach und dabei bemerkte, dass daraus »das vulgär-arabische *bĭ* der übrigen Dialekte wohl nur verkürzt ist«. Das zweite Mal 1893 in seiner Süd-Arabischen Chrestomathie § 75 (S. 50), wo er auf das im Minäischen als Conjunction gebrauchte ب hinwies, und dabei die Bemerkung hinzufügte: »Zu vergleichen ist vielleicht das vulgär-arabische *buktib* (im Plural *meniktib* für *bi-niktib*, wo wir wieder den Übergang von *b* zu *m* vor *n*[1] haben), Spitta, Gramm. des arab. Vulgärdialekts von Aegypten § 93 *c* (S. 203)«.

Das ist alles, was Hommel, seiner selbst nicht gewiss, hierüber anmerkt. Die erste Identification, an die er denkt, ist ja materiell gleich den oben zurückgewiesenen Zusammenstellungen Socin's und Landberg's, obgleich Hommel mit Glaser das südarabische *bâ* nicht auf eine Form des Verbums أبى, sondern (eben irrigerweise) auf بآء »er kam« bez. das Participium *bâ'i* zurückführt (vergl. oben S. 59 Anm. 1). Was die zweite Gleichsetzung Hommel's angeht, so deutet er in keinerlei Weise den Weg an, auf dem man von dem Gebrauch der minäischen Conjunction ب zu dem Praefix *b* der heutigen arabischen Volkssprache gelangt. Ist denn ein Satz: »Während dies und das ist« so ohne Weiteres gleich »dies und das ist«?

Dass Landberg sich durch die zu gleicher Zeit von ihm vertretene Identification nicht abhalten liess, in Anlehnung an die Stelle der Hommelschen Chrestomathie in der minäischen Conjunction ب die erste Spur des heutigen aegyptisch-syrischen Praefixes *b* zu sehen, merkte ich oben schon an.

Im Vorstehenden habe ich die am meisten in den Vordergrund getretenen bisher versuchten Deutungen unseres Praefixes verzeichnet, aber sicherlich nicht alle solche Deutungen.

So lese ich in dem Drogman arabe von Joseph Harfouch, Beyrouth 1894, S. 46 Anmerkung: »On croit généralement que ce *b* [eben das uns beschäftigende Praefix] est l'abréviation de *baddi*, je veux: *ma bektob*, je n'écris pas, équivaudrait à *ma baddi aktob*, je ne veux pas écrire. Le mot

[1] Es scheint mir, dass sich hier Hommel insbesondere auf seine Hypothese bezieht, dass das arabische und sonstige semitische *min* = »von« aus dem im Südarabischen sich findenden ب, بن, das die Bedeutung von ب und مِن in sich vereinigt [obwohl sich daneben auch مِن = مَن findet], entwickelt sei. Die dahingehenden Ausführungen Hommel's haben mich nicht zu überzeugen vermocht.

baddi est lui-même composé de la préposition *bi* et de *widdi*, mon désir: *biwiddi*, c'est mon désir«.

Die letztere Etymologie ist ja meines Erachtens richtig; die erstere ist ganz parallel den oben besprochenen Identificationen Socin's und Landberg's und wird durch Bedenken getroffen, die den oben erhobenen ganz entsprechen.

Ferner meinte Ad. Wahrmund in seinem praktischen Handbuch der neuarabischen Sprache 2. Aufl. 1880 § 89, die Vorschlagssilbe des Imperfectums ب sei mit dem persischen *bā'i zā'ide* zu vergleichen, eine Meinung, die schon Socin, ohne sich freilich weiter auszusprechen, an eben der Stelle des Litter. Centralblattes, wo er seine eigene Behauptung aufstellte, beanstandet hat. Sicherlich mit Recht. Wer unserem Praefix sorgfältiger nachgeht, muss doch zu der Ansicht kommen, dass es sich um eine arabische Spracherscheinung handelt, und wer hier das Persische heranzieht, der müsste doch (von allgemeinen schweren Bedenken, die ihm entgegengehalten werden können, abgesehen) vor Allem erklären, warum unser Praefix gerade in den Dialekten, wo persischer Einfluss angenommen werden könnte, fehlt.

Endlich habe ich im mündlichen Gespräch von einem Fachgenossen noch eine andere Erklärung des Praefixes *b* gehört, die hier zurückzuweisen mir nicht schwer fallen würde. Aber ich möchte dem rasch gesprochenen mündlichen Wort keine zu grosse Bedeutung beimessen und jedenfalls eine schriftliche Entwickelung der mündlich ausgesprochenen Ansicht abwarten.

Andere Deutungen desselben Praefixes sind mir nicht bekannt geworden, oder sie sind doch meiner Erinnerung jetzt nicht gegenwärtig. Ich darf mich daher nun meiner eigenen Untersuchung zuwenden, um zuzusehen, ob es nicht doch möglich sei, mit Sicherheit den Weg aufzuweisen, auf dem man die endgültige Lösung der vielaufgeworfenen Frage finden könne. Ich werde in diese meine Untersuchung eintreten, obwohl derjenige, welcher heute auf dem Gebiet der arabischen Dialekte einer sprachgeschichtlichen Entwickelung nachgehen will, in der vorliegenden Frage ebenso wie sonst in jedem Augenblick durch eine empfindliche Mangel- und Lückenhaftigkeit der ihm nöthigen Materialien behindert ist. Gelingt es aber mit Hülfe der vorhandenen Materialien auch nur einige sichere Punkte zu gewinnen, sich auch nur etwas mehr aus dem beängstigenden Netz willkürlicher Meinungen zu befreien und wenigstens einige Züge der thatsächlichen historischen Entwickelung zwar von fern, aber bestimmt zu sehen, so hat eine solche Untersuchung, mag sie sonst auch noch so mangelhaft sein, jedenfalls den Gewinn, das Verlangen nach systematischer Vermehrung der Materialien, die für vergleichende Studien auf dem Gebiet des Arabischen unumgänglich nöthig sind, zu vertiefen und zu befestigen.

Vorerst einige Worte über den Gebrauch des uns beschäftigenden Praefixes auf den Gebieten, von denen aus es bisher allgemeiner bekannt geworden ist.

Wir begegnen in der Volkssprache Aegyptens und Syriens überaus häufig einem Element ب, wie es in arabischen Niederschriften regelmässig geschrieben wird, welches praefixartig vorn an die verschiedenen Formen

des Imperfectums tritt. In phonetischen Umschriften finden wir dafür *b* ohne Vocal oder doch nur, ausser wenn aus der Verbindung mit der folgenden Verbalform ein anderer Vocal fliesst, mit einem dumpfen Halbvocal, gewöhnlich *i* oder *e*, von Spitta genauer *i* (§ 93*c*, vergl. § 16*a*) geschrieben. Statt dieses ب *b* steht vor der ersten Person pluralis, aber nur hier, in Syrien, wie es scheint, regelmässig, in Aegypten bez. in der Sprache von Kairo seltener (Spitta § 93*c* S. 204), م *m* (*m'*, *mê* u. s. w.).

Das mit einem solchen *b* verbundene Imperfectum bezeichnet, wie Spitta sich in § 164*a* ausdrückt, »die begonnene, noch unvollendete und fortdauernde Handlung«, oder, mit Vollers' Worten (vergl. oben S. 60) »die gegenwärtige, im Fluss befindliche Handlung«[1]. Es steht häufig in einem einfachen Aussagesatz im Sinne von unserem Praesens[2]. In solcher Anwendung ist es ganz gewöhnlich in syrischen Sprichwörtern, nach dem Muster etwa von *El-qatl bi'allem ed-doubb el-raqç* = Les coups apprennent la danse à l'ours, oder *Halli byékol el-'içi moch mitl halli bi-'iddha* = Celui qui reçoit les coups de bâton, n'est pas comme celui qui les compte; beide Beispiele bei Harfouch, Drogman, 1894, S. 339. Ähnlich ist es in fast allen übrigen mir bekannten nach Syrien gehörenden Sprichwörtersammlungen neuerer und älterer Zeit (vergl. oben S. 62) sehr häufig.

Weiter steht das mit ب verbundene Imperfectum gern neben einem anderen Verbum, insofern es den Zustand ausdrückt, der während der Handlung des anderen Verbums andauert, so insbesondere gern bei كان, بقى, قعد und anderen أخوات كان, z. B. هو قاعد بيكتب = »er sitzt da schreibend«. Beispiele hierfür sind in der Litteratur der syrischen und aegyptischen Volkssprache überaus häufig, bei Spitta kann man vergleichen § 164*b*; 165*b* 4; 203*a*. — Zu diesem Gebrauch gehört der nach عمّال oder daraus verkürzten Formen sich findende, der sowohl in Aegypten als in Syrien (so aus dem Libanon zahlreich zu belegen) gewöhnlich ist. Man kann vergleichen Spitta § 165*b* 4; Caussin de Perceval, Grammaire [5], 1880, S. 28.

Ähnlich ist die Anlehnung eines mit ب verbundenen Imperfectums an ein Substantiv, indem es den Zustand ausdrückt, in dem sich das Substantiv befindet, nach dem Muster des oben mitgetheilten, von Vollers aus dem Hazz el-quḥūf ausgehobenen Beispiels كلب بينبح = »ein Hund, der bellt«, »ein bellender Hund«[3].

---

[1] Harfouch, Drogman, 1894, S. 147 sagt: »On emploie l'aoriste ou présent de l'indicatif lorsque l'action est *permanente*: *byá'ref frinsáwi wa inglizi*, il sait le français et l'anglais; *benâm bakkir* (*badri*) *wa beqoûm bakkir*, je me couche de bonne heure et je me lève de même«. Harfouch erweist sich in seinem vortrefflichen Buche als gründlichen Kenner sowie als exacten Beobachter und Darsteller der gesprochenen Sprache.

[2] In solchen Sätzen wird es nach der Negation *mā* in Syrien fast stets gesetzt, Harfouch, Drogman S. 46.

[3] Ich bediene mich in dieser Arbeit öfter des Ausdruckes »Praesenspraefix«, der Kürze halber und nach dem hauptsächlichsten Gebrauch des Praefixes *b*. Ge-

In all diesen Fällen kann statt des mit ب verbundenen Imperfectums auch ein einfaches Imperfectum stehen. Nun giebt es aber Fälle, in denen wirklich oder angeblich das einfache Imperfectum durch das mit dem Praefix vermehrte **nicht** ersetzt werden darf.

Von dem Imperfectum mit *bi* sagt Spitta § 164*a*: »Es wird naturgemäss von der Gegenwart und Vergangenheit gebraucht, nie von der Zukunft«. Ich weiss nicht, ob dieser Satz auch nur mit Rücksicht auf den aegyptischen Sprachgebrauch ganz richtig ist [mir fehlen im Augenblick verlässliche Materialien, um dies zu entscheiden], jedenfalls ist er unzutreffend, wenn man den Gebrauch unseres Praefixes auch innerhalb Syriens mit in Betracht zieht.

Gewiss kann man das durch die Verbindung von Imperfectum + ب dargestellte Praesens auch von der Vergangenheit brauchen. Aus den von Spitta, a. a. O. S. 347 f. gegebenen Beispielen hat man ja freilich zunächst die Fälle auszusondern, in denen die Sätze, welche das mit ب versehene Imperfectum enthalten, Zustandssätze sind, die sich an ein anderes, im Tempus historicum stehendes Verbum oder an einen auf die Vergangenheit bezüglichen Nominalsatz anlehnen, wie z. B. *elqulle bĕtiḏḥak wejâje qâm bazbûzi 'nkasar*, nach Spitta = »die Wasserflasche scherzte mit mir, da ist mein Ausguss zerbrochen«, genauer: »während die Wasserflasche mit mir scherzte« u. s. w.; ebenso *wêquddâmhum dyk weddyk bigănny*, nach Spitta = »und vor ihnen (ging) ein Hahn und der Hahn sang«, genauer: »während er sang«, »indem er sang«, »singend«. Aber es bleiben Fälle wie *bitqûl elqulle lilebryq* »die Wasserflasche sprach zum Kruge« und andere. In solchen Fällen steht hier im Arabischen das Praesens, genau so, wie auch wir oft in der Erzählung von Vergangenem das Praesens brauchen, indem wir uns das Vergangene im Geiste lebhaft nahe rücken, und genau wie auch im marokkanischen Arabischen das unzweifelhafte Praesens *ka* in der Erzählung gern von etwas Vergangenem gebraucht wird (s. meine »Beiträge« I § 2).

Aber genau, wie man im Deutschen und im Arabischen (und auch sonst etwa) das Praesens auch zum Ausdruck von etwas Vergangenem brauchen kann, indem man sich das Vergangene im Geiste lebhaft nahe rückt, genau so kann man in beiden Sprachen das Praesens auch zum Ausdruck von etwas Zukünftigem brauchen, indem man sich das Zukünftige im Geiste lebhaft nahe rückt. Es steht mit einer ursprünglichen praesentischen Bedeutung nicht in Widerspruch, wenn das mit ب verbundene Imperfectum im syrischen Arabischen, wie es sehr häufig der Fall ist, von der Zukunft gebraucht wird. Wenn man in Syrien zu den Eltern eines Neuvermählten nach der Trauung sagt: *inchallah byethanna* oder *inchallah byetwaffaq* = fasse Dieu qu'il ait une vie heureuse et prospère (Harfouch S. 312); wenn man ebenda zu einer Wäscherin sagen kann: *aimta bitdschibi'li*

---

nauer wäre, es zu nennen das »Praefix der **Zuständlichkeit**«; diese Zuständlichkeit fällt nicht nothwendig in die Zeit des Sprechenden, an die wir bei dem Ausdruck Praesens vor Allem denken.

ilrasil = »wann wirst du mir die Wäsche bringen?« (Hartmann, Sprachführer 1. Aufl. S. 96), so spricht man in beiden Fällen von der Zukunft[1]. Ganz entsprechend sagen auch wir: »so Gott will, hat er Glück« und »wann bringst du mir die Wäsche?« Ganz gewiss aber wird durch einen solchen Gebrauch das arabische, mit einem ب versehene Imperfectum nicht zu einem Futurum, so wenig durch den entsprechenden Gebrauch unser deutsches Praesens futurisch wird, und so wenig das deutsche oder das arabische Praesens dadurch, dass es von etwas Vergangenem gebraucht wird, zu einem Tempus der Vergangenheit wird[2].

Kann also das mit ب versehene Imperfectum wenigstens in Syrien wohl von der Zukunft gebraucht werden, so gilt dagegen sowohl in Syrien als in Aegypten die Regel, dass es nicht stehen darf in Sätzen, die von einem anderen Verbum, insbesondere einem solchen des Wollens, abhangen. Caussin de Perceval brachte diese Regel auf den folgenden Ausdruck (Grammaire[5], 1880, § 72, S. 29 f.): »On remarquera qu'avec بدّ *bedd* on n'emploie pas bien la forme d'aoriste qui a le م à la première personne du pluriel, et le ب à toutes les autres. Ainsi بدّه بيكتب *beddo byektob* (il doit écrire) serait mal dit«. Dazu giebt er dann noch die Anmerkung: »On ne doit point non plus faire usage de cette forme d'aoriste après la particule أن *an* (que) exprimée ou sous-entendue«.

In der grammatischen Skizze, welche Barthélemy der von ihm veröffentlichten arabischen Erzählung vom Könige Naaman beigefügt hat, unterscheidet er zwei Arten des Aoristes, indem er als Paradigma giebt: Aoriste I *yirja'* (يرجع), Aoriste II *byirja'* (*birja'*) u. s. w. Darnach fährt er fort (Journ. As. Nov.-Déc. 1887 S. 473): »L'aoriste 2 a la valeur d'un indicatif, l'aoriste 1er celle d'un subjonctif, ex.: après *baddi* »je veux«, *brid* »je veux«, *baddak* ou *betrid* »tu veux«, etc., il est de rigueur d'employer l'aoriste 1er: *baddi erja'* »je veux revenir«, litt. »je veux que je revienne«, *baddak terja'* »tu veux revenir«, et non *baddi berja'*, *baddak bterja'*. »Je reviendrai« se dit *berja'*

[1] Vergl. auch unten eine Notiz Barthélemy's, die sich auf das syrische Arabische bezieht. Er geht aber zu weit; beim Ausdruck der Zukunft in einem einfachen Aussagesatze ist ب vor dem Imperfectum keineswegs nöthig, es steht häufig das Imperfectum ohne ب oder aber راح mit dem Imperfectum, sofern man das Futurische am Verbum selbst auszudrücken für nöthig hält.

[2] Auch im Magrebinischen werden Ausdrucksweisen, die im Übrigen wesentlich praesentisch sind, futurisch gebraucht (s. meine »Beiträge« I § 2 und 42). Ich konnte diesen Gebrauch aus dem Ursprung jener Ausdrucksweisen erklären (vergl. ebenda § 53), aber er wäre wohl auch schon in dem eben von mir dargelegten Sinne erklärbar. — Zu dem Gebrauch eines zweifellosen Praesens für das Futurum vergl. auch z. B. Oestrup, Contes de Damas S. 118 Z. 4 von unten: *utirmih fi 'lbaḥr amma jirja' ba'dén* = »und wirf ihn (den Leichnam) in's Wasser, er wird dann wiederkommen«; *amma* ist hier sicherlich = عمّال.

et non *erja'*. L'aoriste 1^{er} est toujours subordonné à un verbe ou régi par une conjonction». Die letzteren Bemerkungen sind recht ungenau; im Übrigen formulirt er eine Regel, deren Richtigkeit Jeder, der das syrische oder aegyptische Arabische praktisch näher kennen gelernt hat, aus seinem Sprachgefühl heraus mitempfinden wird.

Aber es scheint, wie ich schon in meinen »Beiträgen« I § 52 andeutete, dass im nördlichen Syrisch-Arabischen ein Gebrauch des Verbalpraefixes ب vorkommt, der aus dieser Regel heraustritt. Es scheint, sagte ich an jener Stelle, dass man auf dem genannten Gebiet z. B. sagt: بريد بروح = ich will gehen, ما بقدر بتعوّد = ich kann mich nicht gewöhnen, ما بحسن بروح = ich kann nicht gehen. Ich stellte diesen von mir als barbarisch bezeichneten Gebrauch in Parallele zu einem Gebrauch der Partikel *qui* (= dem marokkanischen *ka*) bei Pedro de Alcala. Die Belege für die gegebenen Beispiele hat ich damals und bitte ich heute wieder in meiner »Kritischen Bibliographie der arabischen Dialekte« liefern zu dürfen; ich könnte sie nicht geben ohne längere Ausführungen über die Quellen, denen sie entnommen sind, was mich aber hier zu weit führt.

Dafür hier ein Mehreres. Ich entnehme die folgenden Beispiele der schon mehrfach erwähnten arabischen Erzählung, welche Barthélemy im Journ. As. Sept.-Oct. 1887 S. 260 ff. aus dem oberen Meten (im Libanon, östlich von Beirut) mitgetheilt hat. Barthélemy's Gewährsmann war ein Geistlicher der am Fusse des Dschebel Knīse gelegenen bedeutenden Ortschaft Ḥammānā.

294, 4. 5: *'aychinna 'érfi ennak betheubbo ktir* = weil sie weiss, dass du ihn sehr liebst.

Ich knüpfe an dieses Beispiel eine Bemerkung über den Gebrauch von انّ (= *enn* oder *inn*) in dieser Erzählung.

Zunächst weiss ich nicht, wie weit in diesem Text bei der Setzung dieses انّ das Schriftarabische mit hineinspielt. Denn der Text, in wie dankenswerther Weise er uns auch viel Volksthümliches der Sprache jener Gegend übermittelt, ist doch zweifellos an eine litterarische Bearbeitung des Stoffes angelehnt. Auch davon abgesehen, hat man bei dem Gewährsmann, einem Geistlichen, Fühlung mit dem Schriftarabischen vorauszusetzen. Auf manchen Gebieten des lebenden Arabischen ist die syntaktische Verbindung von Sätzen durch انّ wenig volksthümlich: man stellt die Sätze neben einander, ordnet nicht den einen dem anderen unter. Man sagt wie im Deutschen: »sie weiss, du liebst ihn«. In solcher Verbindung könnte Niemand an einem dem zweiten Verbum vorgesetzten Praefix ب Anstoss nehmen, wir hätten *'érfi betheubbo*. Spielt das Schriftarabische ein *ennak* hinein, so kann man nicht erwarten, dass im Übrigen an der Construction etwas geändert wird. Thatsache ist jedenfalls, dass in diesem Text انّ bei ersichtlicher Nebenordnung von Sätzen angewandt wird. So steht es (entsprechend

dem Gebrauch von syrischem و) vor einer directen Rede, 311, 13: *qâloú-lo inn: »El khâdim elli ʿandak«* u. s. w. = Sie sagten zu ihm: »der Diener, der bei dir ist« u. s. w.[1]. Ferner ist lehrreich das Beispiel 313, 7. 8: *elaḥsan elak lâ tkhabber elmalek, bal ennak khod islâḥâtak* = »das Beste ist für dich, du benachrichtigst den König nicht, sondern nimm deine Waffen«. Erst asyndetische Anreihung von *lâ tkhabber* an den vorhergehenden Satz, dann, in der dem *lâ tkhabber* parallelen Fortführung des Satzes, أنّ, darnach aber, unbekümmert um das أنّ, ein Imperativ!

Wir werden uns also für die Beurtheilung des Gebrauchs unseres Praefixes in den folgenden Beispielen nicht allzu viel an das أنّ zu kehren, sondern gegebenenfalls auch nachzusehen haben, welcher Art der Gebrauch des Praefixes ist, wenn man sich das أنّ fortdenkt.

Freilich, wenn wir einem Beispiel begegnen wie diesem, 330, 8. 9: *ana ma beqdor bilizmak ou la boʾmor ʿaleyk*, so haben wir ohne Widerrede den oben angedeuteten Gebrauch, welcher der allgemeinen typischen Begrenzung der Anwendung unseres Praefixes schlechterdings zuwiderläuft. Wir werden also sorgfältig und vorurtheilsfrei den sonstigen Gebrauch des Praefixes *b* in dem Barthélemy'schen Text zu prüfen haben.

Ich gebe die folgenden Beispiele, indem ich sie deutsch einfach so übersetze, wie sie mir dem Zusammenhang nach den Sinn am besten wiederzugeben scheinen.

279, 9. 10: *ou lâ teftĕkir enno bifraq bayni ou baynak gheyr elmaot* = und glaube nicht, dass uns etwas scheiden wird, es sei denn der Tod.

289, 2. 3 [er hatte eine Einladung zu einer Abendgesellschaft erhalten und] *ma sadd khâṭĕro; bal qebel enno bikoún ʿando leylĕtha* = er weigerte sich nicht, sondern sagte zu, dass er an dem Abend bei ihm sein würde.

294, 5. 6: *faḥtâl elkhâdem ʿaleyha halḥili ejdidi ou enno bisbaqâ ʿalfarchi, ma bikhalliha taʿrif* = und der Diener ersann gegen sie diese neue List, nämlich vor ihr zum Bette zu gehen (dass er vor ihr ginge, gehen wollte, gehen würde), ohne sie etwas merken zu lassen.

296, 10. 11: *ftakar enno biʿamel tajra, qabĕl-ma tkhallef marto, bikseb biziyâdé* = er dachte, er wollte [noch] einen Handel machen, bevor seine Frau niederkäme, er wollte noch mehr erwerben.

335, 3: *mnilli ʾana râḥ boqtal ma baqâ ichilna gheyr elqesâwi* = da ich im Begriff stehe, getödtet zu werden, kann mich nur noch Energie retten.

In allen diesen fünf Beispielen steht das mit einem *b* versehene Imperfectum (ausser etwa dem *bikhalliha* des dritten Beispiels) von der Zukunft. Kann man nun den vorliegenden Gebrauch des *b* in den drei ersten

[1] Allerdings könnte man hier auch an إنّ denken. — Vergl. z. B. Harfouch, Drogman S. 162: *qoulloh inni birjaʿ* = dites-lui que je reviendrai.

Beispielen zur Noth noch mit dem sonstigen allgemeinen Gebrauch des syrischen Praefixes ب in Einklang bringen, so kommt es Einen bei dem vierten Beispiel schon hart an, dass die Zukunft — genauer, wie es scheint, die Absicht — nicht besonders ausgedrückt sein soll; das fünfte Beispiel endlich, die Verbindung des eigens zum Ausdruck der Zukunft verwandten *râḥ* mit dem die Gegenwart bezeichnenden ب muss nach dem sonstigen Sprachgebrauch des syrisch-aegyptischen Praefixes schlechterdings als unerhört bezeichnet werden. — Und weiter.

278, 1. 2: *ana beuṭlob enni betqarrab fîk* = ich suche mich dir freundschaftlich zu nähern.

281, 3. 4: *wâʿdi ḥâlâ innâ, in qadderha Allah, bitkéfih ʿala maʿroûfo* = sie versprach, dass sie, wenn Gott es ihr erlaubte, ihn für seine Gefälligkeit belohnen wolle (würde).

305 unten und 306 oben: *qaṣad bifikro enno iza beqi halwalad bikhâṭro, bitbannêh ou biwarreto elḥekêm maṭraḥo* = er nahm sich innerlich vor, wenn dieses Kind ihm weiter gefiele, so wollte er es adoptiren und zum Erben seiner Regierung machen.

310, 6. 7: *qaṣad enno byilfi ʿala dâr elehkoûmé ou biʿécher kheuddâm el-malek* = er nahm sich vor, er wollte öfter das Regierungsgebäude besuchen und mit den Dienern des Königs Umgang pflegen.

317, 15: *faʿamar byirjeʿo lilḥabês* = und er befahl, sie sollten zum Gefängniss zurückkehren.

In diesen Beispielen steht das mit einem *b* versehene Imperfectum in Abhängigkeit von Verben, die ein Wollen oder den Ausdruck eines Willens bezeichnen. Wo bleibt hier die oben für den Gebrauch des aegyptisch-syrischen Praefixes aufgestellte Regel? So gewiss jene Regel Gültigkeit hat, so gewiss liegt in dem Barthélemy'schen Text eine umfangreiche, deutlich wahrnehmbare Durchbrechung jener Regel vor. Dabei ist es nicht gestattet, den hier sich findenden Gebrauch als barbarisch kurz abzuthun. Wir befinden uns in dem oberen Meten mitten im arabischen Sprachgebiet; wenn etwa die Bewohner dieses Districtes vor 150 oder 200 Jahren noch syrisch, noch einen Rest des Syrischen geredet haben sollten, so sind sie doch längst arabisirt, und es ist nicht abzusehen, warum hier ein corrumpirtes Arabisch Eingang gefunden haben sollte, oder wie ein solches verderbtes Arabisch etwa aus der Thatsache, dass die Sprache der Bewohner in früheren Jahrhunderten syrisch war, hergeleitet werden könne, oder wie man etwa solle annehmen dürfen, dass der Gewährsmann Barthélemy's, ein Geistlicher, sich nicht zu der Sicherheit eines Sprachgebrauchs habe erheben können, den anderwärts jedes Kind beherrschen dürfte.

Wir haben eine Erklärung der von mir nachgewiesenen sprachlichen Erscheinung zu suchen. Ich sehe nun nicht, dass hier eine andere möglich sei als die Annahme, dass hier in der That abgeschliffene Formen des Verbums أبى = »wollen« vorliegen, und zwar vom Imperfectum *jabî*, das ja Wetzstein, der in Damascus lebte, innerhalb des ihn umgebenden Syrisch-Arabischen, also jedenfalls nicht fern vom oberen Meten, thatsächlich nach-

gewiesen hat[1]. Dass aber ein so angenommener Ursprung des *b* der obigen Beispiele diese wirklich erkläre, bitte ich den Leser, selbst die Probe zu machen, indem ich insbesondere die von mir oben S. 57 Anmerkung hervorgehobene pleonastische Ausdrucksweise und das oben über den Gebrauch von إنّ Gesagte im Auge zu behalten bitte.

Da wir nun aber auch den Gebrauch des syrisch-aegyptischen Praefixes ب in dem Barthélemy'schen Texte reichlich vorfinden, so können wir nicht anders als annehmen, dass sich auf dem vorliegenden Gebiete zwei grosse Sphaeren, die wir bisher getrennt beobachteten, die des Gebrauchs des Verbums إلى und die des Praefixes بِ, in einander geschoben haben. Insofern nun diese Spracherscheinungen einander äusserlich sehr ähnlich sind, ja zum Theil zusammenfallen, und dabei auch im Gebrauch sich theilweise berühren, so haben wir hier Verhältnisse ganz ähnlich denen, welche wir im Diwan des Ibn Quzmān und bei Pedro de Alcala angetroffen haben (meine »Beiträge« I §§ 5 ff.), wo Partikeln, die auf كَانْ, كَانْ zurückgehen, mit abgeschliffenen Formen des Verbums كَان nach Form und Anwendung theilweise zusammengefallen zu sein scheinen. Es ist nun leicht ersichtlich, dass ein solches theilweises Zusammenfallen ursprünglich verschiedener Spracherscheinungen für die Sicherheit des Sprachgebrauchs innerhalb jedes der sich berührenden Kreise Gefahren mit sich bringen muss. Ein und dasselbe *b*(*i*) bezeichnet die Gleichzeitigkeit und die Zukunft und ein Wollen, da muss das *b* leicht als ein gleichgültiger Exponent erscheinen. Dann steht ein ursprünglich wohlberechtigtes بدّى بروح neben einem بدّى اروح in ganz gleicher Anwendung; muss nicht wieder das *b*, das ja auch von Hause aus zwar berechtigt, aber doch pleonastisch ist, als ein gleichgültiger Exponent erscheinen? Hat man aber einmal ein farblos gewordenes *b*, so wird man leicht von einem بريد بروح zu einem بقدر بروح u. s. w. kommen.

Ich hielt es für wichtig, gerade den Sprachgebrauch des Barthélemy'schen Textes zu beleuchten, deswegen, weil er im Gebirge, abseits der grossen Verkehrscentren, aufgezeichnet ist. Dass der Sprachgebrauch des Textes in der Gegend, aus der der Text stammt, zu Hause ist, wird man hier viel eher annehmen können als etwa bei Texten, die in Beirut oder Damascus aufgezeichnet sind. Nun scheint es nach Allem, dass vom Libanon aus seit Jahrhunderten eine starke ethnische Ausstrahlung erfolgt ist, mit der auch eine sprachliche Ausstrahlung verbunden gewesen sein muss. Wann erst einmal der Kreis, innerhalb dessen sich in Syrien der Gebrauch des Verbums إلى findet, genauer festgestellt sein wird, wird man zuzusehen haben, inwiefern eine Ausstrahlung dieses Gebrauchs von seinen ersten Sitzen nach einer weiteren Peripherie anzunehmen ist. Insbesondere wird es sich

[1] Vergl. oben S. 53 und bei Landberg, Arabica III S. 106. Der in diesen Stellen angezogene Commentar Delitzsch's zum Buche Job (Auflage vom Jahre 1876 S. 462) steht mir zur Zeit nicht zur Verfügung.

um die Frage handeln, ob nicht der in Syrien so sehr häufige futurische Gebrauch eines mit dem Imperfectum verbundenen *b*, der an und für sich wohl, wie ich oben zeigte, aus einem Praesenspraefix ب entwickelt werden kann, dennoch unter dem Einfluss eines aus *jabī* entstandenen *b*(*i*) stehen könne. Diese Frage ist um so weniger abzuweisen, als ja Spitta den futurischen Gebrauch des *b* für die von ihm untersuchte Sprache überhaupt leugnete, so dass dieser Gebrauch in Aegypten mindestens sehr selten, ebenso selten sein muss, wie er in Syrien häufig ist. Nach den mir zur Zeit zur Verfügung stehenden Materialien deute ich hauptsächlich darauf hin, dass in den von J. Oestrup in Damascus aufgezeichneten Erzählungen (Contes de Damas. 1897) — also eben innerhalb des Gebietes, von dem aus Wetzstein Formen des Verbums إبى nachwies — neben praesentischem Gebrauch des dem Imperfectum vorgesetzten *b* der futurische Gebrauch recht häufig ist und dass wir hier auch die charakteristischen Verbindungen *râiḥe bisâwîhâ* »ich (Frau) werde sie (die List) ausführen«, S. 102 Z. 7, und *biddi biḥuṭṭ* »ich will legen«, S. 116 Z. 4 von unten, antreffen[1]. In den arabischen Sprichwörtern und Spielen, die Knut L. Tallqvist auch am Libanon, aber wie es scheint, mehr innerhalb des Kreises beirutischen Einflusses, gesammelt und 1897 herausgegeben hat, überwiegt der praesentische Gebrauch den futurischen bedeutend, doch haben wir auch hier *muš lāzim bikūn fizzämb zātu* »er darf nicht an demselben Fehler leiden«, S. 19, Erklärung von Nr. 15, und *ma bỳqdir basmil* »ich kann nicht thun«, S. 82, Erklärung von Nr. 124. Dass sich auch im weiter nördlichen Syrisch-Arabischen der Gebrauch von بريد. بروح u. s. w. zu finden scheine, deutete ich schon an.

Ich weiss nicht, ob Jemand Angesichts der von mir soeben aufgezeigten Thatsachen bald mit dem Urtheil wird fertig sein wollen und etwa sagen wird: Da ist es ja deutlich zu sehen — in Syrien, wo doch das Praefix ب recht eigentlich heimisch zu sein scheint, haben wir einen weitgehenden futurischen Gebrauch und auch sonst einen Gebrauch des mit *b* verbundenen Imperfectums, der sich zwanglos aus dem Gebrauch des Verbums إبى herleiten lässt. Daneben her geht der praesentische Gebrauch des *b*, der also doch wohl mit jenem anderen zusammenhangen wird. Aber wenn Dinge neben einander bestehen, sind wir noch nicht berechtigt anzunehmen, dass sie aus einander entstanden sind, auch wenn sie einander sehr ähnlich sind. Erst wenn in wiederholten Fällen mit dem einen Dinge regelmässig ein anderes verknüpft erscheint, tritt die Wahrscheinlichkeit eines inneren Zusammenhanges auf, der freilich in jedem Falle erst noch durch Beweis-

[1] Vergl. in der auf den Damascener Salomo Negri zurückgehenden Sprichwörtersammlung: Arabum philosophia popularis . . . A Jacobo Salomone Damasceno dictata excepit et interpretatus est Fr. Rostgaard. Edidit . . . J. Ch. Kallius. Hafniae 1746, das Sprichwort Nr. 185: رايحة بتقوم القيامة ايش رايح يصير فى الدنيا. — Vergl. auch den Sprachgebrauch in den auf dieselbe Quelle zurückgehenden von Jo. Henr. Callenberg herausgegebenen Colloquia arabica idiomatis vulgaris Halae 1729. 1740 (Particula [1]—3).

gründe glaubhaft zu machen sein wird. Nun haben wir auch anderwärts einen sehr weitgehenden Gebrauch des Verbums أبى, aber nirgends, soweit uns genauere Materialien vorliegen, sehen wir, dass sich dieser Gebrauch so entwickelt hat, wie man es für Syrien und Aegypten annehmen will. Und was für eine Entwickelung nimmt man an? Mögen hundertmal ein *jabi* und daraus abgeschliffene Formen in Syrien nachgewiesen werden, so bleiben die Gründe, die oben gegen eine Ableitung des nach seinem Gebrauch näher charakterisirten Praesenspraefixes von Formen des Verbums أبى »wollen« geltend gemacht sind, dennoch bestehen. Ich verstehe, dass, wo auf ein *b* reducirte Formen des Verbums أبى mit einem schon für sich bestehenden Praesenspraefix *b* zusammentreffen, allerlei Unsicherheiten und Übergänge des Sprachgebrauchs statthaben. Aber man will, dass ohne ein sonst bestehendes Praesenspraefix Ausdrücke des Wollens nicht nur zum Ausdruck einer im Fluss befindlichen Handlung übergehen, nein, dass sie sich weiter so entwickeln, dass sie gerade da, wo es sich um einen Ausdruck des Wollens handelt, aufzutreten vermeiden, so dass man also, wie es auf den Gebieten des reinen Praesenspraefixes ب thatsächlich der Fall ist, بريد يروح nicht sagen kann. Wie um Alles in der Welt, nach welchem Analogon soll sich eine solche Entwickelung vollzogen haben?

Wenn es uns ernstlich um die Erkenntniss von Thatsächlichem zu thun ist, werden wir uns durch keinen Schein blenden lassen und uns bei der Annahme von etwas Unverstandenem nicht beruhigen wollen. Und wäre auch nicht eine äusserste Schwierigkeit der Zusammenstellung zweier Spracherscheinungen vorhanden, läge auch nur die Möglichkeit vor, dass die eine dieser Spracherscheinungen einen von dem der anderen verschiedenen Ursprung habe, so wird dies für uns Grund genug sein, dem Ursprunge dieser Spracherscheinung weiter nachzugehen.

Nachdem ich oben die Spracherscheinung, um deren Erklärung es sich für mich handelt, charakterisirt habe, fällt mir als erste Aufgabe diejenige zu, die Jeder, dem es um die historische Erklärung einer Spracherscheinung zu thun ist, als erste anerkennen muss: die möglichst genaue örtliche (und dabei zugleich zeitliche) Umgrenzung der Spracherscheinung und die Vergleichung mit den innerhalb dieser Umgrenzung sich findenden ethnischen Verhältnissen.

Hier macht sich mir sogleich die Mangelhaftigkeit der für eine solche Untersuchung nöthigen Materialien sehr empfindlich bemerkbar. Hier für jetzt in Kürze das Folgende.

Dass das Praefix ب in handschriftlichen Sprichwörtersammlungen, die nach Syrien gehören und deren Niederschrift bis in's 17., ja zum Theil, wie es scheint, bis in's 16. Jahrhundert hinaufreicht, häufig vorkomme, deutete ich oben (S. 62) schon an. Weiter ist das Praefix in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts (ungefähr um die Zeit der Abfassung des Hazz el-quḥûf) von dem Minoriten Agapitus a Valle Flemmarum bezeugt. Dieser hat in seinen Flores grammaticales arabici idiomatis (Patavii 1687, neu herausgegeben von Castellini, Rom 1845) in einer für seine Zeit sehr dankens-

werthen Weise auch die Rudimenta linguae arabicae juxta vernaculi idiomatis usum behandelt (S. 321—344, Castellini S. 357—381). Hier umfasst sein Blick die syrisch-aegyptische Volkssprache, wie theils aus dem Charakter des Sprachgutes hervorgeht, aber auch z. B. aus einer allgemeinen Bemerkung S. 323 erhellt, wo es heisst: Arabes Aegyptii et Damasceni elegantiori modo verba proferunt, quam illi e monte Libano. Eben diese Bemerkung zeigt uns aber auch, dass ihm die Verhältnisse Syriens näher bekannt gewesen zu sein scheinen als die Aegyptens, wie denn im 17. Jahrhundert die römische Kirche namentlich zu Syrien Beziehungen unterhalten hat. Wenn also Agapitus S. 338 sagt: In quibusdam regionibus à Vulgo omnibus personis praesentis praefigitur litera B, in singulari, in plurali verò M[1], so wird man diese Bemerkung, der eine speciellere Beobachtung zu Grunde zu liegen scheint, mit einiger Wahrscheinlichkeit auf Verhältnisse innerhalb Syriens beziehen dürfen. Jedenfalls ist beachtenswerth, dass Agapitus das Praefix nicht als allgemein üblich, sondern als gewissen Gegenden eigenthümlich bezeichnet. — Nach Agapitus ist unser Praefix bis auf den heutigen Tag für Syrien mannigfach bezeugt worden. Nach den genaueren, aus neuerer Zeit stammenden Sprachproben finden wir es in ganz Syrien und Palaestina und zwar sowohl in Städten (Aleppo, Beirut, Damascus, Jerusalem) als auf dem Lande, so im Libanon östlich von Beirut (u. A. bei Barthélemy, vergl. oben, bei Jewett, Proverbs, 1891, und bei Tallqvist, Ar. Sprichwörter und Spiele, 1897), dann weiter südlich in der Gegend von Ṣaidā (Proverbes et dictons von Landberg) und unter den Fellachen in Palaestina (F. A. Klein, Mittheilungen über Leben, Sitten und Gebräuche der Fellachen in Palästina. In: Zeitschr. d. Deutsch. Palaestina-Vereins Bd. 3 S. 100—115; Bd. 4 S. 57—84; Bd. 6 S. 81—101. Darin manches Sprachliche; zum Theil auf dem platten Lande der Umgegend von Jerusalem zusammengebracht sind die Sprichwörtersammlungen von Lydia Einsler, Zeitschr. d. Deutsch. Palaestina-Vereins Bd. 19 [1896] S. 65—101 und von L. Bauer, ebenda Bd. 21 [1899] S. 129—148).

Eine bemerkenswerthe Thatsache ist es, dass im Gegensatz zu dem, was wir in anderen arabischen Sprichwörtersammlungen Syriens antreffen, in den so recht aus dem Volksmund aufgezeichneten Sprichwörtern Landberg's das Praefix *b* sehr selten ist[2], während es in den den Sprichwörtern beigegebenen Erläuterungen ausserordentlich häufig begegnet. Wenn etwas bei den Arabern volksthümlich ist, so sind es ihre Sprichwörter. Ich will nicht sagen, dass nicht auch aus einer todten Schriftsprache hier und da Sprichwörter in das Volk gedrungen sein können; aber in ländlichen Bezirken kann davon gewiss nur wenig die Rede sein. Nun gehört es zu den Eigenthümlichkeiten des in ununterbrochener Überlieferung fortgepflanzten Sprichwortes, dass es sprachliche Formen selbst dann zäh festhält, wenn sie mit der sonst jeweilig üblichen Volkssprache nicht (d. h.

[1] Der Ausdruck dürfte ungenau sein; vermuthlich dachte Agapitus nur an das auch sonst bekannte *m* der ersten Person pluralis.

[2] Soweit ich sah nur in Nr. 20. 22. 26. 68. 134. 153.

meistens nicht mehr) übereinstimmen. Zieht man dies in Erwägung, so ist es ganz unerfindlich, wie das Sprichwort dazu gekommen sein solle, Formen aufzugeben, die gerade sonst in der Volkssprache so recht üblich sind. Ich kann nur annehmen, dass in der Sprache, in der die meisten der von Landberg mitgetheilten Sprichwörter wurzeln, das Praefix *b* wenig oder gar nicht zu Hause gewesen ist, und dass in das Gebiet, um das es sich handelt, das Praefix erst später eingedrungen ist.

Nach den Sprachproben, die wir aus Mesopotamien besitzen (man vergleiche besonders die Socin'schen Texte), kommt das Praefix *b* dort nicht vor. Es giebt dort ein anderes Praesenspraefix, das möglicherweise mit dem von mir schon behandelten Praefix *ka* verwandt ist; ich habe in meinen »Beiträgen« I § 30 Anmerkung, welche Stelle ich zu vergleichen bitte, die Frage nach dem Ursprung dieses Praefixes nicht zu entscheiden gewagt. In den von Sachau mitgetheilten Volksliedern (Phil. u. hist. Abhandl. d. K. Akad. d. Wiss. zu Berlin, 1899. I) begegnet das *b* einige wenige Male, eine Thatsache, aus der man deswegen keine Schlüsse ziehen kann, weil es unmöglich ist, diesen Liedern eine eigentliche Heimat zuzuweisen.

Dass im Hazz el-quḥūf das Praefix ب häufig ist, hat schon Vollers hervorgehoben, vergl. oben S. 61. Wenn der Fellachensohn aus Schirbīn (Vollers in ZDMG. 41, 370), das am Rande des Deltas etwa 40 km südwestlich von Damiette liegt, in der von ihm gewählten vulgären Sprache das Idiom seiner Heimat dargestellt hat, so wäre also das ب für die genannte Gegend Unteraegyptens und zwar für die zweite Hälfte des 17. Jahrhunderts bezeugt. Nicht weit von Schirbīn liegt Manṣūra, wo Max van Berchem einen von ihm im Journ. As. Série 8 T. 14 p. 84—110 (Juillet-Août 1889) herausgegebenen Text aufgezeichnet hat. Aber leider war van Berchem's Gewährsmann *Mohammed, ânier du Caire fixé à Mansoura*, so dass wir gar nicht wissen, wie weit die interessanten sprachlichen Eigenthümlichkeiten dieses Textes, und darunter der sich häufig findende Gebrauch unseres Praefixes, nach Manṣūra und wie weit sie nach Kairo gehören.

Dass das Praefix in der Sprache von Kairo, aus der hauptsächlich Spitta und Vollers schöpften, reichlich vorhanden sein muss, konnten wir schon aus den oben mitgetheilten Auslassungen dieser beiden Gelehrten entnehmen. In den zahlreichen kleinen vulgären Schriften (Zegelgedichten und anderen), die immerfort aus den Druckereien von Kairo und Alexandrien hervorgehen, begegnet der Gebrauch des uns beschäftigenden Praefixes überaus häufig.

Diesen Thatsachen gegenüber ist der überaus seltene Gebrauch unseres Praefixes in den vulgären aegyptischen Sprichwörtersammlungen hervorzuheben. Unter den 782 Sprichwörtern, die Ouseley aus der Burckhardt'schen Sammlung herausgegeben hat, findet sich das ب nur einmal (in Nr. 43), wohingegen die dieser Stelle beigegebene Anmerkung den heutigen Gebrauch des *b* als in Aegypten häufig bezeichnet. Ferner ist unter den 301 Sprichwörtern, die Spitta seiner Grammatik beigegeben hat, kein einziges Beispiel des *b* anzutreffen, und bei Tantavy findet sich nur eins (S. 111). Auf Grund derselben Erwägungen, die ich oben mit

Rücksicht auf die Landberg'sche Sammlung andeutete, muss ich annehmen, dass die Sprache, in der diese aegyptischen Sprichwörter wurzeln, das Praefix *b* wenig oder gar nicht gekannt habe.

Nun finde ich, dass Landberg, Arabica III 111 in der Anmerkung den Ausdruck *préformante »egyptienne«* für das Praefix ب rügt und sagt: *»Syrienne« aurait été mieux, car elle aurait été introduite en Égypte, par les Syriens, pendant ce siècle, au dire des vieux du pays.*

Ich glaube aus dieser Stelle jedenfalls das lernen zu dürfen, dass es in Aegypten (in Unteraegypten) einige Gegenden giebt, in denen das Praefix ehedem nicht üblich war, sondern sich erst in neuerer Zeit, wohl grossentheils unter syrischem Einfluss, der ja allerdings in Aegypten sehr stark ist, ausgebreitet hat.

Dass das Praefix aber früher in Aegypten überhaupt gefehlt habe, kann man aus Landberg's Mittheilung natürlich nicht wohl schliessen. Schon die Verhältnisse bei aš-Širbînî scheinen uns zu lehren, dass unser Praefix in gewissen Gegenden auch früher heimisch war. Näheres müssen spätere Untersuchungen feststellen.

Im Allgemeinen scheint das Praefix in Syrien gewöhnlicher zu sein als in Aegypten, wie auch Burckhardt in der Erläuterung zu dem Sprichwort Nr. 43 (des Druckes) ausdrücklich hervorhebt. Die Frage ist nur, ob dieses Verhältniss nicht vielleicht zum Theil sich daraus ergiebt, dass in Syrien mit dem eigentlichen Praefix ب Formen des Verbums ابى zusammengefallen sind (oder zusammengeworfen werden), während dies in Aegypten offenbar nicht der Fall ist. — Vergleiche sogleich noch die unten folgende Äusserung von Na'ûm Šuqair.

In den vier arabischen Erzählungen, die H. Dulac im Jahre 1884 in Luxor in Oberaegypten aufzeichnete und die er im Journ. As. Série 8 Tome 5 p. 5—38 (Janv. 1885) herausgegeben hat, begegnet unser Praefix einige wenige Male, nämlich S. 13 Z. 9. 10 وبقيوا الأولاد يبكوا ويقولوا = et les enfants pleuraient et disaient; S. 13 Z. 11. 12 والأولاد يلمّوا العظم = tandis que les enfants rassemblaient les os; S. 26 Z. 10 بيقول عليك »er sagt über dich«; S. 27 Z. 12 أبوه كان بيقطع.

Wichtig für das Studium unseres Praefixes und die Erkenntniss seiner Verbreitung ist die Sprichwörtersammlung, welche der Libanese Na'ûm Šuqair unter dem Titel امثال العوام فى مصر والسودان والشام im Jahre 1894 in Kairo hat drucken lassen. Der Verfasser war, wie er in der Einleitung ausführt, seit einigen Jahren mit der Ausarbeitung eines Buches: »Zeitspiegel Aegyptens, des Sudans und Syriens« beschäftigt, worin er alles Wissenswerthe aus Geschichte, Geographie, Sitten und Gebräuchen, Märchen und Sagen, Sprache und Litteratur u. s. w. dieser Länder mittheilen, also eine انسكلوبيذية عصرية derselben geben wollte. Zu den vornehmsten geistigen Besitzthümern eines Volkes rechnet er nun dessen Sprichwörter; so lag es

ihm denn für seinen Zweck besonders am Herzen, eine möglichst grosse Anzahl von solchen in den drei Ländern, und zwar persönlich dort umherreisend, aus dem Munde des Volkes zu sammeln. Dabei versteht er unter Syrien: Beirut und den Libanon, unter Aegypten: Alexandrien und Kairo, unter dem Sudan: Berber und El-Chartūm. Von über 10000 Sprichwörtern, die Naʿūm Šuqair gesammelt haben will, bietet er in der vorliegenden Sammlung 3494 dar, nämlich 1435 im syrischen, 1526 im aegyptischen und 533 im sudanesischen Capitel. Er giebt leider wenig Vocale, ist aber im Übrigen bemüht, die eigenthümliche vulgäre Form darzubieten. In der Einleitung, S. ٧ f., verbreitet sich der Herausgeber sogar über die Eigenthümlichkeiten der Vulgärsprache in den verschiedenen Ländern in einer für einen Orientalen sehr verständigen Weise; freilich nur kurz, da er in seiner Encyklopaedie den Regeln der Vulgärsprache ein besonderes Capitel gewidmet habe.

Nun sagt Naʿūm Šuqair S. ٧ von dem Verbalpraefix ب, dass es in Syrien häufig sei, wenig im Sudan, aber weniger noch als dort in Aegypten vorkomme. Also wäre das Praefix hiernach im aegyptischen Sudan doch noch mehr zu Hause als in Unteraegypten; in der That, wenn wir die von Naʿūm Šuqair mitgetheilten Sprichwörter mustern, so erscheint das ب, entsprechend dem, was wir auch sonst sahen, selten unter den aegyptischen Sprichwörtern; viel häufiger aber als dort, und thatsächlich ziemlich häufig, unter den sudanesischen Sprichwörtern. Das ist um so beachtenswerther, als wir doch wohl für den aegyptischen Sudan weniger syrischen Einfluss anzunehmen haben als für Unteraegypten. Wir dürfen annehmen, dass in der Sprache, in der die sudanesischen Sprichwörter wurzeln, das Verbalpraefix ب zu Hause ist.

Vom aegyptischen Sudan aus erstreckt sich ein starker Keil zahlreicher Araberstämme weit nach Westen bis zu den westlichen und südlichen Grenzgebieten Bornus. Diese Araberstämme hangen, wie schon jetzt feststeht, grossentheils ethnisch näher zusammen; sie haben sich zum grossen Theil von Osten nach Westen vorgeschoben (vergl. meine sogleich zu nennende Arbeit). Wie wir nun eben unser Praefix im Osten dieser wichtigen Bevölkerungsschicht nachweisen konnten, so finden wir es gleichfalls im Westen derselben, unter den rinderzüchtenden Stämmen der Schoa in Bornu. Hier sagt man z. B. *bèšireb* »ich trinke«, *banāda* »ich rufe«, *basálla* »ich bete« u. s. w. Ich darf bitten, über diese Verhältnisse meine im vorigen Jahrgange dieser Mittheilungen Abth. 2 S. 143—221 veröffentlichte Arbeit: »Materialien zum Studium der arabischen Beduinendialekte Innerafrikas« zu vergleichen.

Wenn aber Talcott Williams in seinem Aufsatz: The spoken Arabic of North Morocco (Beiträge zur Assyriologie u. semit. Sprachw. Bd. 3, 1898, S. 561 ff.) S. 568 sagt, dass unser Praefix in Marokko, obwohl selten, vorkomme, so liegt die Vermuthung nahe, ihm seien die auch sonst für Marokko nachgewiesenen abgeschliffenen Formen des Verbums (*a*)*bā* vorgekommen.

Innerhalb der eigentlichen arabischen Halbinsel findet sich unser Praefix nach der oben S. 59 mitgetheilten Stelle Landberg's offenbar im westlichen

Jemen. Dagegen scheint es mir ausserhalb dieser Gegend innerhalb Arabiens noch nicht nachgewiesen zu sein. Auch wenn Snouck-Hurgronje in seinen Mekkanischen Sprichwörtern (1886) S. 3 sagt, in Mekka werde dem Imperfectum *äusserst selten bi* vorgesetzt, ja die Mekkaner gebrauchten es fast nur in dem Ausdrucke *bi 'addin* — *»man ruft eben den adān aus«, als Antwort auf die Frage: »wie spät ist es?«*, so liegt es selbst hier nahe, anzunehmen, dass Snouck-Hurgronje Formen des Verbums *(a)bā* vorgekommen sind, und dass der von ihm mitgetheilte Ausdruck genauer zu übersetzen sei: »man wird gleich den *adān* ausrufen«.

Nach allen diesen Feststellungen ist zunächst so viel klar, dass man nicht mehr wohl von einem syrisch-aegyptischen Praefix *b* sprechen kann. Aus der Ḥaḍar-Sprache, sei es Syriens oder Aegyptens, ist das Praefix *b* sicherlich weder zu den arabischen Nomadenstämmen Bornus, noch nach dem westlichen Jemen gelangt, aber auch wohl nicht nach dem aegyptischen Sudan, namentlich insofern nicht, als das Praefix im aegyptischen Sudan häufiger zu sein scheint als in Unteraegypten. — Angesichts dieses Ergebnisses muss die Frage, ob und inwiefern bei dem Gebrauch unseres Praefixes in Unteraegypten syrischer Einfluss mit im Spiel sei, von untergeordneter Bedeutung erscheinen. Die grössere Reinheit des Gebrauchs unseres Praesenspraefixes in Aegypten gegenüber dem Gebrauch des *b* in Syrien spricht ihrerseits gegen syrischen Einfluss.

Was lehren uns die Feststellungen über die Verbreitung unseres Praefixes weiter?

Wenn das Praefix an so verschiedenen Punkten des arabischen Sprachgebietes auftritt, so ist nur zweierlei möglich. Entweder es hat sich an verschiedenen Punkten selbständig gebildet, oder diese verschiedenen Erscheinungen des Praefixes hangen historisch zusammen.

Für die Annahme, dass sich das Praefix an verschiedenen Punkten des arabischen Sprachgebietes selbständig gebildet habe, fehlt uns jeder Anhalt. Wäre dem so, so müsste es an den verschiedenen Punkten sprachliche Verhältnisse gegeben haben, die gleichsam mit Nothwendigkeit zu einer solchen Entwickelung drängten. Die Entwickelung selbst müsste, aus leicht einzusehenden Gründen, in verhältnissmässig junger Zeit erfolgt sein. Aber wie käme es dann, dass wir von den sprachlichen Verhältnissen, die an verschiedenen Punkten des arabischen Sprachgebietes so zwingend zu ein und derselben Entwickelung drängten, nirgend etwas merken? Die Rathlosigkeit, in der man sich bisher unserem Praefix gegenüber befunden hat, deutet vielmehr darauf hin, dass wir es in der Form unseres Praefixes überhaupt nicht mit einer Entwickelung, sondern dass wir es vielmehr mit einem von Anfang an unzerlegbaren Element zu thun haben.

Ist es aber auf's Höchste unwahrscheinlich, dass sich unser Praefix in jüngeren Zeiten an verschiedenen Punkten des arabischen Sprachgebietes selbständig entwickelt habe, so bleibt nur die Annahme, dass dieser ebenso auffallende wie unerklärte Sprachgebrauch der verschiedenen oben genannten Gegenden geschichtlich unter einander zusammenhange, d. h. um die Sache gleich bei dem einzig möglichen Namen zu nennen, dass

unser Praefix die Eigenthümlichkeit der Sprache einer früheren, ehedem in sich geschlossenen, jetzt mehr oder minder zersprengten Stammesgemeinschaft darstelle.

Diese Stammesgemeinschaft dürfte in dem Maasse, als die alten arabischen Grammatiker von unserem Praefix nicht reden, einigermaassen ausserhalb des Gesichtskreises dieser Grammatiker gelegen haben; andererseits kann man aus Gesichtspunkten, wie den von mir in meinen »Beiträgen« I § 49 angedeuteten, annehmen wollen, dass es sich um keine kleine ethnische Gemeinschaft handeln könne; man kann vermuthen, dass sich in unserem Praefix eine Eigenthümlichkeit jemenischer Sprache durchgesetzt habe.

Die Betrachtung der ethnischen Verhältnisse der Gegenden, in denen wir unser Praefix antreffen, scheint eine solche Vermuthung nicht unerheblich zu stützen.

Schon vor den Eroberungen des Islams waren es Südaraber, welche in dem gassanidischen Reiche im Osten und Süden Syriens und Palaestinas wohnten. Namentlich im Süden finden wir eine starke und in sich zusammenhangende Gruppe sabäischer Stämme, die theilweise in Palaestina und Syrien selbst, theilweise in den südlich angrenzenden Gebieten wohnten. Es waren die Lachm in Palaestina (Blau, Arabien im sechsten Jahrhundert[1] S. 577 Anm. 5), der Bruderstamm der weiter südlich wohnenden Ǧuḏām (a. a. O. S. 573); diese Ǧuḏām selbst (a. a. O. S. 572) und an sie anstossend die Balī (a. a. O. S. 573), welche beiden Stämme auch in Syrien selbst gewohnt haben (El-Macrizi, Abhandl., von Wüstenfeld[2] S. 51. 54. 58); weiter die Banū-l-Qain (Blau S. 568), und weiter südlich die Ǧuhaina, Nachbarn der Balī (El-Macrizi S. 60).

Nun finden wir nach den Eroberungen des Islams fast diese ganze Gruppe neben noch anderen sabäischen Stämmen als ein in Aegypten stark dominirendes Volkselement wieder, das zugleich auch zum Theil, ebenso wie früher, Syrien umfasste. So vor Allem die Ǧuḏām in Unteraegypten und Syrien (El-Macrizi S. 50. 51. 54), die zu den ältesten Arabern Aegyptens gehören und dort eine Menge Landstriche besassen (a. a. O. S. 56)[3]. Mit diesen Ǧuḏām verbunden waren die ṭajjitischen, also auch sabäischen Ṯaʿlaba, die auch in Syrien gewohnt haben (a. a. O. S. 45. 56).

Weitere sabäische Stämme, die sowohl in Aegypten als in Palaestina wohnten, waren die Ǧarm und die Sinbis (a. a. O. S. 46 ff.)

---

[1] Arabien im sechsten Jahrhundert. Eine ethnographische Skizze von Otto Blau. Mit einer Karte. In: ZDMG. Bd. 23 (1869) S. 559—592.

[2] El-Macrizi's Abhandlung über die in Aegypten eingewanderten arabischen Stämme. Aus den Handschriften zu Leyden, Paris und Wien herausgegeben und übersetzt von F. Wüstenfeld. Abgedruckt aus den Göttinger Studien, 1847. Göttingen 1847.

[3] Für die zahlreichen Verzweigungen der Ǧuḏām in Syrien vergl. auch A. v. Kremer, Mittelsyrien und Damascus (Wien 1853) S. 1, auf welche Stelle derselbe Verfasser in seinem »Aegypten« (1863) Theil I S. 149 Anm. 7 (zu S. 47) verweist.

Die Balī finden wir als einen grossen Stamm mit vielen Zweigen in Oberaegypten wieder, wohin sie aus Syrien gekommen waren (a. a. O. S. 58)[1].

Als Nachbarn der Balī in Oberaegypten finden wir einen Stamm, der ihnen auch schon in den alten Sitzen im nordwestlichen Arabien benachbart gewesen ist, die Ǧuhaina; al-Maqrizi bezeichnet sie als einen grossen Stamm mit vielen Zweigen und sagt, dass sie die zahlreichsten unter den Arabern Oberaegyptens waren (a. a. O. S. 60).

Ferner treffen wir endlich auch die Lachm in zahlreichen Stämmen in Aegypten an, in Oberaegypten und sonst (a. a. O. S. 78). Insbesondere auch in Alexandrien soll es neben den Ǧuḏām eine bedeutende Anzahl von Lachm gegeben haben, die sich durch Tapferkeit und Kühnheit auszeichneten (a. a. O. S. 57).

Dass sich unter den Arabern, die vom aegyptischen Sudan bis nach Bornu hin wohnen, zahlreiche zweifellos südarabische Stämme finden, habe ich schon in meinen oben angezogenen »Materialien« hervortreten lassen. Hr. Prof. Vollers scheint, wie er mir in einer Zuschrift andeutete, auch seinerseits Gründe für die südarabische Abkunft dortiger Stämme zu haben. Diese Stämme hangen, wie ich auch schon sagte, grossentheils unter sich näher zusammen; die Araber in Darfor aber gehen grossentheils offenbar auf die oben genannten Ǧuhaina Oberaegyptens zurück, vergl. meine »Materialien« S. 169 und 170. Was die in den Gegenden von Bornu lebenden Araberstämme angeht, so danken wir neuerdings einen werthvollen Beitrag zu ihrer Gruppirung dem Pater Lammens, der im Beiruter Mašriq Jahrg. 2 Nr. 15 (vom 1. Aug. 1899) S. 687—689 meiner oben genannten Arbeit einen Artikel gewidmet hat[2]. Lammens theilt hier aus einer den Jesuiten gehörenden Handschrift des صبح الاعشى von al-Qalqašandī (Anfang des 15. Jahrhunderts n. Chr.; das Werk = Wüstenfeld, Geschichtschreiber 467, 3) verschiedene Stellen mit, aus deren einer hervorgeht, dass der König von Bornu um 1392 von Araberhorden, die ihm benachbart wohnten und dem Stamme der Ǧuḏām angehörten, viel zu leiden hatte. So spielen denn eben die südarabischen Ǧuḏām, die wir als wichtiges Volkselement in Syrien und Unteraegypten angetroffen haben, auch hier in Centralafrika eine Rolle.

Im westlichen Jemen endlich befinden wir uns innerhalb der Heimat südarabischen Volksthums.

Nun treten uns weiter auf eben den Gebieten, auf denen wir ein starkes südarabisches Volkselement erkennen zu dürfen glaubten, auch sonst sprachliche Erscheinungen entgegen, die eine Fortsetzung südarabischer Spracheigenthümlichkeiten zu sein scheinen. Ich beschränke mich hier auf die Hervorhebung der folgenden Punkte.

---

[1] Auch in den alten Sitzen des Stammes im nordwestlichen Arabien giebt es heute noch einen starken Stamm der Balī, s. Sprenger, Alte Geogr. Arabiens, 1875, S. 28.

[2] العرب فى اواسط افريقية. Vergl. Orientalistische Litt.-Zeitung Jahrg. 2 Nr. 10 (15. Oct. 1899) Spalte 354 f.

Ich habe in meinem dritten Beitrage zur Dialectologie des Arabischen, der, wie ich hoffe, nicht später als der vorliegende zweite erscheinen wird, über den südarabischen I'rāb gehandelt. Ich habe, auf Thatsachen gestützt, dargethan, dass das determinirte Nomen nicht, wenigstens nicht ursprünglich und nicht überall, durch ein angehängtes *ān* gebildet wurde, sondern dass die Endung im Nominativ *ūn*, im Genetiv *īn*, im Accusativ *ān* lautete. Daneben war die Declination des indeterminirten Nomens sicher *um*, *im*, *am*. Ich habe ferner in meinen »Prolegomena zu einer wissenschaftlichen Untersuchung der arabischen Dialekte«, die, wie ich hoffe, in kürzester Zeit in Druck gehen werden, einen Grund dafür angegeben, weswegen ich annehme, dass es andere Stämme gegeben hat, die den I'rāb nicht ausgebildet hatten. Ich habe ebenda dann auch gesagt, weswegen der I'rāb in der Sprache, die wir gewöhnlich Arabisch nennen (in der ich gewiss nichts Künstliches sehe), auf das Südarabische zurückgehen könne.

Ist es nun Zufall, dass wir gerade auf den Gebieten, wo wir ein besonders starkes südarabisches Volkselement wahrnehmen oder ansetzen dürfen, noch heute namhafte Reste des I'rāb antreffen?

Zunächst im westlichen Jemen. Renan hatte schon an einer mir augenblicklich nicht zugänglichen Stelle auf eine interessante Mittheilung in Paul Émile Botta's Reisebeschreibung[1] hingewiesen; aber es scheint, dass man die Mittheilung trotzdem nicht weiter beachtet hat. Botta spricht auf S. 141 f. von der Sprache der Bewohner der jemenischen Tehama und sagt: »L'arabe qu'ils parlent n'est plus qu'un jargon presque inintelligible même pour les Arabes. Outre beaucoup de mots qui ont évidemment une origine étrangère, leur langage offre encore quelques particularités curieuses; ils terminent presque tous les mots par un *o*, et au lieu de l'article *al* se servent de *oum*, disant ainsi: *Oum djemelo*, pour dire le chameau. On pourrait croire que cette terminaison fût un reste des anciennes désinences grammaticales actuellement tombées en désuétude, si elle n'était [142:] employée que dans les cas où régulièrement elle devrait l'être; mais cela n'est pas, et ils disent, par exemple: J'ai tué un mouton, *dabakht kharoufo*, ce qui est contraire aux règles de la langue littérale. Quant à l'emploi de *oum* pour article, il parait avoir été particulier à quelques anciennes tribus arabes«.

Dass dieses *o* ein Rest der alten Endungen sein kann, auch wenn es für mehrere Casus steht, brauche ich an dieser Stelle nicht weiter auszuführen. — Über den südarabischen Artikel *m*, der hier zugleich mit der Endung *o* erscheint, vergleiche man die Stellen der Alten: Lane unter أم; Ḥarīrī, Durrat al-ġawwāṣ, Thorbecke S. ١٨٣ = de Sacy, Anthologie gramm. S. ٦٣; Osiander in ZDMG. 20, 237 (Anm.); Blau, ebenda Bd. 25 S. 527. — Es ist lehrreich, dass Blau, v. Kremer folgend, scharfsinnig bald damit hat fertig sein können, dass es diesen Artikel *m* nie gegeben habe. Zu seinem starken Vorkommen im heutigen Südarabien vergl. u. A. Landberg, Arabica III 14. 30 ff. 50 f.

[1] Relation d'un voyage dans l'Yémen, entrepris en 1837 ... par Paul Émile Botta. Paris 1841.

Auch in Aegypten, wie es scheint, namentlich in Oberaegypten, giebt es noch namhafte Reste der alten Nominal- und Verbalendungen, so dass man z. B. sagt *ana arīdo* = »ich will«, *nuṣṣu sā'a* = »eine halbe Stunde« u. s. w. Die Belege hierfür bitte ich in meiner Bibliographie der arabischen Dialekte geben zu dürfen; inzwischen vergleiche man die wichtige Bemerkung über die heute noch theilweise in Aegypten vorkommenden Nominalendungen *ū* und *ī* bei Ḥifnī Efendi Nāṣif, مميّزات لغات قبائل العرب [1] S. 94, eine Erscheinung, bei der der Verfasser der Arbeit sehr Recht hat, an die Sprache der Azd zu erinnern.

Für die Erhaltung alter Endungen unter den Schoa in Bornu darf ich bitten, meine oben angezogene Arbeit zu vergleichen.

Damit wolle man dann endlich auch noch zusammenhalten, dass in der westlichen Sahara mit der von mir (vergl. ebenda) in's Licht gerückten südarabischen Abkunft der dortigen Araber ein sehr weitgehender Gebrauch der alten Endungen einhergeht.

In der Gegend des westlichen Jemens, des Gebietes, wo wir das sonst in Südarabien, wie es scheint, fehlende Praesenspraefix neben dem südarabischen Artikel *m* und der Nominalendung *o* antrafen, giebt es endlich aber auch in sich geschlossene Reste alter jemenischer Sprache, wie wir sie sonst in Südarabien, von den viel östlicheren Gegenden des Mehri abgesehen, nicht anzutreffen scheinen. Hier lag vor Allem auch Ẓafār, die alte Burg himjarischer Sprache, auf welches das schon von Renan aus dem Ṣiḥāḥ[2] angezogene Sprichwort من دخل ظفار حمّر (»wer nach Ẓafār kommt, muss [nothgedrungen] himjarisch reden«) noch heute zu passen scheint. — Hoffentlich lässt Ed. Glaser die Sprachproben von Soqoṭrâ, Mahrâ und Ẓafār, die als im Druck befindlich angekündigt sind, recht bald erscheinen. —

Man kann mir nun sagen, dass ich oben in eine sachliche Untersuchung unvorsichtigerweise eine noch nicht genügend erwiesene Theorie, die des südarabischen I'rāb, hineingetragen habe. Ich muss, mich bescheidend, warten und bitten, wenn man will, das von mir hier Angezogene ausserhalb der Argumentation zu lassen.

Ja, ich stehe auch nicht einen Augenblick an, noch eine andere Erklärung, im Einklang mit dem, was ich schon oben S. 64 andeutete, ausdrücklich abzugeben. Ich sage, dass unsere Kenntnisse von der localen Umgrenzung des *b* (und leider fast aller anderen Spracherscheinungen!) noch nicht entfernt detaillirt genug sind, und dass, wären sie es, unsere Kenntnisse von den damit zu vergleichenden ethnischen Verhältnissen noch nicht entfernt detaillirt genug sind, als dass eine solche Vergleichung heute schon zwingende Schlüsse gestattete. Uns taugen keine summarischen Kenntnisse,

---

[1] Acten des Wiener Orientalisten-Congresses, Semitische Section, 1888, S. 69 bis 104. Auch besonders Bulaq ١٣٠٤.

[2] Unter dem Worte حمّر.

keine allgemeinen Aussagen, dazu ist die Welt der Erscheinungen, und insbesondere die Welt arabischen Volksthums und arabischer Sprache, zu individuell. Wir müssen die Verhältnisse kennen lernen, nicht von Land zu Land, sondern von Stadt zu Stadt, von Dorf zu Dorf, von Zeltlager zu Zeltlager. Dann wolle man zusehen, welche sprachlichen Verhältnisse mit welchen ethnischen Verhältnissen zusammengehen, und wolle kritisch urtheilen.

Der Wanderer, der über eine sehr gute Karte verfügt, dem das helle Licht des Tages leuchtet und der einen offenen und scharfen Blick hat, orientirt sich auch in unbekannter Gegend leicht und sicher. Ich befand mich jetzt in der Lage eines Wanderers, der sich mit einer schlechten Karte und in der Dämmerung seinen Weg zu suchen hat. Dennoch scheint es, dass mich die Anzeichen, nach denen ich mich richten zu sollen glaubte, nicht in die Irre geführt haben.

Al-Ḥarīrī berichtet in seiner Durrat al-ġawwāṣ, bei Thorbecke S. ١٨٣, bei de Sacy, Anthologie gramm. S. ٦٣, Folgendes: والمنقول من لغات العرب ان بعض اهل اليمن يزيدون أمْ فى كلامهم فيقولون ام نحن نضرب الهام أمْ نحن نُطعم الطعام اى نحن نضرب ونطعم.

Ich bitte Folgendes zu beachten. Es wird uns hier eine *luġa*, eine provinzielle Besonderheit der Sprache Jemens mitgetheilt. Als Beleg ist kein aus dem Zusammenhang gerissener Vers gegeben, sondern es stehen zwei einfache, offenbar frei gebildete Beispiele da, was in uns das Vertrauen bestärkt, dass hier aus wirklicher volksthümlicher Sprache geschöpft ist. Die Sätze mit ام werden denen ohne diesen Zusatz einfach gleichgesetzt, so dass das ام als eine Partikel erscheint, die auf den Sinn des Satzes keinen oder doch fast keinen Einfluss ausübt. Ferner ist doch klar, dass wenn wir die Sätze unbefangen übersetzen, wir mit einem Praesens übersetzen werden; wäre ein Ausdruck der Zukunft gemeint, so wäre doch wohl eins der für einen solchen Ausdruck zur Verfügung stehenden Mittel angewandt worden[1]. Beide Beispiele, beachte man weiter, stehen in der ersten Person pluralis; warum beide Male gerade diese Person? Endlich bitte ich, mir zuzugeben, dass ام für einen Araber ungefähr der einzig mögliche schriftliche Ausdruck von silbenbildendem *m* war; an der Setzung des ـْ, das an zwei Stellen (aber nicht in allen Handschriften) erscheint, wird Niemand Anstoss nehmen, der den Geschmack der Araber an regelrechter Orthographie kennt (Abschreiber konnten zudem an das sonst bekannte أمْ denken). Wenn man nun nicht an dem zwischen ام und dem Verbum stehenden نحن Anstoss nehmen will, so wird Jedermann mir einräumen müssen, dass die beiden Beispiele regelrechte Fälle der Anwendung des uns

[1] De Sacy wendet in seiner Übersetzung der Stelle (S. 110) auffälligerweise das Futurum an.

beschäftigenden Praefixes vor dem in der ersten Person pluralis stehenden Verbum darstellen können[1].

Ich weiss nicht, ob man sich an das نحن anklammern will. Es kann doch zur Verdeutlichung, nach dem Muster von grammatischen Paradigmen, hinzugesetzt sein und mag an den beiden ersten Stellen von Haus aus ebenso wenig am Platze gewesen sein, wie es in der nach dem اى folgenden Übersetzung am Platze ist. — Übrigens giebt Freytag, der die Stelle in seiner Einleitung S. 115 aus de Sacy citirt (ohne sie jedoch weiter zu verwerthen), den Wortlaut anders an; nach ihm hätte man in Jemen gesagt: •نحن ام نطعم الطعام• oder •امنحن•. Ich weiss nicht, woher er die erste Lesung hat, in der also das نحن die uns störende Stelle nicht hat; Thorbecke verzeichnet keine dementsprechende Variante. — Wir werden indess weiter unten zuzusehen haben, ob nicht unsere Bedenken gegen die obige Stellung des نحن noch auf eine andere Weise schwinden werden.

Wer es befremdlich findet, dass in unserer Stelle nur der Sprachgebrauch der ersten Person pluralis, nicht auch der der übrigen Personen (bei denen doch noch dazu eine lautliche Verschiedenheit der Partikel zu beachten ist) in's Auge gefasst wird, der berücksichtigt nicht, welchen Charakter solche Mittheilungen der Araber im Allgemeinen haben. Die Araber gehen solchen dialektischen Besonderheiten keineswegs systematisch nach, sie suchen sie nicht in ihren Zusammenhängen zu erfassen, sie greifen einfach heraus, was ihnen zufällig in den Weg kommt.

Man kann nun vielleicht sagen, wir kennten das Südarabische alter und neuer Zeit noch nicht genügend, es könnte sich doch hier wohl um eine andere Partikel handeln. Nun wohl, aber die Partikel wäre doch auf jeden Fall nach Form und Gebrauch der uns beschäftigenden so ähnlich, dass doch sofort die Frage nach ihrer Identification mit unserem Praefix, das sich auf demselben Gebiete findet, an uns herantreten würde[2].

---

[1] Ich weiss, dass man nach *m* vielfach einen kurzen Vocal angegeben findet. Nach den Lauterscheinungen der arabischen Volkssprache aber, die mir sonst bekannt sind, darf ich mit Sicherheit annehmen, dass das *m* in zahlreichen Fällen silbenbildend gesprochen wird und gesprochen worden ist.

[2] Den Beispielen, die wir beim Ḥarīrī antrafen, begegnen wir nicht in den Aushebungen, die Lane aus den arabischen Lexicographen gemacht hat. Wohl sagt er vom ام (I 89): •Sometimes it is redundant; in the dial. of the people of El-Yemen•; aber zum Belege giebt er einen Vers aus dem Tahḏīb von Al-Azharī (das erste Hemistich mit einer Variante auch im Ṣiḥāḥ). Er lautet:

يَا دَهْنَ أَمْ مَا كَانَ مَشْيِي رَقَصَا

بَلْ قَدْ تَكُونُ مَشْيَتِي تَوَقُّصَا

Lane interpretirt nun im Anschluss an die Meinung des Abū Zaid: •*O Dahnà* (the curtailed form دَهْنَ being used for دَهْنَاء) *my walking was not*, as now in my age

Wenn wir uns nun nach Allem für die Erklärung des uns beschäftigenden Praefixes naturgemäss auf dem Gebiet des alten Südarabischen umsehen, so tritt uns thatsächlich als einzige Erscheinung, an die wir anknüpfen können, eben jene Conjunction ب entgegen, von der wir oben sahen, dass mit ihr Hommel zuerst das vulgär-arabische *b*, freilich zweifelnd und ohne in eine Begründung der Identität beider Erscheinungen einzutreten, zusammengestellt hat. Formell jedenfalls entspricht diese Conjunction ganz unserem Praefix. Denn wir haben keinen Anlass, das Verhältniss des *m*, das stellenweise vor der ersten Person pluralis statt *b* auftritt, zu dem *b* der übrigen Personen anders aufzufassen als so, dass *b* die eigentliche Form und *m* eine durch das folgende *n* bewirkte phonetische Veränderung von *b* ist. — In der südarabischen Conjunction ب haben wir nun thatsächlich ein solches Element, als welches uns unser Praefix im Laufe unserer Untersuchung erscheinen musste; es ist mit unserem Praefix ohne Weiteres, ohne irgend welche Zwischenstufen gleich.

Dass in den südarabischen Inschriften eine solche Verbindung von ب mit einem Imperfectum thatsächlich ist, scheint mir nach den Beispielen, auf die Hommel in § 75 (S. 50) und § 79 (S. 53) verweist, zweifellos zu sein. Das mit dem ب verbundene Imperfectum hat theils am Schluss ein *n* (Hal. 238 = Glaser 283 Zeile 4; bei Hommel in der Chrestomathie S. 97)[1], theils,

[a feeble movement like] *dancing*; *but* in my youth, *my manner of walking used to be a bounding*». Dann fährt er aber fort: »But accord. to another opinion, أم is here [virtually] conjoined with a preceeding clause which is suppressed; as though the speaker had said, يا دهن أكان مشي رقصا أم ما كان كذلك«. — Man sieht, dass die Araber selbst sich bei diesem jemenischen أم nicht beruhigt haben. In der That muss doch die obige Übersetzung sehr geschraubt erscheinen; einem Tanzen gleicht die Bewegung eines Mannes doch weniger im Alter als in der Jugend, und in dem obigen Verse handelt es sich doch wohl nicht um einen Gegensatz, sondern ersichtlich um eine Steigerung. أم mag sehr wohl aus einer Ellipse zu erklären sein, die aber nicht so steifleinen zu sein braucht wie die weiterhin angeführte. Es kann sich aber auch im Zusammenhang der Rede (aus dem der Vers herausgerissen ist!) an einen vorhergehenden Satz angeschlossen haben. Der Zusammenhang konnte etwa sein: »Ja, damals in meiner Jugend war es anders! Oder war nicht damals ...« u. s. w., wobei das أم etwa an den Gedanken anknüpft: »Zweifelst du etwa daran?« — Übrigens wird ja auch أم in einer einfachen Frage im Sinne von هل oder أ gebraucht, vergl. Lane I 88 Col. 3 und 89 Col. 1. Der Satz أم عندك غداء حاضر = *hast thou a morning-meal ready?* wird als ein guter Ausdruck bezeichnet. — Man sieht, wie wenig Anlass vorliegt, in dem obigen Verse ein jemenisches أم zu sehen. Ganz anders liegt die Sache bei Ḥarîrî.

[1] Hommel's Behauptung (§ 36), dass im Minäischen das angehängte *n* nur beim Jussiv stehe (während es im Sabäischen auch angehängt wird, wo kein Jussiv vorliegt), dürfte nach diesem minäischen Beispiele hinfällig sein.

wie es scheint öfter, kein *n*. In Hal. 238 (vergl. oben) ist das Imperfectum unmittelbar darnach durch ein Perfectum fortgeführt (بينين | وسعذب), was einem auch sonst im Minäischen geltenden Sprachgebrauch entspricht (Hommel § 42 [S. 27]). Die Anwendung ist, soweit ich sehe, wenigstens zum Theil die, dass sich das mit einem ب versehene Imperfectum einem anderen im Hauptsatz stehenden Verbum, das gleiches Subject hat, anschliesst. Hommel übersetzt »während«; vielleicht ist auch zum Theil die Übersetzung »indem« (gleich einem Ḥāl-Satz im sonstigen Arabischen, oder, sofern Haupt- und Nebensatz gleiches Subject haben, gleich einem Participium in anderen Sprachen) angemessen. Anders als »während« oder »indem« kann dieses zweifellos conjunctionelle ب schon wegen der Bedeutung der Praeposition, von der doch sein Gebrauch hergenommen ist, keinesfalls übersetzt werden. — Eine Beschränkung des Gebrauchs, derart, dass Neben- und Hauptsatz gleiches Subject haben müssen, kann indessen unmöglich nothwendig sein; der durch ب eingeleitete Satz wird sich auch auf einen im Hauptsatz stehenden Casus obliquus beziehen können, wenn es anders überhaupt nöthig sein wird, dass das Subject des Nebensatzes im Hauptsatz vorkomme.

Mit dem Fortschreiten der Erklärung der südarabischen Inschriften wird auch der Gebrauch dieser Conjunction weiter zu beleuchten sein. Inzwischen wird es nützlich sein, auf Parallelen, die diesem Gebrauch innerhalb des Semitischen und insbesondere innerhalb des Arabischen zur Seite stehen, hinzudeuten.

Zunächst ist im Aethiopischen, das ja von Hause aus südarabisch ist, der Gebrauch von *ba-za* in's Auge zu fassen. *Ba-za* ist *ba* = ب + *za* = dem ذ, ذت der südarabischen Inschriften. Es ist ja bekannt, dass durch Anfügung von *za* im Aethiopischen, wie durch Anfügung von ذ, ذت in den südarabischen Inschriften sehr häufig Praepositionen oder praepositionale Ausdrücke zu Conjunctionen erhoben werden, ganz entsprechend der Verwendung von ما und أن im Schriftarabischen und zum Theil in den Dialekten, sowie von *elli*, *illi* innerhalb eines weiten Umfanges in den arabischen Dialekten. Ebenso ist es ja bekannt, dass sich im Südarabischen der Inschriften und im Aethiopischen viel häufiger als im Schriftarabischen Praepositionen ohne einen weiteren Zusatz als Conjunctionen verwandt finden[1].

Wie wir nun in dem Südarabischen der Inschriften neben einem sehr häufigen بذت = »weil« (Hommel § 79) auch das oben besprochene ب = »indem«, »während« haben, so finden wir genau entsprechend im Aethiopischen einestheils ein *ba-za* (Praetorius, Gramm. § 167) bez. *ba-ènta-za* (Dillmann, Gramm.[1 u. 2] § 170, 10 [S. 329 und S. 371]; da *ènta* dem ذت der südarabischen Inschriften entspricht, so haben wir in der Verbindung von

[1] Dagegen schliesst sich der Gebrauch in den arabischen Dialekten vielfach dem Gebrauch im Südarabischen und im Aethiopischen an. Vergl. meine »Beiträge« I § 57 Anmerkung. Den dort gegebenen Belegen lassen sich noch manche andere zufügen.

ènta und *za* einen zu beachtenden Pleonasmus) »weil«, andererseits ein *ba-za* = »während«, »indem«, »als«. Zu letzterem Gebrauch gehört das Beispiel bei Praetorius a. a. O.: *waladat lōtu walda bazaraš'a* = *sie gebar ihm einen Sohn, als er alt war*, d. h. »indem, während er alt war«, »indem er sich in dem Zustand befand, dass er alt geworden war«. Hier schliesst sich der durch *ba* eingeleitete Satz an den im Hauptsatz stehenden obliquen Casus *lōtu* an.

Dasselbe Verhältniss wie im Südarabischen der Inschriften und im Aethiopischen treffen wir aber auch im Maltesischen an. Hier hat das sehr häufige *billi* (d. h. *b* + *illi*) und das damit wechselnde *filli* (d. h. *f*[*ī*] + *illi*)[1] einestheils die Bedeutung »insofern«, »da«, weil«, anderentheils die Bedeutung »als«, »indem«, »während«. Zur Beleuchtung eines Theils des letzteren Gebrauchs wähle ich der Bequemlichkeit halber einige Beispiele aus den zur Zeit von der Britischen Bibelgesellschaft vertriebenen Stücken der maltesischen Übersetzung des Neuen Testaments, betone aber, dass der Gebrauch durchaus nicht etwa auf Rechnung des Übersetzers zu setzen, sondern dass er gut maltesisch ist.

Matthaeus[2] 4, 3: *u filli it tentatur resak leih kallu* = »und indem der Versucher zu ihm trat, sagte er zu ihm«. — 5, 2: *u hu fetah fommu u ghallemhom: billi kal* = »und er öffnete seinen Mund und lehrte sie, indem er sagte«. — Johannis[3] 1, 15: *Giuan . . . ghajat billi kal* = »Johannes . . . rief, indem er sagte«.

Die beiden letzten Sätze würden in schriftarabischer Übersetzung lauten: فَفَتَحَ فَاهُ وَعَلَّمَهُمْ قَائِلًا und يُوحَنَّا عَيَّطَ قَائِلًا. Hier entspricht also *billi* deutlich einem arabischen Ḥāl-Ausdruck, wie man sich denn auch den obigen aus dem Aethiopischen mitgetheilten, durch *ba* eingeleiteten Satz im Arabischen als Ḥāl-Satz denken kann.

Mit dem *filli* des Maltesischen vergleiche man das فِيمَا = »während«, das in der nachclassischen Litteratur des Arabischen öfter begegnet. Ich citire aus der von der Britischen Bibelgesellschaft vertriebenen Übersetzung des Neuen Testaments[4] Matthaeus 9, 18 وَفِيمَا هُوَ يُكَلِّمُهُمْ بِهٰذَا إِذَا رَئِيسٌ قَدْ جَاءَ.

Hier findet sich in der maltesischen Übersetzung nicht *filli* oder *billi*, sondern ein Ḥāl-Satz: *hua u kieghed ichellemhom fuk daun il hueijeg, ara, gie uihed mil capijet.*

Der Gebrauch der Conjunction *b* in einem Theil der obigen Beispiele kann Jemand, der an die Ḥāl-Ausdrücke des Arabischen gewöhnt ist, zunächst befremdlich erscheinen. Und doch sind diesem Gebrauch auch

---

[1] Vergl. zu *illi* das soeben Gesagte und das, was ich in meiner Besprechung von Stumme's Werk über das tripolitanische Arabische in der Orientalistischen Litteratur-Zeitung 1899 Nr. 7 Spalte 235 bemerkt habe.

[2] Besonders ausgegeben; London 1895.

[3] Besonders ausgegeben; Londra 1872.

[4] Beirut 1886.

parallel der Gebrauch von *ĕn-za* im Aethiopischen (Trumpp, Über den Zustandsausdruck in den semit. Sprachen, speciell im Arabischen, in: Sitzungsber. d. philos.-philol. und hist. Cl. d. K. bayr. Akad. d. Wiss. zu München, Jahrg. 1876, München 1876, S. 126 f.; Praetorius, Gramm. § 163) und eine im Syrischen sehr gewöhnliche Verwendung von ܟܕ (*ka-ḏ*), über die man sich u. A. aus Nöldeke, Syr. Gramm., 1880, § 275 (S. 190) sowie bei Trumpp. a. a. O. S. 123 unterrichten kann.

Ein Blick auf den Gebrauch der Conjunctionen im Aethiopischen lehrt uns auch noch eins. Wir sehen hier, dass Praepositionen, wenn sie sich unmittelbar einen Satz unterordnen, d. h. als Conjunctionen gebraucht werden (vergl. Praetorius § 164), durchaus nicht unmittelbar mit dem Verbum verbunden zu sein brauchen. In einem der bei Praetorius § 164 sich findenden Beispiele tritt ein Object, in dem Beispiel *wĕ`(ĕ)da lalihū jènabĕr* = »wo er selbst weilt« tritt das zum Subject gehörende *lalīhū* zwischen Verbum und die als Conjunction fungirende Praeposition. Jenes Object sowie das *lalīhū* haben hier eine Stellung, die der des نحن in den oben aus Ḥarīrī mitgetheilten Beispielen ganz entspricht, es wird sich also fragen, ob nicht jene Stellung des نحن ebenso wie die unmittelbare Verbindung von ب (م) mit dem Verbum zu Recht bestand[1]. In beiden Fällen stand die Partikel vor folgendem *m*.

Sahen wir uns nun nicht nur berechtigt, sondern geradezu dazu gedrängt, uns für die Erklärung des uns beschäftigenden Praefixes auf dem Gebiet des Südarabischen umzusehen; bot sich uns hier, als einzige Erscheinung, an die wir anknüpfen konnten, die Conjunction *b* der südarabischen Inschriften dar; stimmte diese Conjunction hinsichtlich ihrer Form und ihrer äusseren Construction zu unserem Praefix: so fragt es sich nun, wie unser Praefix mit jener Conjunction hinsichtlich des Sinnes und der Anwendung der durch diese beiden Partikeln eingeleiteten Sätze in Einklang zu bringen sei.

Dabei ist es sofort klar, dass unser Praefix auf jene Conjunction nur unter Annahme einer Ellipse zurückgeführt werden kann. Wenn man nun an das von mir in meinen »Beiträgen« I Dargethane denkt, so drängt sich von selbst die Frage auf, ob nicht der im Arabischen so weit verbreitete und so tief wurzelnde periphrastische Gebrauch, den ich an jener Stelle behandelt habe, auch hier eine Rolle spiele. Da nun der Ausdruck تَرَاهُ كَاتِبًا = »du siehst ihn, wie er sich in dem Zustande des Schreibens befindet« im Arabischen ganz correct ist, und da ein südarabisches بيكتب nach dem von mir Entwickelten sehr wohl die Stelle eines arabischen Ḥāl-Ausdruckes einnehmen kann, so würde unser Praefix auf diese Weise allerdings eine

[1] Die Sache liegt sogar so: Solange die Conjunction ب ihre lebendige Function bewahrt, muss sie am Anfange des Satzes stehen und ein Personalpronomen, soll es noch ausgedrückt werden, tritt ursprünglich nothwendigerweise zwischen Conjunction und Verbum.

ungezwungene Erklärung finden, die auch zu der gesammten typischen Anwendungsweise unseres Praefixes sehr wohl passen würde[1].

In unserer Auffassung können wir zunächst bestärkt werden durch den Blick auf den Gebrauch einer Partikel بَنّ, die nach Landberg, Arabica V 153 in Gegenden östlich von Jemen vorkommt. Von dem Gebrauch derselben giebt Landberg folgende Beispiele: *Binnak ṣallèyt el-kitâb min el-méz* = tu as peut-être ôté le livre de la table. *Bennhom sdrû ams* = ils sont peut-être partis hier. Ferner aus einer Gaṣida: ذى جا من اشعابه يذخر بندقه بنّه قده بالى بموته والحياه = qui vient de ses vallons, charge son fusil, car peut-être est-il en danger de vie et de mort.

Landberg giebt selbst a. a. O. die einzig mögliche Erklärung dieser Partikel, nämlich = بِأَنّ + Suffixen[2]. Der Gebrauch dieser Partikel lehrt uns nun zunächst eins: dass im heutigen Südarabien ein elliptischer Gebrauch eines zur Conjunction erhobenen ب thatsächlich vorkommt. Landberg vergleicht ferner selber mit diesem بَنّ das in Aden in demselben Sinne gebrauchte *kinnuh* und das syrische *kainnu* (vergl. oben S. 50). Diese beiden Ausdrucksweisen gehören aber, wie ich oben S. 50 schon hervorhob, in den Zusammenhang des von mir in meinen »Beiträgen« I untersuchten Sprachgebrauchs. So stehen denn das Praefix *kan* u. s. w. und daneben jenes كَأَنّ auf der einen Seite, und das Praefix *b* und daneben بِأَنّ auf der anderen Seite, in vollkommener Parallele, und wie sich uns das Praefix *kan* u. s. w. und jenes كَأَنّ als verschiedene Entwickelungen ursprünglich einer Ausdrucksweise darstellten, so werden wir geneigt sein zu glauben, dass auch das Praefix *b* und das soeben aufgewiesene بِأَنّ, und zwar auf ähnliche Weise wie jene Ausdrücke, zusammengehören.

Und dann noch eins.

Landberg verzeichnet in seinen Arabica V S. 146—157 eingehend einen sehr merkwürdigen Sprachgebrauch, der verschiedenen, näher genannten, im Osten von Jemen, zwischen Jemen und Ḥaḍramūt, sich ausdehnenden Gegenden und Stämmen eigen ist. Ausser mehr oder minder zusammenhangenden Beispielen giebt er von diesem Gebrauch auch zwei Paradigmata, nämlich

---

[1] Dem Ursprunge unseres Praefixes würde heute noch ganz entsprechen ein Satz wie dieser: *hiye mâ-hiš šâfa ĕlaqraʿ bĕyigi* = »sie sah nicht den Kahlen, wie er kam« (bei van Berchem [vergl. oben S. 75] S. 99 Z. 11. 12).

[2] Er vocalisirt allerdings ان doppelt: als أَنّ und als أَنَّ.

I (S. 149 f.).

Singulier:

1. *Ibni*, *ebni* ou *bèni* (ou *benì*) (*min*) *sâfar* = il faut absolument que je parte.
2. *Ibnak* ou *bènak* (ou *benàk*) (*min*) *širib* = il faut absolument que tu boives.
   Ibniš ou *bèniš* (ou *beniš*) (*min*) *ḫaraǵ* = il faut absolument que tu sortes (fém.).
3. *Ibnah* ou *bénah* (ou *benàh*) (*min*) *ḥâq hina* = il faut absolument qu'il reste ici.
   Ben Aḥmed (*min*) *habb* = il faut absolument qu'Aḥmed parte.

Pluriel:

1. *Ibna*, *èbna*, *bèna* (ou *benà*`) *min nadar* = il faut absolument que nous sortions.
2. *Ibĕnkom* ou *bìnkom* [so, *k* wohl Versehen] (*min*) *tewaḫḫàlah* = il faut absolument que vous le cherchiez.
   *Ibĕnkin** ou *binkin* (ou *binkìn*) `(*min*) *širib gahwah* = il faut absolument que vous buviez le café (fém.).
3. *Ibĕnhom* ou *binhom* (*min*) *ʿarrab aʿmàrhom* = il faut absolument qu'ils fassent attention à eux-mêmes.

* Anmerkung: ou *Ibenkan*, *binkan* etc.

II (S. 155).

بِدْنِى = il faut que je.

بِدَك ou بِدْنَك = il faut que tu.

بِدَه ou بِدْنَه = il faut qu'il.

بِدْنا, seul usité, à l'exclusion de بدنّا = il faut que nous.

بِدْكم ou بدنكم, *bidenkum* ou *bidnakum* = il faut que vous.

بِدْهم ou بِدْنهم = il faut qu'ils.

Diesem letzteren Paradigma sei dieses Beispiel angefügt: بِدْنَهم مِن هَدّ علينا = ils vont pour sùr tomber sur nous (S. 156). Man ersieht hieraus erstlich die Construction, die der der Ausdrücke des ersten Paradigmas gleicht, sodann eine etwas andere Vocalisation von بدنهم, und endlich mag man auch Landberg's Übersetzung beachten.

Zu den Formen des zweiten Paradigmas giebt Landberg eine kleinere, zu denen des ersten Paradigmas eine grössere Anzahl von Beispielen, aus denen wir den Gebrauch dieser Ausdrucksweisen des Näheren kennen lernen.

Nach diesen Beispielen ist der Sinn der in diesen Paradigmen verzeichneten Redeweisen zweifellos der Ausdruck, dass die in dem auf das من folgenden Perfectum ausgedrückte Handlung in der Zukunft sicher eintreten wird. Zunächst übersetzt Landberg selbst mehrfach mit dem Futurum, statt mit »il faut que«, wie in dem Paradigma. Vergl. z. B. das soeben mitgetheilte Beispiel[1]. Sodann theilt er auf S. 152 einige Verse ausser mit seiner Übersetzung auch mit dem arabischen Commentar eines Eingeborenen mit. In den Versen kommt der Sprachgebrauch, der uns beschäftigt, zweimal vor; beide Male wird er in dem arabischen Commentar in zweifelloser Weise als Futurum wiedergegeben. Die Stelle sei hier mitgetheilt[2]:

الشَّيخْ لا قَدْ زَلّ ما بالِتّبعه

بِدْنا تْوَصّلْ عَلفَعايِلْ وَالْحُبوس

والاَّ بِنى مِن ساقْ ثُعْبانِ الْحمّة

ذِى يُوخِذ الْملقوع مِنْ بين الْجُلوس

Landberg's Übersetzung lautet: Si le šeyḫ fait des erreurs, nous ne le suivrons pas, cela nous conduirait infailliblement aux actions reprouvables et à la prison; si non [hierzu theilt Landberg in einer Anmerkung mit, dass er statt والاَّ, wie der Text habe, lesen möchte وَاللّه], il faut que j'y envoie le serpent vénimeux qui prend le mordu entre les personnes assises. — Der Wortlaut des Commentars ist dieser: v. 1: يعنى ان الشيخ اذا قد سرف اى غلط فى حكمه فلا نتبعه; — v.2: اى اننا ان لم ينصف بيننا سنتوصّل على الافعال الرديّة مثل الحبس والقتل; — v.3: اى اننا سنطرد الشجعان من بين الخصوم; — v.4: يعنى يوردوا على خصمهم اى عدوهم فيقتلوه واهله جلوس.

Ein S. 150 mitgetheiltes Beispiel

ما ابّه رجع كلّن وثره لوّلى

übersetzt Landberg so: Il faut absolument (il est hors de doute) que tout le monde revienne au premier engagement — recouvre son droit. Hier schwankt

---

[1] Vergl. ferner S. 151 (zweimal).

[2] Landberg, Arabica III S. 47 Anm. 1: »+ = la voyelle indécise (elle est souvent *e*) que le chanteur ajoute pour remplir la mesure du mètre musical«.

Landberg zwischen dem Ausdruck zweifelloser Zukunft und der Übersetzung *il faut que*. In anderen Fällen übersetzt er nur mit *il faut que* (oder einem entsprechenden Ausdruck); so auch in den Paradigmen. Und doch ist in allen Beispielen, die zusammenhangend genug sind, dass man über ihren wahrscheinlichen Sinn urtheilen kann, die Übersetzung mit dem Futurum ebenso passend wie mit *il faut que*, ja sie passt theilweise besser. Die futurische Bedeutung dieser Redeweisen tritt auch klar zu Tage in ihrer häufigen Verbindung mit وَٱللّٰه oder mit وثن [= علّى] عَلَيَّ, *'aleyna waṭan* u. s. w. Ersteres der bekannte Schwur, letzteres, nach dem, was Landberg beigebracht hat und was man sonst über die Anwendung des Stammes weiss, = »auf mir ist Festigkeit, Sicherheit; wahrhaftig, sicherlich, es wird von meiner Seite geschehen! rechnet auf mich!« Man kann in diesem Ausdruck eine *formule sacramentale* (Landberg S. 146) und auch in der nackten Ausdrucksweise إن, ن u. s. w. einen *serment* (S. 149) oder eine *idée sacramentale* (S. 150) sehen, aber doch nur insofern man eine Handlung auf das Bestimmteste als in der Zukunft eintretend bezeichnet. Das kann und wird oft eine Drohung bedeuten (S. 146). — Landberg mag also die Beispiele *'alèyna waṭan èbna* [*min*] *ḥàllaṣak* und *'alèy waṭan ibni min gatàl ḏi gatàl ḫòi* sehr wohl so übersetzen: »nous jurons de te délivrer« und »je jure de tuer celui qui a tué mon frère«. Eigentlich heissen sie aber: »wahrhaftig, wir werden befreien!« »wahrhaftig, ich werde tödten!«

Landberg hebt selbst hervor, dass بد und بدن im Gebrauch mit إن, ن wechseln (S. 156); ob, seiner Behauptung (S. 155 und 156) entsprechend, die ersteren schwächere Bedeutung haben als die letzteren, vermag ich nicht nachzuprüfen und mag recht schwer festzustellen sein. Ich möchte es bezweifeln. Denn wenn Landberg von بد, بدن sagt (S. 155) *ce n'est jamais un serment*, so trifft das jedenfalls nicht zu, denn er giebt bald darnach selbst das Beispiel والله بِدنا انبرك من هذه البقعة = par Dieu, il faut que nous te fassions sortir de cet emplacement [d. h. »bei Gott, wir werden dich« u. s. w.].

Wenn Landberg S. 155 von بد, بدن sagt: »C'est une affirmation, une assertion; elle [la particule] indique souvent aussi une nécessité«, so trifft der erstere Theil des Satzes die Sache sehr wohl; die im zweiten Theil des Satzes enthaltene Behauptung wird nicht als ganz unbegründet hingestellt werden dürfen. Aber vielleicht ist doch die Übersetzung mit *il faut que* nur insofern richtig, als hier bisweilen ebenso wie in anderen Sprachen das Futurum oder ein futurischer Ausdruck zur Bezeichnung einer Nothwendigkeit verwandt wird, wie wir sagen: *du wirst das thun! tu ne tueras pas!* — Jedenfalls dürfte Landberg in der Anwendung der Übersetzung *il faut que* zu weit gegangen sein, und sicherlich giebt die Aufnahme dieser Übersetzung in die Paradigmen ein falsches Bild von dem Gebrauch dieser

Redeweisen; denn der futurische Gebrauch ist sicherlich der allgemeine und wohl auch der ursprüngliche, auf den die etwaige Bedeutung *il faut que* zurückzuführen ist.

Landberg hat selbst nach einer Erklärung dieser Ausdrucksweisen gesucht. Über das Verhältniss der Formen اِبن und بِن sagt er S. 154 aus, dass die zweite die gewöhnlichere sei. Sie werden abwechselnd gebraucht (S. 150) »le premier n'étant, au fond, que le second avec une voyelle initiale adjuvante«. Trotzdem entnimmt er einem auf S. 149 mitgetheilten Verse den Beweis »que اِبن est la vraie forme«[1]. S. 153 stellt er fest: »Pour analyser cette construction, il faut d'abord écarter l'idée que بِنى etc. soit pour بِنّى etc. = بانّى etc., car il n'y a jamais deux *n*. La meilleure preuve en est la forme اِبن, car le Vorschlag n'est possible qu'avec une syllabe ouverte simple«. Daher ist denn nach Landberg nicht an das بِن mit Suffixen zu denken, von dem oben S. 89 gehandelt ist. — S. 150 hebt Landberg hervor, dass das in diesen Constructionen zur Verwendung kommende مَن = »*qui* pour مَن, et ne pas *de*« sei, worin man ihm sicherlich zustimmen wird. — Nach Allem kommt Landberg S. 154 zu dem Ergebniss: »Force nous est de reconnaitre que اِبن et بِن . . . signifient ici *fils*. Le verbe suivant doit *toujours être au parfait, à la troisième personne masculin du singulier*, et l'on peut, ou non, le faire précéder de مَن. Cela doit être une locution d'une haute antiquité, et je n'en connais pas de pareille en arabe. Le mot à mot serait donc p. ex. de بِنكم من خرعه: *que votre fils soit celui qui le frappe*, Bâ Kâzim [Name des Stammes, von dem das Beispiel hergenommen ist], = il faut que vous le frappiez«.

Eine seltsame Ausdrucksweise. Ist nicht selbst der Mann, auch bei den Arabern? Landberg unterlässt auch, die Probe zu machen, wie eine so verstandene Ausdrucksweise zu den übrigen von ihm mitgetheilten Beispielen, besonders bei futurischem Sinn derselben, passt. Der Leser wolle sie selbst anstellen. Endlich sagt Landberg auch nicht, wie zu einer solchen Erklärung die Formen بد und بدن stimmen, die doch nach Allem (vergl. auch weiter unten) zu den Formen بن und ابن gehören.

Auf S. 154 fährt ja Landberg fort: »Une construction qui rappelle celle-ci est lorsqu'on dit dans les pays des ʿAwâliq et de Beyḥân-Ḥarib: رَبتَه من ضرب وادى دَنَة *je voudrais qu'il fût à tous les diables* ou comme on dit en allemand: *ich wollte, er wäre, wo der Pfeffer wächst*, mot à mot: *je désire qu'il fût celui qui s'engage dans* Wâdi *Denah*«. In einer dazu gehörigen

[1] Was doch auch an und für sich sehr gewagt sein würde.

Anmerkung giebt er dann noch die Beispiele رِيته من ضرب شام الصَّباحى (aus Daṯina) und رِيته من ضرب مصر (Bâ Kâẓim). Aber diese Beispiele geben Landberg doch keine andere Erklärung als die von ihm ausgesprochene an die Hand. S. 155 ist er genöthigt zu bekennen: »Le fait est que je ne saurais donner une explication plus satisfaisante de cette étrange construction« und S. 156 f. beschliesst er seine Ausführungen über diese Ausdrucksweisen, indem er sagt: »J'ai devant moi le manuscrit, plus ou moins élaboré, de trois volumes sur les dialectes du Sud, mais jamais je n'ai rencontré une locution qui m'intrigue plus que celle ou plutôt celles que je viens de noter. Je fais appel aux lumières de mes confrères en les priant de me communiquer leurs idées sur ces sujets, et je me ferai un devoir de les publier dans le prochain Arabica«.

Mir scheint nun zunächst das zweifellos zu sein, dass die Ausdrücke بِن — ابن einerseits, und die Ausdrücke بِد — بِدن andererseits zusammengehören. Beide Arten kommen auf denselben Gebieten vor, mag auch irgendwo die eine überwiegen (Landberg S. 155); sie können dem Sinne nach mit einander wechseln (vergl. das Beispiel oben S. 91, wo beide Arten neben einander stehen); bei beiden finden wir dieselbe auffallende Construction; und endlich zeigen sie auch eine Ähnlichkeit der äusseren Form.

Dies vorausgeschickt, bitte ich Folgendes zu bemerken. Wenn wir بِنَك, اِبْنَك, بِدَك und بِدْنَك, sowie die parallelen Formen neben einander betrachten, so werden wir allerdings unschwer in اِبْنَك den von Landberg schon angemerkten »Vorschlag« erkennen und diese Form mit den dazu gehörigen Formen zunächst bei Seite lassen.

Die Formen (1) بِنَك, (2) بِدَك und (3) بِدْنَك nun haben ein Element, das allen dreien gemeinsam ist, das بِ. Das *n* von 1 und 3 ist in 3 vom ب durch das د getrennt. Da nun nicht abzusehen ist, wie etwa بِنَك aus بِدْنَك entstanden sein soll, und da auch ein Verlust von *n* in بِدَك nicht zu erklären ist, so kann unmöglich dieses *n* zu einem in diesen Formen zu suchenden etymologischen Kern (der nur بدن sein könnte) gehören. Dieses *n* scheidet also nothwendig aus, d. h. es gehört jedenfalls nicht zu dem, was vorhergeht; es muss entweder zu den angehängten Pronominalsuffixen gehören oder eine Rolle zwischen diesen und den übrig bleibenden Elementen spielen. Da es aber in 2 fehlt, ist seine Function, welche es auch sei, keineswegs nothwendig; so kann auch dieses *n* erst einmal bei Seite gelassen werden.

Da die Pronominalsuffixe von selbst klar sind, so bleiben als zu erklärender Kern des Ausdrucks ب und بد. ب ist allen drei Formen gemeinsam, بد haben wir in 2 und 3. Da nun nicht abzusehen ist, wie *d*

in 1 geschwunden sein soll, so haben wir ein nothwendiges Element: ب, zu dem noch د treten kann.

Nun bitte ich einen Blick auf das Beispiel رَيْتَهْ مِن ضَرَبْ وادى ذَنَهْ und die beiden parallelen Beispiele (oben S. 94) zu werfen. Das رَيْتَهْ kann ich, nach dem Zusammenhang, in den ich den hier verwandten Ausdruck in meinen »Beiträgen« I § 39 gerückt habe, nicht anders übersetzen als »möchte ich ihn sehen!« Der Sinn des Satzes ist also (im wesentlichen Einklang mit Landberg's Übersetzung) ganz klar dieser: »möchte ich ihn sehen (als Einen), der in's Wadi Ḏena geht!«

Sehr recht hat Landberg, wegen der Function des مِن, diese Ausdrucksweise mit den oben behandelten zusammengestellt. Hier handelt es sich um den Wunsch, dass der Inhalt des auf das مِن folgenden Verbums eintreten möge — in jenen Ausdrucksweisen handelt es sich um die Versicherung, dass der Inhalt des auf das مِن folgenden Verbums in Zukunft eintreten wird.

Wenn wir nun den Satz haben (ich bilde ihn frei) بِدَكْ مِن كَتَبْ, so haben wir erstlich als festen Punkt die Bedeutung, zu der wir gelangen müssen, nämlich: »du wirst sicherlich schreiben«. Zweitens heisst, wie wir jetzt annehmen dürfen, مِن كَتَبْ: »Einer, der schreibt«. Vor dem »Einer, der schreibt« muss nun noch etwas kommen, das das Ganze erhebt zu einem: »du wirst sicherlich schreiben«. Dieses zu Ergänzende muss entweder lauten: »du wirst sein« oder es muss auf diesen Sinn hinauslaufen — könnte also z. B., wenn wir an das obige رَيْتَهْ und an die Rolle denken, die das Verbum »sehen« sonst spielt, ein »ich werde dich sehen als« oder dergleichen sein.

Da es aber schlechterdings unmöglich erscheint, aus ب oder بد + Suffixen etwas Derartiges herauszuinterpretiren, so werden wir nothwendig vermuthen, dass es sich hier um eine Ellipse handeln könne und dabei selbstverständlich an die südarabische Conjunction ب denken.

Das د, welches nach ب stehen kann, vermag uns keine Schwierigkeiten zu bereiten, es ist vielmehr geeignet, unsere Vermuthung zu bestärken. Denn wir wissen, dass im Südarabischen Praepositionen entweder ohne Weiteres oder unter Hinzusetzung von ذ (oder ذت) als Conjunctionen verwandt wurden. Wir werden also in dem heutigen د altes ذ = aethiopisches *za* vermuthen und z. B. an das oben besprochene aethiopische *ba-za* = »indem«, »während« denken[1].

[1] Ich weiss sehr wohl, dass auf den Gebieten, denen die hier behandelten Redeweisen angehören, ث und ذ regelmässig als *ṯ* und *ḏ* erscheinen, letzteres insbesondere in dem Relativum *ḏi*, das doch mit der soeben erwähnten südarabischen Partikel ذ identisch ist. Aber man wolle doch beachten, dass in den von Landberg

Nun greife ich aus der Sprache eben der Gebiete, auf denen wir uns jetzt bewegen, folgendes Beispiel heraus (Landberg S. 153):

والله لانا مثلماك انى سكت

von Landberg übersetzt: »par Dieu, je ne suis pas comme toi: force est de me taire«, und erinnere zu gleicher Zeit daran, wie gern auch sonst in der heutigen arabischen Volkssprache in Fällen, wo absolute Personalpronomina neben Partikeln stehen sollten, statt des selbständigen Pronomens ein an die Partikel sich anlehnendes Pronominalsuffix auftritt. Fälle hierfür s. z. B. in dem Excurs am Schluss meiner »Beiträge« I[1]. Darnach dürfen wir also wohl unser obiges بدك als für ein بد + انت stehend auffassen, und der Satz بدك من كتب darf uns als ein durch بد eingeleiteter Nominalsatz erscheinen des Sinnes: »indem du bist Einer (oder: indem du dich in dem Zustand befindest Eines), der schreibt«.

Wie verhält es sich nun, um die Frage hierbei gleich aufzuwerfen, mit dem *n*, das theilweise vor den Pronominalsuffixen erscheint?

Zunächst sei festgestellt, wo es erscheint. Landberg hebt selbst hervor, dass wir nur بدنا, nicht auch بدننا haben. Aber wir haben ebenso auch nur بنا (ابنا), nicht auch بننا. Ferner kann doch sehr wohl in der 1. Person sing. das Suffix نى vorliegen (ähnlich wie in انّى und wie in dem heutigen lebenden Arabischen verschiedentlich نى als Suffix an Partikeln

mitgetheilten Sprachproben zwar viel Südarabisches durchbricht, dass sie aber doch ihrem allgemeinen Charakter nach stark nordarabisch sind. Zweifellos ist diese Sprache das Ergebniss einer Kreuzung von südarabischen und nördlichen Stämmen. Nun sind die Redeweisen, die wir betrachten, vollständig erstarrt, was am besten daran zu sehen ist, dass ein für das Verständniss so wichtiges Wort wie das من heute weggelassen werden kann. Wann und in welcher Weise diese Wendungen erstarrt sind, wissen wir nicht; es kann vor langer Zeit und in nordarabischer Mitte, wo ذ als *d* erschien, geschehen sein. Ähnlich ist in Marokko dasselbe südarabische ذ in dem den Genetiv anzeigenden *di* zu *d* geworden (vergl. meine »Materialien« a. a. O. S. 176). Übrigens kommt auch auf den uns jetzt speciell angehenden Gebieten vereinzelt ث als *t* und ذ als *d* vor, vergl. Landberg, Arabica V S. 138 (*aktar*), S. 139 (*delḥin* = »jetzt«), S. 166 (*tlât*), sofern hier nicht Druckfehler vorliegen. Sicher ist jedenfalls, dass die arabischen Historiker einen bekannten Stammesnamen unseres Gebietes regelmässig مذحج schreiben und dass der Name heute nur *Madḥiǵ* lautet (Landberg, Arabica IV S. 39). Die arabischen Historiker werden sich doch bei einem so bekannten Namen nicht alle geirrt haben, und es ist anzunehmen, dass hier ein altes ذ heute als *d* erscheint. — Übrigens ist auf unseren Gebieten ض = *ḍ* (nicht spirantisch). ظ soll dort in heimischen Worten überhaupt nicht vorkommen (Landberg, Arabica V S. 136 Anm. 3).

[1] Vergl. auch Wetzstein in ZDMG. 22 (1868) S. 153.

tritt)[1], so dass sich das Vorkommen eines von uns zu erklärenden *n* auf die 2. und 3. Person sing. und plur. beschränkt. Daraus, dass in نِى keine Verdoppelung des *n* erscheint, durfte also Landberg kein Argument entnehmen. Aber auch in den anderen Formen bemerken wir keine Verdoppelung des *n*, so dass أنّ nicht vorzuliegen scheint. Wir werden aber nun daran denken, dass أنْ neben أنّ besteht. Jedenfalls haben wir in dem Satze *Ben Aḥmed (min) habb* (s. oben S. 90) entweder ein aus أنّ erleichtertes oder ein ursprüngliches أنْ. Sollte also nicht doch auch das vor den Suffixen erscheinende *n* auf diese Partikel zurückgehen? Ich erinnere nun an das von mir in dem Excurs zu meinen »Beiträgen« I (S. 145) zweimal aus Ibn Quzmān belegte لَسْنُه = einem sonst vorkommenden لَسْ [= أَلَسْ] »er ist nicht«, an die von Stumme aus dem tripolitanischen Arabischen mitgetheilten Formen *kīfénhu*, *kīfénhā* oder *kīfénhi*, *kīfeñkum*, *kīfénhum* (Stumme, Trip. Th. 2 § 198 S. 282) und stelle daneben einen Satz wie diesen بيقول عليك أنك راجل مصرى = »er sagt von dir, dass du ein Aegypter bist« (in Dulac's Erzählungen aus Oberaegypten, Journ. As., Janvier 1885, S. 26 Z. 10). Es kann uns gleich sein, ob hier أنْ aus أنّ erleichtert oder ursprünglich ist, wir haben jedenfalls ein mit consonantisch anlautenden Suffixen verbundenes nicht verdoppeltes *n*, von dem aus man mindestens unter Annahme einer Analogiebildung auch zur Erklärung eines einfachen *n* vor vocalisch anlautenden Suffixen gelangen kann. Auf diese Weise sind die von Landberg gegebenen Formen unschwer zu erklären, auffallend wären mir nur *bidnakum*, das aber eine Analogieform zu *bidnak* sein könnte, sowie

---

[1] Vergl. z. B. بعدنى ما اقدر اخرج *ich kann noch nicht ausgehen*, Praetorius in ZDMG. 34 (1880) S. 230; *ba'dani moutaradded baïn el-amrain* = j'hésite encore entre les deux points, Harfouch, Drogman S. 187; *tau-ni* = »ich jetzt«, z. B. auch im 'Omanī, s. Reinhardt's Buch § 225, S. 113; und manches Andere. Auch wenn *māni*, wie im Tripolitanischen (Stumme Theil II § 201 S. 283) neben *māk*, *māhu* u. s. w. besteht, wird das gewöhnliche Suffix *ni* vorliegen. Im Übrigen vergleiche man unten S. 98. Hierher gehören etwa auch die Formen *fīni*, *bini*, s. unten. Auch das hebräische כָּמוֹךָ wolle man beachten. Hier haben wir nicht, wie ich dargestellt finde, eine Praeposition + Suffix, sondern eine Conjunction, die mit einem ein selbständiges Personalpronomen vertretenden Suffix verbunden ist. Zu einem solchen Ausdruck ist je dem Sinne nach ein Verbum zu ergänzen. Vergl. insbesondere auch das Aethiopische, wo *kama* auch mit dem zur Bildung von Conjunctionen verwendeten *za* oder *ĕnta* verbunden wird, z. B. *kama ènta takùèlāt* = »wie Wölfe« (Praetorius, Gramm. § 151, auch unter den Praepositionen), d. h. *wie* (Conjunction) *Wölfe* (+ einem nach dem Sinne zu ergänzenden Verbum). — כָּמוֹךָ wäre hiernach ganz wie بدنى construirt.

die Formen *ibĕnkom*, *ibĕnkin* (*ibenkan*), *ibĕnhom*. Aber hier ist der Vorschlag auf alle Fälle anorganisch, er wäre nur verständlich, wenn wir *ibnakom* u. s. w. hätten. Auf irgend eine Weise muss bei diesen Formen äussere Analogie eine Rolle spielen.

Der Pleonasmus, der in der Verbindung von ان + د liegen würde, wäre nicht verwunderlich. Schon die Analogie der Formen ان + ب konnte dazu führen, und Nordarabern mochte auch an und für sich ein بـ als Conjunction nicht deutlich genug erscheinen. Vergl. aber auch z. B. das oben (S. 86) angeführte aethiopische *ba-ĕnta-za* sowie Verbindungen von ان + ما oder von ما + ان im Arabischen, wie z. B. ein classisches انّما oder كانّما, und لمّن *limmin* = »wann« (اذا), das im Libanon häufig ist (z. B. bei Tallqvist a. a. O. passim), sowie manches Verwandte.

Man wird aber auch an die Spracherscheinungen denken müssen, auf welche Clermont-Ganneau in seinem Aufsatz: »Sur quelques points de l'arabe vulgaire intéressant la philologie sémitique« (im Journ. As. Série 8 T. 12 p. 503—505 [Nov.-Déc. 1888]) die Aufmerksamkeit gelenkt hat. Er stellt zusammen die im mesopotamischen Arabischen vorkommenden Formen *chounouh* = »qu'est-ce«, *ʿaleinouh* für *ʿaleihi* = »sur lui«, *abounouh* für *abouhouh* = »son père« und *fînu* = »in ihm«, das schon Socin in seinen Sprichwörtern 1878 S. IX festgestellt hatte[1]. Dazu macht Clermont-Ganneau darauf aufmerksam, dass sich nach Barth in ZDMG. 1887 S. 642 im Phönicischen ein Pronominalsuffix 3. Pers. plur. masc. mit *n* finde, wonach man die alte Existenz auch eines Suffixes 3. sing. mit *n* annehmen müsse. Ein solches altes Suffix könne in den vulgär-arabischen Formen vorliegen.

Dabei wird man sich erinnern, dass ja auch mit dem Suffix der 1. Pers. sing., wenigstens wann es an das Verbum tritt, ein *n* verbunden ist, und die Frage wird nicht abzuweisen sein, ob nicht in der That auf gewissen Gebieten in grösserem Umfange mit den Pronominalsuffixen ein *n* verbunden gewesen ist, das man nicht = dem bekannten ان setzen kann. Wir werden für die Entscheidung dieser Frage die Vermehrung unserer noch so dürftigen Materialien abwarten müssen, man wolle aber, wann man dieser wichtigen Erscheinung weiter nachgehen wird, auch den oben behandelten Sprachgebrauch zu vergleichen nicht unterlassen[2].

---

[1] Man vergleiche auch *fîni* und *bini* = »in mir« in Syrien, s. z. B. Hartmann, Sprachführer [1] S. 50. — Man könnte auch an die Formen *mâni*, *mânak*, *mânu* u. s. w. denken (vergl. den Excurs zu meinen »Beiträgen« I), aber neben diesen Formen stehen solche mit zwei *n*: *manni*, *mannak* u. s. w., s. Harfouch, Drogman S. 145. Es kann fraglich erscheinen, welche Formen hier ursprünglich sind.

[2] Man denkt unwillkürlich auch an das Element *an*, das sich bei den selbständigen semitischen Personalpronomina der 1. und 2. Person ausscheiden lässt.

Auf eine der angedeuteten Weisen dürfte das *n* der uns augenblicklich beschäftigenden Formen erklärt werden müssen. Auf welche Weise dies später mit Sicherheit geschehen wird, verschlägt nichts für unsere jetzige Untersuchung: auf jeden Fall können wir auch بنك und بدنك ebenso wie بدك auflösen in ب bez. بد + كَ für انت.

Es ist nun klar, dass wir den Satz: »indem du dich in dem Zustand befindest Eines, der schreibt« dadurch zu dem Sinne: »du wirst schreiben« erheben, dass wir vorher ein Verbum des Sehens mit dem Suffix der 2. Pers. sing. ergänzen.

»Siehe dich, wie du schreibst« wäre parallel der von mir in meinen »Beiträgen« I § 41 herangezogenen hebräischen Ausdrucksweise (mit הִנְּנִי). Aber auch das einfache تَرَى + Suffixen, dessen Gebrauch ich behandelt habe, führt uns zu der gewünschten futurischen Bedeutung. Dies schon deswegen, weil ja sowohl ترى als das in dem Satze بدك من كتب in der Stellung nach من ein Imperfectum vertretende Perfectum mit Beziehung auf die Zeit mehrdeutig ist, so dass sich also im Gebrauch eine futurische Bedeutung des Ausdruckes sehr wohl festsetzen konnte. Und dann sehe man sich den Ausdruck näher an. *ʿAlêy waṭan ibni min gatàl ḏi gatàl ḫôi* heisst genau: »wahrhaftig, (du siehst mich) indem ich bin Einer, der tödtet« u. s. w., d. h. wohl: »ich bin der Mann, der tödtet«, »ich bürge dir dafür, dass ich tödte«. Das Tödten liegt dabei selbstverständlich in der Zukunft, der ganze Satz aber erhält die Bedeutung: »ich werde sicherlich tödten«. Ähnlich sind alle Beispiele zu erklären[1].

Ebenso verständlich ist, dass der einfache Ausdruck بيكتب (تراه), der zudem anderen Gebieten anzugehören scheint als die eben besprochenen Ausdrucksweisen, auf die Gegenwart angewandt wurde.

Ich habe die vorliegende Erklärung der von Landberg verzeichneten Ausdrucksweisen zu geben versucht, indem ich mich streng an Gegebenes anzulehnen suchte. Es sind also damit nun schon drei verschiedene Spracherscheinungen, die wir auf südarabischen Sprachgebieten antrafen (das Praefix ب, das von Landberg verzeichnete نْ und die soeben behandelten Wendungen) und die sich uns, während sie sonst völlig räthselhaft sind, unter Annahme der von mir auch sonst nachgewiesenen Paraphrase und

---

In den assyrischen, aramäischen und hebräischen Suffixformen des Imperfectums, in welchen vor den Suffixen ein Element *an* (*anna*) bez., daraus entstanden, *ĕn* und *in* (*inna*) erscheint, mag dieses Element allerdings ursprünglich die Endung einer besonderen Form des Imperfectums sein (vergl. Kautzsch, Gramm. d. Bibl.-Aram., 1884, § 37 [S. 60] Anm.); Zimmern, Vergl. Gramm. d. semit. Sprachen, 1898, § 43 *d* [S. 119]). — Hr. Prof. Jensen verweist mich noch auf hebr. יֶשְׁנוֹ »er ist«.

[1] Man denke auch daran, dass im classischen Arabischen أَنَا قَاتِلُكَ heisst: »ich werde dich tödten«, s. Caspari, Gramm.³ 1866 § 455. مَن كتب kann hier die Stelle eines Participiums vertretend erscheinen.

unter Berücksichtigung des Gebrauchs der südarabischen Conjunction ب auf zwanglose Weise erklärten. Das kann schon dafür sprechen, dass ich nicht gänzlich irre gegangen bin.

Die Thatsächlichkeit der von mir angenommenen Paraphrase auf den Gebieten, die uns in unserer Frage angehen, kann ausser durch das Vorkommen von ترى u. s. w. in Syrien und Aegypten (vergl. meine »Beiträge« I §§ 38 ff.) durch das رَيَّه مِن ضَرَب وادى دَنَّة und die parallelen Beispiele bezeugt erscheinen. Aber diese Ausdrücke könnten ja auch von den anderen Araberstämmen, die sich auf eben diesen Gebieten mit Südarabern vermischt haben, herstammen, und ich muss bekennen, dass ich nach den Materialien, in die ich bisher Einblick genommen habe, für das Praesenspraefix *b* die von mir angenommene Ergänzung der Ellipse nicht so unmittelbar belegen kann, wie mir dies in dem Beispiel راه كما بدا النحو (meine »Beiträge« I § 47) für den elliptischen Gebrauch von كما möglich gewesen ist.

Auch ist für das Praesenspraefix *b* die von mir in's Auge gefasste Ergänzung nicht die einzig mögliche. In den arabischen Dialekten wird die Zukunft vielfach durch das Participium eines Verbums der Bewegung mit einem folgenden Imperfectum ausgedrückt, so im Marokkanischen durch غادى oder ماشى (Fischer, Marokkanische Sprichwörter S. 17 Anm. 2), im Maltesischen durch سائر (*sejjer*, *seir*), im Aegyptischen und Syrischen durch رائح u. s. w. Dem entspricht es, wenn die Gegenwart durch ein Verbum der Ruhe ausgedrückt wird, wie thatsächlich z. B. durch قاعد (*qjeʿid*) im Maltesischen regelmässig geschieht. Neben einer der اخوات كان wäre die südarabische Conjunction ب sehr wohl am Platze, und wie wir im Westen neben einem anzusetzenden ursprünglichen تراه كَأَنْ يكتب einerseits راه يكتب, wie im Algerischen, und andererseits كيكتب ,كن يكتب wie im Diwan des Ibn Quzmān, bei Pedro de Alcala und im Marokkanischen haben, so könnte auf den uns jetzt beschäftigenden Gebieten neben einem قاعد يكتب und بيكتب ein ursprüngliches هو قاعد بيكتب sehr wohl bestehen.

Diese Erklärung hat den Nachtheil, dass sie wohl zur Erklärung des Praesenspraefixes *b* gut passen würde, aber die anderen mit ب gebildeten elliptischen Ausdrucksweisen, die wir antrafen, بن und بى, بدنى u. s. w., unerklärt lassen würde. Für بن ist das ja ohne Weiteres klar, aber dass sich auch ein: »er sitzt da, indem er Einer ist, der tödtet« schwerlich zu einem lebhaften Hinweis auf die Zukunft gestalten kann, ist auch bald einzusehen.

Und es handelt sich nicht um das, was möglich ist, sondern um das, was thatsächlich gewesen ist. Der Erkenntniss des Thatsächlichen

näherzukommen, habe ich mich in der vorliegenden wie auch in der vorangegangenen Untersuchung wenigstens bemüht. Durch eindringende weitere Ausnutzung sowohl der vorhandenen als insbesondere auch noch zu gewinnender Materialien wird es möglich sein, in der Erkenntniss fortzuschreiten. Es wird ein Gewinn sein, wenn eine derartige eindringende Ausnutzung von Materialien (eine solche ist allerdings zu fordern) die von mir bisher gewonnenen Ergebnisse sei es bestätigen, sei es modificiren, sei es widerlegen wird.

Das Grundeigenthum in der Türkei nach der neueren Gesetzgebung.

Von Wilhelm Padel.

Einleitung.

Die Verschiedenheit der Grundstücksarten in der Türkei hat eine einheitliche gesetzliche Regelung des Grundstückswesens bisher nicht zu Stande kommen lassen. Das unter dem Namen »erasi kanunnamessi«[1], Grundstücksgesetz, unter dem 7. Ramasan 1274[2] veröffentlichte Gesetz behandelt nicht, wie man nach dem Titel annehmen könnte, das gesammte Grundstückswesen und alle in der Türkei vorkommenden Grundstücksarten, sondern scheidet das freie Grundeigenthum, erasi-i-memluke, und das Wakkuf-Land, erasi-i-mevkufe, aus, bleibt also in seiner Gültigkeit auf das Staatsland, erasi-i-emirie, beschränkt.

Dem Grundstücksgesetz liegt das religiöse Recht (scheriat, ilm-i-fikh) zu Grunde. Das letztere hat zwei Quellen:

1. den Koran,
2. die Hadis oder Überlieferungen, d. h. die mündlichen Aussprüche des Propheten. Die Gesammtheit der Regeln, welche durch Überlieferungen überkommen sind, wird mit dem Namen Sunnet (Sunna) bezeichnet. Das grösste Werk, das die Überlieferungen gesammelt hat, ist dasjenige von Imam-el-Hafis Abu Abdallah Muhammed Bin Ismail al Dschufi al Buchari unter dem Titel Dschami essahih oder Ssahih el Buchari.

   Ergänzt werden diese Quellen durch:

3. Die Idschma-i-ümmet, die Gesammtheit der Entscheidungen der vier ersten Nachfolger des Propheten Abu Bekr, Omar, Osman und Ali, welche, wenigstens nach dem Glauben der Anhänger der Sunna (ashab-i-Sunnet), der Sunniten, als Chefs der Muselmanen dem Propheten gleich stehen, und deren Worte und Handlungen wie die des Propheten Gesetzeskraft besitzen. Die Schiiten verwerfen im Gegensatz zu den Sunniten die Entscheidungen der

[1] Zur Umschrift: Da die vorliegende Arbeit auch solche Leser interessiren dürfte, denen linguistische Dinge ferner liegen, so hat der Verfasser die Umschrift türkischer Worte in möglichst einfacher Form, lediglich nach der Aussprache, gegeben. Die Herren Linguisten von Fach werden daher gebeten, diese Abweichung von den bestehenden Regeln entschuldigen zu wollen.

[2] Düstur Band I S. 165 ff.

Idschma-i-ümmet, und von den Traditionen der vier ersten Chalifen haben nur diejenigen von Ali für sie Bedeutung (vergl. Tornau, Le Droit Musulman, in französischer Übersetzung von Eschbach, Paris 1860, S. 19 ff.;

4. den Kyias oder die Analogie, d. h. die auf analoger Anwendung bestehender Regeln und Gesetze beruhenden Entscheidungen der Chalifen des ersten Jahrhunderts der Hedschra und der Gründer der verschiedenen Rechtsschulen (s. unten): z. B. der Weingenuss ist nach dem Koran als berauschendes Getränk verboten. Bezüglich des Rakkis (Schnapses) besteht ein solches Verbot nicht. Da letzerer aber wie der Wein berauschend ist, ist er durch Kyias ebenfalls verboten.

Behufs Interpretation der angeführten Quellen haben sich Schulen gebildet, deren hauptsächlichste sich nach ihren Stiftern wie folgt nennen:

1. die hanefitische Schule, nach Abu Hanifa el Numan Ibn Sabit, von 80—150 der Hedschra.
2. die malekitische Schule, nach Malek Ibn Eniss, von 90—177.
3. die schafféitische Schule, nach Mohammed Ibn Edris al Schaféi, von 150—204.
4. die hanbalitische Schule, nach Ahmed Ibn Hanbal, von 164—241.

In der Türkei ist die hanefitische Schule die herrschende. »Les Ottomans« heisst es in der Einleitung zur Medschelle, Aristarchi, Législation Ottomane, Band VI S. 7 Anm. »suivent le rite Hanéfite et lorsqu'ils parlent de droit sacré, ils entendent les ouvrages de jurisprudence composés à différentes époches selon la doctrine de Ébu Hanife.« Abu Hanifa wird in den Rechtsbüchern kurz der »grosse Imam« (imam-i-asem) genannt. Seine beiden angesehensten Schüler sind Imam Abu Jussuf Jakub Bin Ibrahim, gest. 182, und Mehmed Bin al Hassan asch-Scheibani, gest. 189. Sie werden kurz als die »beiden Imame« (Imamēn) citirt. Das Hauptwerk der hanefitischen Lehre ist das unter dem Titel Multeka el buhur von Scheich Ibrahim Bin Muhammed al Halabi (gest. 956 = 1549) unter Suleiman dem Grossen zusammengestellte Rechtsbuch. In's Türkische übersetzt und commentirt ist dieses Werk von Mehmed el Mevkufati: »dieses« (die Übersetzung) »von den Mollas der Türkei« gleichsam kanonisirte juristische Handbuch, »der Rechtscodex des Reichs« (vergl. Handschriftenkatalog von Gustav Fluegel, Wien 1867, S. 225 Nr. 1792) ist für die vorliegende Arbeit benutzt worden. — Die Schwierigkeiten nun, sich in dem Scheriat-Recht zurechtzufinden und die häufig vorkommenden Meinungsverschiedenheiten zwischen Hanife und seinen Schülern, welche eine schwankende Rechtsprechung zur Folge hatten, machten die Codificirung wenigstens gewisser Rechtsgebiete mit der Zeit zu einer unabweisbaren Nothwendigkeit. »La jurisprudence sacrée«, heisst es S. 6 Aristarchi Band VI in der Einleitung zur Medschelle, »ressemble à une mer immense, au fond de laquelle il faut aller chercher aux prix des plus grands efforts, les perles, qu'elle y récèle.« So entstand die »Medschelle i ahkjam i adlié«, eine Art bürgerliches Gesetzbuch, das in 16 Büchern verschiedene Gebiete des Scheriat-Rechtes behandelt und zwar ausschliesslich

nach hanefitischem Ritus. »Dans la rédaction du présent code« heisst es Aristarchi Band VI S. 15 in der Einleitung zur Medschelle, »nous ne sommes jamais sortis des limites du rite hanefite.«

Abgedruckt ist die Medschelle in der officiellen Gesetzsammlung, genannt »Düstur« Band I, III und IV. Die sämmtlichen Artikel sind in das Französische übersetzt (Aristarchi Band VI und VII).

Das Grundstücksgesetz hat, wie schon erwähnt, ebenfalls das Scheriat-Recht zur Basis[1], und zwar in einer den praktischen Bedürfnissen der Zeit Rechnung tragenden Weise. Andererseits ist es durch neuere Gesetze vielfach ergänzt, abgeändert, aufgehoben, so z. B. in seinen, auf dem Scheriat-Rechte übrigens nicht beruhenden erbrechtlichen Bestimmungen, im Pfandrecht u. s. w.

Das freie Eigenthum, Mülk-Land, wird eine gesonderte Behandlung in dieser Arbeit nicht erfahren. Da es rechtlich ganz wie bewegliche Sachen behandelt wird, kann im Allgemeinen auf die Medschelle verwiesen werden[2]. Für Mülk-Land geltende Sonderbestimmungen werden im Verlauf der Erörterung des Grundstücksgesetzes Erwähnung finden. Dem Mevkufe-Land wird ein besonderer Abschnitt (Buch II) gewidmet werden.

Im Grossen und Ganzen ist die Disposition des Grundstücksgesetzes, dem das erste Buch dieser Arbeit gewidmet ist, beibehalten, jedoch sind die einen und denselben Gegenstand behandelnden Artikel zusammenhängend behandelt worden, auch wenn sie im Grundstücksgesetz sich an verschiedenen Stellen zerstreut finden.

Litteratur und Quellen.

1. Multeka el buhur, türkische Übersetzung von Mehmed el Mevkufati. Stambuler Ausgabe vom Jahre 1308 d. H.
2. Medschelle-i-ahkjam-i-adlie, Düstur Band I, III und IV. Artikel 1—940 in französischer Übersetzung bei Aristarchi-Bey, Législation Ottomane Band VI.
3. Dscheride-i-mehakim »Gerichtszeitung«. Sammlung von Gesetzen, Verordnungen und Urtheilen.
4. Belin, Sur la Propriété foncière en Turquie. Journal Asiatique 1861.
5. Ali Haider, Scherh-i-dschedid el kanun el erasi. Stambul 1311. Türkisch.
6. Omer Hilmi, Ahkjam ul awkaf. Stambul 1307. Türkisch.
7. Paul Andreas von Tischendorf, Das Lehnswesen in den moslemischen Staaten. Leipzig 1872.

[1] Vergl. Teskere-i-ssamié vom 28. Schaban 1296 an das Justizministerium, S. 74 der Dscheride-i-mehakim, Jahrg. 1295: »medschele-i-ahkjam-i-adlie ile erasi-kanunname-i-humajunu messaïl-i-scheriéden mürekkeb we müresseb olub . . .«

[2] »Mirie-Land betreffende Processe werden nach dem Grundstücksgesetz, Mülk-Land und anderes betreffende Processe nach der Medschelle entschieden«, heisst es in einem Urtheil des Temiis-(Revisions-)Gerichtes vom 20. Elul 1299 Nr. 289 der Dscheride-i-mehakim (»erasi dawassi hakkinda erasi kanunnamessine we emlak we ssaïre hakkinda medschelleje tatbiken aranylmak lasim . . .«

8. von Hammer, Geschichte des osmanischen Reiches.
9. Chaliss Eschref, Kylliat-i-scherh-i-kanun-i-erasi. Konstantinopel 1315. Türkisch.
10. Omer Hilmi, Ahkjam ul erasi. 1308. Türkisch.
11. Sia Eddin, Scherch-i-kanun-i-erasi. Konstantinopel 1311. Türkisch.
12. Kirkor Sahrabian, Hukkuk we dschesa mürur-i-semanlari. Stambul. Türkisch.
13. Clavel, Droit musulman. Paris 1895. Band II.
14. Hirsch, Der überfliessende Strom in der Wissenschaft des Erbrechts. Leipzig.
15. Redscheb Hilmi, Ahkjam-i-wessaja. Stambul 1310. Türkisch.
16. Ilgas-i-fikhie von Mehmed Sihni. Stambul 1309. Türkisch.
17. Rissale-i-mevkud von Ali Haider. Konstantinopel 1309. Türkisch.

Auf das Grundstückswesen bezügliche Gesetze und damit zusammenhängende Verordnungen.

1. Erasi kanunnamessi vom 7. Ramasan 1274. Düstur Band I S. 165. Übersetzt in's Französische in »Législation Ottomane« von Aristarchi-Bey Band I S. 57.
2. Tapu nisamnamessi. D. I S. 200.
3. Die Instruction dazu. D. I S. 209.
4. Emlak-i-ssyrfa itschün defter chaneden weriledschek ssenedata daïr (nisamname) vom 28. Redscheb 1291 (20. August 1290). D. III S. 447.
5. Syra'yn régieé we réginin syra'a karschu olan hukkuk we wesaïfine we ahkjam dschesaïejé daïr nisamname vom 15. Kjanun-i-ewel 1302, abgedruckt in der Gesetzsammlung »medschma'a-i-lahika-i-kawanin« S. 202.
6. Essrarin men'-i-šer'i hakkinda makkam-i-ssedaret-i-usmadan tidscharet nesaret-i-dschelilessine mevrud teskere-i-ssamie vom 17. Sefer 1293 (1. März 1292). D. III S. 570.
7. Pirindsch syrati hakkinda nisamname vom 28. Dschemasi ul ewel 1312 (15. Tischrin-i-ssani 1313), im 2. Bande (Fortsetzung) der Gesetzsammlung »medschma'a-i-lahika-i-kawanin« S. 308.
8. Sabita-i-ssaidie nisamnamessi vom 18. Sefer 1299. Seil II zum Düstur S. 122.
9. Ta'dilen kaleme alinan dschedid aschar nisamnamessi vom 24. Schawal 1306 (10. Juni 1305), in der »Medschma'a-i-lahika-i-kawanin« S. 295.
10. Orman nisamnamessi. D. II S. 404.
11. Tapu messalihi talimati. D. II S. 61.
12. Das Gesetz über den Grunderwerb durch Fremde vom 7. Sefer 1284. D. I S. 230. In's Französische übersetzt in Aristarchi, Législation Ottomane Band I S. 19.
13. Den itschün emval-i-ghair-i-menkulenin firuchti hakkinda nisamname vom 15. Schawal 1288 (15. Kjanun-i-ewel 1287). D. I S. 238.

14. Ba's-i-mediun uhdessinde bulunan erasinin tessvié-i-deni itschün firucht olunub olunmamassi hakkinda ... fikrat-i-nisamie vom 1. Rebi ul ewel 1279. D. I S. 244.
15. Erasi-i-emirie we mevkufe we mussakkafat we musteghelat-i-wakfienin badelvefat teemin-i-den etmessini taajin eden ahvala daïr nisamname vom 23. Ramasan 1286 nebst Seil dazu vom 21. Ramasan 1288. D. I S. 242 und 243.
16. Terhin-i-emlak hakkinda mevadd-i-nisamie vom 21. Rebi ul achir 1287. D. I S. 237.
17. Menafi'-i-umumie itschün istimlak kanunnamessi vom 21. Dschemadi ul ewel 1296 (24. Tischrin-i-ssani 1295). D. IV S. 560.
18. Erasi-i-emirié intikalatina daïr nisamname vom 17. Muharran 1284. D. I S. 223.
19. Tabijet-i-osmanie kanunnamessi vom 6. Schawal 1285. D. I S. 16.
20. Meadin nisamnamessi vom 18. Silhidsche 1304 (25. August 1303), abgedruckt in der Gesetzsammlung »medschma'-i-lahika-kawanin« S. 496.
21. Tasch odschaklari nisamnamessi vom 24. Rebi ul achir 1305 (27. kjanun-i-ewel 1303), abgedruckt ebenda (Nr. 20) S. 526.
22. Assar-i-atika nisamnamessi vom 23. Rebi ul achir 1301 (9. Schubat 1299). Seil 4 zum Düstur S. 89.
23. Mussakkafat we musteghelat-i-ewkafin muamelati nisamnamessi. D. II S. 170.
24. Bilidscharetēn tessarruf olunan mussakkafat we musteghelat-i-mevkufe hakkinda nisamname. D. III S. 459.

I. Buch.

Erster Theil. Eintheilung des Landes.

§ 1. Übersicht.

Nach Artikel 1 des G. G.[1] wird das gesammte Land innerhalb der Türkei in fünf Classen getheilt:

1. Mülk-Land, erasi-i-memluke,
2. Mirie-Land, erasi-i-emirie,
3. Mevkufe-Land, erasi-i-mevkufe (oder Wakkuf-Land genannt),
4. Metruke-Land, erasi-i-metruke,
5. Mevat-Land, erasi-i-mevat.

§ 2. Vom Mülk-Land.

Mülk-Land ist dasjenige Land, welches zu freiem, unabhängigem Eigenthum besessen werden kann. Der Eigenthümer kann darüber frei verfügen; er kann es verkaufen, verpfänden, verschenken, zu Wakkuf machen[2]. Das Mülk-Land vererbt sich ferner wie gewöhnliche bewegliche Sachen, und wenn keine Erben vorhanden sind, fällt es dem Fiscus (Beit ul Mal) anheim.

Nach Artikel 2 des G. G. giebt es vier Arten Mülk-Land:

1. das innerhalb der Dörfer (kura) und Städte (kassabat) belegene Land mit dem an jene angrenzenden bis zu einem halben Morgen[3] höchstens grossen Land, welches als Ergänzung der Wohnplätze (z. B. für Stallungen, Wagenremisen u. dergl.) angesehen wird;
2. von Staats-(Mirie-)Land abgetrenntes Land, das gemäss den Bestimmungen des religiösen Rechts zu freiem Eigenthum mittels temlik-i-ssahib verliehen worden ist;
3. Zehnten-Länder, erasi-i-üschrie;
4. die tributpflichtigen Ländereien, erasi-i-charadschie. Üschrie-Länder heissen diejenigen Ländereien, welche zur Zeit der Eroberung den Siegern als Kriegsbeute vertheilt, und charadschie diejenigen, welche den früheren, nichtmuhammedanischen besiegten Einwohnern belassen worden sind.

   Der Ländertribut, charadsch-i-erasi, kann zweierlei Art sein:

   a) der charadsch-i-mukasseme, d. i. der von den Erträgnissen des Bodens, je nach dessen Leistungsfähigkeit, genommene Theil, vom Zehnten bis zur Hälfte;

---

[1] G. G. = Grundstücksgesetz, erasi kanunnamessi.

[2] Belin, Sur la Propriété foncière en Turquie, Journal Asiat. 1861 S. 409: »La propriété Mulk est celle dont le propriétaire a droit de jouer et disposer à la manière la plus absolue .... le mulk, de même que le dominium, donne sur la chose puissance entière, plenam in re potestatem .... sauf les restrictions légales«.

[3] Dönüm = 1600 Sira (Pik) à 76 cm.

b) der charadsch-i-muvassaf, d. i. der feste, jährlich zu entrichtende Geldbetrag, welcher auf dem Lande lastet.

Die Rakkaba, d. i. das Gesammteigenthumsrecht, steht bei allen vier Arten Mülk-Land dem Eigenthümer zu. Wie alle anderen Sachen vererben sie sich, und die gesetzlichen Bestimmungen wie über Wakkuf, Pfand, Schenkung, Schufa'-(Retracts-)Recht gelten ebenfalls für sie.

Das Üschrie- und Charadschie-Land fällt, wenn der Eigenthümer erblos stirbt, dem Beit ul Mal (Staatsschatz) zu und bekommt damit die Eigenschaft als Staats-(Mirie-)Land[1].

Die für alle vier Arten Mülk-Land geltenden gesetzlichen Bestimmungen sind in den kütüb-i-fiqhie (Rechtsbüchern des Scheriat-Rechtes[2] enthalten und werden im G. G. nicht näher behandelt[3].

So der Wortlaut des Artikels 2 G. G. Über die in demselben aufgeführten Arten von Mülk-Land ist Folgendes zu bemerken:

Zur ersten Art von Mülk-Land gehört das in »Dörfern und Städten« belegene »freie«, d. h. nicht bebaute Land (arssa) und das in einem Umkreis von einem halben Morgen an die Dörfer u. s. w. angrenzende[3].

Die zweite Art Mülk-Land ist das durch temlik-i-ssahih dazu gemachte Staats-(Mirie-)Land[4]. Der temlik-i-ssahih, »gültige Verleihung zu Volleigenthum«, ist ein zwischen dem Sultan als Eigenthümer allen Staatslandes einerseits und demjenigen, der das Land zu freiem Eigenthum erwerben will, andererseits geschlossener Kaufvertrag. Der letztere hat an den Beit ul Mal[5], den Fiscus für alles Mirie-Land, den dem Werth des Landes entsprechenden Kaufpreis zu zahlen, wenn der Fiscus materiell in bedrängter Lage ist. Ist er dies nicht, so ist der doppelte Werth als Preis anzusetzen. Der auf diese Weise Volleigenthum an Mirie-Land erwerbende Käufer bekommt einen temlikname genannten Besitztitel. Jedoch beweist das temlikname allein noch nicht den Act des temlik-i-ssahih. Jenes wird nämlich auch ertheilt, falls Jemand Mirie-Land gratis vom Sultan verliehen wird. Der damit Beliehene ist in diesem Falle weder Mülk-Eigenthümer, noch das Land Mülk-Land geworden. Die Verleihung durch temlik-i-ssahih ist rechtlich ein gewöhnlicher Kaufvertrag. Im Übrigen ist dieser Act das einzige Mittel, durch welches Mirie-Land heutigen Tages zu Mülk-Land werden kann[6].

---

[1] Die unter Nr. 1 und 2 aufgeführten Arten Mülk-Land werden wieder als Mülk-Land verliehen.

[2] Vergl. Einleitung.

[3] Über Neugründung von Dörfern und Ansiedlung von Muhadschirs vergl. Artikel 32 § 14.

[4] Vergl. § 3.

[5] Belin S. 502 Anm. 3: »actuellement le Beit ul Mal n'est plus qu'une subdivision du Ministère des Finances, chargée du recouvrement des successions dévolues aux orphelins et de celles qui n'ont pas d'heritiers légitimes« (vergl. auch Omer Hilmi, Ahkjam ul ewkaf Nr. 128).

[6] Vergl. Omer Hilmi eod. Nr. 128 und Ali Haider, Scherh-i-dschedid el kanun el erasi S. 16.

Die beiden letzten Kategorien Mülk-Land, die Üschrie- und Charadschie-Ländereien machten ursprünglich den Haupttheil sämmtlicher Ländereien aus, die im Wege der Eroberung den Ungläubigen von den Moslemen genommen waren. »Diese eroberten Ländereien«, heisst es in der Multeka[1], »theilt der Imam (Sultan) entweder als Kriegsbeute (ganaïm) unter die Sieger oder er belässt sie den ursprünglichen Einwohnern als Wohnplätze, indem er sie (die Einwohner) mit der dschisié (Kopfsteuer), das Land mit dem charadsch (Tribut) belegt«.

Das dem Sieger als Kriegsbeute vertheilte Land ist das Üschrie-Land. Von seinen Einkünften ist der Zehnte, üschr, zu zahlen. Daher die Bezeichnung.

Alles Land dagegen, das nach der Eroberung den Besiegten belassen wurde, sowie das Land, dessen Einwohner sich ohne Kampf ergeben haben, Mekka ausgenommen[2], das üschrie ist, ist charadschie. Muselmanen konnte Land als charadschie und Nichtmuselmanen als üschrie nicht verliehen werden. Wenn daher diejenigen, von denen Land erobert worden, Muselmanen waren, und diesen das eroberte Land belassen wurde, so wurde dasselbe nicht charadschie, sondern üschrie. Das Belegen mit dem charadsch galt als entehrend.

Die charadsch-i-mukasseme ist eine dem Zehnten ganz ähnliche Abgabe, berechnet nach den Erträgnissen des Landes[3], mit dem Unterschiede, dass der von den Erträgnissen genommene Theil nicht bestimmt ist und selbst die Hälfte, jedoch nicht mehr sein kann[3]. Wird zweimal im Jahre geerntet, dann wird auch zweimal dieser charadsch genommen. Wird gar nicht geerntet, dann wird der charadsch auch nicht erhoben. Das diesen charadsch-i-mukasseme von dem charadsch-i-muvasaf unterscheidende Moment ist, dass er in jedem Jahre verschieden sein kann. Der charadsch-i-muvasaf oder -vasife hingegen ist eine feste Abgabe, die dafür erhoben wird, dass der zu ihr Verpflichtete aus dem Lande Nutzen ziehen und es bewohnen darf. Dieser charadsch muss stets gezahlt werden, ob geerntet wird oder nicht, andererseits wird er nur einmal gezahlt, selbst wenn zweimal geerntet wird[4].

Zehnte und charadsch können auf demselben Lande nie zusammen lasten, »üschr we charadsch bir jerde sam' olmas«[5]. Im Fall das Land austrocknet oder die Ernte zerstört wird, kann der charadsch-i-vasife erlassen werden.

---

[1] I S. 344 (vergl. Einleitung).

[2] Mult. eod. S. 351: »her memleket ki kahren feth oluna we ehli ol memleket we erasi üserine iskjan kylyna jachod ssulh oluna mekkeden ghairi .... charadschie dir.

[3] Mult. eod.: »we bunun (= charadschyn) hykmi üschr hykmi dir, ama nussf üserine siade olmas«.

[4] Mult. eod.: »charadsch-i-vasife bir senede mutekerrir olmas«.

[5] Mult. eod.

§ 3. Vom Mirie-Land.

»Zu Mirie-Land gehören nach Artikel 3 des G. G. Wiesen, Sommer- und Winterweiden, Forsten u. dergl., über welche die Rakkaba[1], d. h. das Obereigenthum dem Beit ul Mal zusteht und deren Besitz der Staat verleiht. Früher wurden als Eigenthümer daran (ssahib-i-ers) die Inhaber der Timar und Si'amet (Kriegslehen) und eine Zeit lang die Mültesims und Muhassils (Steuerpächter) angesehen, die darüber verfügten und sie (die Ländereien) in Besitz gaben. Nachdem diese Kategorien von Grundherren aufgehoben sind, geschieht die Übertragung von Mirie-Land durch Vermittelung von Staatsbeamten. Den Besitzern solchen Landes werden Tapu-Seneds (Besitztitel), die am Kopfe die Tughra (Namenszug des Sultans) tragen, ertheilt. »Tapu« bedeutet die bei der Erwerbung als Aequivalent für das Besitzrecht zu zahlende Abgabe (muadschele), die von den Beamten eincassirt wird.«

Das im Kampf mit den Ungläubigen eroberte Land ist nicht immer unter die Sieger als Üschrie-Land vertheilt oder den Besiegten als tributpflichtiges Volleigenthum (charadschie) belassen worden[2], sondern es kam vor, dass der Imam[3] als Herrscher aller Gläubigen das eroberte Land zum Vortheil der Nation mit Beschlag belegte und als Nationaleigenthum in Verwaltung nahm. Daraus hat sich das jetzige Mirie-Land, erasi-i-emirie, erasi-i-memleket, erasi-i-sultanie genannt, entwickelt. In dem Kanunname der Lehen, einer Sammlung aller unter Suleiman dem Grossen in Lehnssachen erlassenen Verfügungen und Fetvas des Mufti Abussund ist die Dreitheilung aller Länder in Üschrie-, Charadschie- und Mirie-Land zum ersten Mal gesetzlich anerkannt[4]. In den Rechtsbüchern des religiösen Rechts, wie der Multeka, sind nur die Üschrie- und Charadschie-Ländereien erwähnt.

Die Verwaltung des Mirie-Landes, die direct vom Staat durch Beamte naturgemäss wegen ihrer Ausdehnung nicht möglich war[5], geschah nun dadurch, dass mit demselben verdiente Unterthanen belehnt wurden. Diese Belehnung, ikta' genannt, konnte zweierlei sein: zu Eigenthum (temlikjen ikta') und zur Nutzniessung (istighlalen ikta'). Über die Verleihung zu Eigenthum, die ehemals regelmässig bei nie bebautem, bebaut gewesenem aber verlassenem Lande, bei Minen, gefundenen Schätzen statthatte, ist schon im vorigen Paragraphen (temlik-i-ssahib) gesprochen worden; Weiteres wird bei der Besprechung des Mevat-Landes darüber gesagt werden (§ 59 ff.).

Die Belehnung zum Niessbrauch geschah in der Weise, dass der Sultan das Land selbst oder dessen Einkünfte Jemand für geleistete

---

[1] D. i. »sat« »das Wesen« und »milkiet« »Eigenthum«.

[2] Da diese Arbeit nur das gegenwärtig geltende Recht zum Gegenstand hat, muss auf eine ausführliche historische Entwickelung des Länderbesitzes in der Türkei hier verzichtet werden. Eine solche, übrigens erschöpfende, ist die Étude sur la propriété foncière en pays musulmans et specialement en Turquie von Belin, Journ. Asiatique, Ser. V Bd. XVIII S. 418 ff., vergl. ferner »das Lehnswesen in den Moslemischen Staaten« von Paul Andreas von Tischendorf, Leipzig 1872.

[3] Einer der Titel der Sultane ist noch heute »imam elmusslimin«.

[4] Von Hammer, Geschichte des osmanischen Reiches III S. 478.

[5] Tischendorf eod. S. 16, 17.

Heeresdienste überliess. Die Verleihung wurde zuerst auf Zeit vorgenommen und war unvererblich. Allmählich wurde das meiste Land den Truppenführern (sipahi) verliehen, und zwar so, dass das Obereigenthum dem Sultan verblieb, im Übrigen aber die Beliehenen äusserlich unbeschränkte Eigenthümer waren. Sie konnten das Land Anderen auf unbestimmte Zeit in Besitz geben, von ihnen einen Pachtzins, dem Kaufpreise[1] gleich, nehmen, Steuern erheben. Je nach der Grösse der Einnahmen des Landes hiess dies timar oder siamet. Timar heissen die Lehnsländer, deren Einnahmen bis zu 20000, Siamet, deren Einnahmen über 20000 Piaster betrugen. Die Inhaber der Lehen hiessen ashab-i-timar, ashab-i-si'amet. Dies sind die als »Grundherren« betrachteten Lehnsinhaber des Artikels 3 G. G.

Nach Aufhebung der Lehen[2] vertraten die Stelle derselben eine Zeit lang die Steuerpächter (muhassil, multesim), denen auf Zeit oder auf Lebensdauer die Erhebung der Steuern übertragen war. Nachdem auch diese beseitigt sind, sind reguläre Beamte ernannt worden, welche defterichakkani meemuru (in den Vilajets- und Sandschaks-Hauptstädten) und tapu kjatibi (in kleineren Bezirken) heissen und vom Grundbuchministerium (defterichakkani nesareti) ressortiren. Ihre Functionen bestehen darin, die richtige Behandlung des Landes zu überwachen, zu Veränderungen in der Ausnutzung desselben ihre Genehmigung zu ertheilen, die Neuvergebung einzuleiten, wenn der Besitzer erblos stirbt u. dergl. m. Sie haben ferner die Ausstellung der Tapu-Scheine zu vermitteln und für Eingang der nach Band 10 der Instruction zum Tapu-Gesetz[3] dafür entstehenden Kosten Sorge zu tragen[4, 5].

Mit den Lehen sind auch andere, diesen ähnliche Privilegien aufgehoben. Das G. G. nennt in Artikel 129 ausdrücklich die den Sipahi und Anderen verliehenen »chasses« und die den »winghane« unter dem Namen baschtene verliehenen Ländereien.

---

[1] Tapu, ursprünglich als Zeichen der Abhängigkeit vom Lehnsherrn gezahlter Betrag. Tapu allein bedeutet jetzt den Besitztitel selbst, an Stelle von tapu ssenedi. »Mit tapu besessenes Land« (tapu ile tessarruf olunan erasi) ist eine im G. G. häufig sich findende Ausdrucksweise für Mirie-Land, das gegen Besitztitel besessen wird.

[2] 1255.

[3] Düstur I S. 209.

[4] Nach Artikel 1 Tapu-Gesetz waren es ursprünglich die Defterdare, Kasa- und Malmüdire, die diese Funktionen hatten (vergl. das bei Chaliss Eschreff, Commentar zum G. G. angeführte Teskere-i-ssamie vom 22. kjanun-i-ewel 1292).

[5] Ein Vesirialschreiben an den Justizminister vom 21. Dschemadi ul achyr 1296 — vergl. dscheride-i-mehakim S. 18 Jahrg. 1295 — definirt die Pflichten dieser »erasi meemurleri« (Grundstücksbeamten) in folgender Weise: Sie haben

1. bei Processen zwischen Fiscus und Parteien jenen als Kläger oder Beklagten zu ersetzen;
2. bei Processen zwischen Privaten, betr. Mirie-Gut, als Vertreter des ssahib-i-ers anwesend zu sein;
3. dafür zu sorgen, dass Gründe, aus denen Mirie-Land unbebaut bleibt, beseitigt werden und bei Vererbung oder Heimfall von Mirie-Land die entsprechenden Formalitäten ordnungsgemäss vorgenommen werden.

Chass ist aus den Domänen und Krongütern, nicht von einem eroberten Gebiete abgezweigtes, als Apanage für gewisse Aemter oder zur Besoldung der Officiere des Königlichen Hauses dienendes Land[1].

Woinughan[2] (Pl. von woinuk, bulgarisch) sind die christlichen Bulgaren, die in früheren Zeiten bei türkischen Herrschern Dienste als Stallknechte u. dergl. versahen. Sie bekamen dafür Länder angewiesen, die sich von Vater auf Sohn vererbten und daher »baschtene« hiessen. Diese waren in gewisser Weise privilegirt, indem sie vor Allem keinerlei Abgaben zahlten. Ein anderes Privilegium war, dass in den Orten, in denen Winghanes angesiedelt waren, keine Muhammedaner sich niederlassen durften (vergl. auch Geschichte der Bulgaren von Jireček S. 448. 449).

§ 4. Vom Wakkuf-Land.

Nach Artikel 4 G. G. giebt es zwei Arten von Wakkuf-Grundstücken, je nachdem diese, bevor sie zu Wakkuf gemacht[3] waren, Mülk- oder Mirie-Land waren:

1. Grundstücke, die aus Mülk-Land in Übereinstimmung mit dem Scheriat-Recht zu Wakkuf-Land umgewandelt sind. Die Verfügung — das Obereigenthum (Rakkaba) — über diese Art Wakkuf, sowie alle Besitzrechte, sind bei der Wakkuf-Verwaltung (Evkaf-Ministerium). Die Bestimmungen des Stifters sind allein maassgebend.

   Für solche, im G. G. »eigentliche Wakkuf-Grundstücke« — »erasi-i-mevkufe-i-ssahihe« — genannte Ländereien, findet das G. G. keine Anwendung.

2. Zur zweiten Gattung gehören die Grundstücke, welche von Sultanen oder mit deren Erlaubniss von anderen Personen von Mirie-Land losgetrennt und zu Wakkuf gemacht sind. Die Wakkuf-Eigenschaft dieser Grundstücke, die im Gegensatz zu den unter 1 erwähnten »uneigentliche Wakkuf-Grundstücke« (erasi-i-mevkufe-i-ghair-i-ssahihe oder tachssissat kabilinden) heissen, besteht nur darin, dass Einnahmen wie Zehnten des Mirie-Land gewesenen Stückes (ausschliesslich) einer Stiftung zugewendet werden, welche vom Beit ul Mal unterhalten werden muss. Das Obereigenthum — Rakkaba — über diese Art Wakkuf-Land steht wie bei den reinen Mirie-Ländereien nach wie vor dem Beit ul Mal zu. **Für diese Wakkuf-Ländereien sind voll anwendbar die später erörterten gesetzlichen Besitzungen des G. G.** Aber wie die Abgabe und Gebühren für Übertragung und Vererbung, sowie der bedel-i-mahlulat[4] bei den reinen Mirie-Ländereien dem Mirie-

---

[1] Tischendorf S. 34. 39.

[2] Ali Haider S. 434

[3] Der Verfügbarkeit Einzelner entziehen und dem Besten der Allgemeinheit unwiderruflich zuwenden. Ausführliches vergl. Buch II.

[4] Vergl. unten Abschn. 3 Cap. 2; ein Beitrag, der zu zahlen ist bei der Neuverleihung von Mirie-Land, dessen Besitzer erblos gestorben ist.

Fiskus zusteht, gehören diese Abgaben bei dieser Classe von Wakkuf-Land dem Wakkuf-Fiscus. Sonst gilt, was im Gesetz von Mirie-Land gesagt ist, auch von den uneigentlichen Wakkuf-Grundstücken.

Bei den eben genannten uneigentlichen Wakkuf-Grundstücken bestand die Wakkuf-Eigenschaft darin, dass die Einnahmen des Landes (aus den Abgaben) einer Stiftung zugewendet wurden, deren Unterhaltungskosten der Beit ul Mal aufbringen musste. Solcher nur theilweise zu Wakkuf gemachter Grundstücke giebt es noch zwei Arten:

a) Die Rakkaba — das Obereigenthum —, Zehnten und sonstige Einnahmen aus dem Lande verbleiben dem Mirie-Fiscus (Beit ul Mal). Die Besitzrechte (hukkuk-i-tessarrufie) sind einer Wakkuf-Stiftung zugewiesen.

b) Die Rakkaba verbleibt dem Mirie-Fiscus. Die Einnahmen und die Besitzrechte sind der Wakkuf-Stiftung zugewiesen.

Für diese beiden letzten Abarten bestehen im Gesetz keine Bestimmungen. Sie werden von der Wakkuf-Behörde entweder direct in Besitz gegeben behufs Bestellung oder vermiethet, und der sich ergebende Nutzen wird der betreffenden Stiftung zugeführt.

Eigentliches Wakkuf-Land kann, wie aus dem eben citirten Wortlaut des Artikels 4 G. G. ersichtlich, nie aus Mirie-Land entstehen. Artikel 121 hebt dies noch einmal hervor, indem er bestimmt, dass Niemand sein Mirie-Land zu Wakkuf machen kann, es müsste denn sein, dass es ihm durch temlikname-i-humajun im Wege des temlik-i-ssahih (vergl. § 2) zu Volleigenthum verliehen wäre. Dann ist es aber auch eben kein Mirie-Land mehr[1].

§ 5. Von den Metruke-Ländereien.

Die Metruke-Grundstücke — »metruk« = »gelassen«, nämlich zum Nutzen der Menschheit — sind nach Artikel 5 G. G. zweierlei Art:

1. zum Nutzen der Gesammtheit der Menschen gelassene Ländereien, wie öffentliche Wege (tarik-i-am), Gebetsplätze (namaskjah), Marktplätze u. s. w.;
2. den Bewohnern eines Dorfes oder einer kleineren Stadt, bez. mehrerer Dörfer u. s. w. belassene Ländereien, wie Weideplätze (merá).

Über die rechtlichen Verhältnisse der erasi-i-metruke wird unter Theil III § 53—58 ausführlicher gesprochen werden.

§ 6. Von den Mevat-Ländern.

Mevat- (todte) Länder sind nach Artikel 6 G. G. Grundstücke in Niemandes Besitz, unbebaut und von Niemand benutzt. Von Dörfern und bewohnten Gegenden sind sie so weit entfernt, dass der Schall des Rufes eines Mannes mit kräftiger Stimme vom Endpunkt (der bewohnten Gegenden) nicht gehört werden kann, d. h. sie liegen vom äussersten Punkt bewohnter Gegenden $1^1/_2$ Mil oder $^1/_2$ Stunde entfernt.

---

[1] Im Übrigen vergl. Buch II über Wakkuf.

In bewohnten Ortschaften liegende Ländereien, auch wenn sie in Keines Besitz und unbebaut sind, gehören nie zum Mevat-, sondern immer zum Metruke-Land.

Obige sechs Paragraphen geben die Eintheilung der Grundstücksarten nach dem G. G. wieder. Artikel 7 enthält die Disposition des letzteren, indem das bis dahin Gesagte als Einleitung zu dem G. G. gilt.

Der Stoff des G. G. ist nach Artikel 7 in drei Theile getheilt, deren weitaus grösster in vier Abschnitten (fassl) das Mirie-Land behandelt (§ 8—90); der zweite Theil behandelt in § 91—105 und in zwei Abschnitten das Metruke- und Mevat-Land, und im dritten Abschnitt werden verschiedene auf Grundstückssachen bezügliche Bestimmungen erörtert (§ 106—132). Dementsprechend wird nachfolgend das Grundstücksgesetz besprochen werden, und zwar

Theil II. Vom Mirie-Land im Besonderen.
- Abschnitt 1. Vom Besitz desselben.
- » 2. Von der Übertragung desselben.
- » 3. Von der Vererbung desselben.
- » 4. Vom Heimfall an den Staat mangels Erben.

Theil III. Vom Metruke-Land.
Theil IV. Vom Mevat-Land.
Theil V. Von Rechten an Sachen in der Erde.

Hieran wird sich im II. Buch die Besprechung der Wakkuf-Ländereien anschliessen, welche im G. G. nicht behandelt werden. Wegen der Wichtigkeit dieser Ländergattung musste derselben ein besonderer Theil gewidmet werden und es erschien nicht praktisch, das Wakkuf-Land, wie dies beim Mülk-Land geschah, in Verbindung mit den Bestimmungen über Mirie-Land zu besprechen.

Zweiter Theil. Vom Mirie-Land im Besonderen.

Abschnitt 1. Vom Besitz des Mirie-Landes.

§ 7. Grundsätze bezüglich der Verleihung; rechtliche Natur des Besitzes. Besitztitel.

Wie in § 3 angegeben, ertheilt der Staat den Besitz des Mirie-Landes. Dabei soll gemäss Artikel 8 G. G. nach folgenden Grundsätzen verfahren werden:

> »Die zu einem Dorf oder einer kleineren Stadt gehörigen Ländereien sollen weder der Gesammtheit der Einwohner noch einzelnen unter diesen ausgewählten im Ganzen verliehen werden, sondern jedem einzelnen der Bewohner ist getrennt ein Stück für sich zu übertragen. Darüber wird ihm ein seinen Besitz nachweisendes tapu-ssenedi ausgehändigt«.

Diese Bestimmung, deren Grund ist, alle Einwohner gleichmässig zu behandeln und andererseits Streitigkeiten aus gemeinschaftlichem Besitz zu verhindern, schliesst natürlich nicht aus, dass einzelne Grundstücke im Mitbesitz Mehrerer in Folge Vererbung u. s. w. sein können. Gewisse Grundstücksarten, wie Weideplätze, die der Gesammtheit eines oder mehrerer Dörfer zusammen zum Gemeingebrauch dienen (erasi-i-metruke), sind von den Bestimmungen des Artikels 8 G. G. ausgenommen[1]. Sie können nie in den Tapu-Besitz (Sonderbesitz gegen Besitztitel) Einzelner übergehen. Ferner können nach Artikel 122 G. G. nie mit Tapu besessen werden »Grundstücke, welche von Alters her mit Klöstern in Zusammenhang standen, wenn die Zusammengehörigkeit im Grundbuch (defterchane) eingetragen ist«. Waren solche Grundstücke aber erst nachträglich, nachdem sie ursprünglich mit Tapu besessen waren, in den Besitz von Klöstern gekommen, dann können sie jeder Zeit wieder mit Tapu besessen werden, und auf sie sind alle, Mirie-Land betreffende gesetzliche Bestimmungen voll anwendbar.

Das Besitzrecht des vom Staat mit Mirie-Land Beliehenen, die »hukkuk-i-tessarrufie«, kann als Nutzungsrecht an fremder Sache, als »eingeschränktes Eigenthum« bezeichnet werden, ähnlich der Emphyteuse und Superficies des römischen Rechts und dem Lehensverhältniss des germanischen Rechts, oder als »getheiltes Eigenthum«, wie es das preussische allgemeine Landrecht kennt. Der Obereigenthümer ist hier der Beit ul Mal, d. i. der Fiscus; er hat die blosse »Proprietät«, türkisch »Rakkaba«, d. i. das allgemeine Verfügungsrecht. Der Besitzer des Mirie-Landes ist der nutzbare Eigenthümer, er hat die Besitzrechte, hukkuk-i-tessarrufie[2], d. h. er ist äusserlich wie der wirkliche Eigenthümer: er bestellt das Land unabhängig, er kann es verkaufen, verpfänden, und es geht auf seine Erben über,

---

[1] Nicht dagegen Tschiftliks (vergl. § 16 S. 135 Anm. 2). In Übereinstimmung mit obiger Bestimmung des Artikels 8 G. G. sollen nach Artikel 130 G. G. »die zu einem Dorfe, dessen Bewohner vorhanden sind, gehörigen Ländereien als Tschiftliks nicht zusammengelegt und einer Person allein verliehen werden. Nur wenn die Grundstücke eines Dorfes, dessen gesammte Einwohner zerstreut sind, gemäss Artikel 72 G.G. dem Tapu-Verfahren unterworfen werden müssen (vergl. § 50) und es unmöglich ist, Landwirthe herbeizuschaffen, das Dorf zu bevölkern, die Grundstücke in einzelnen Theilen zu vergeben und dadurch das Dorf auf seinen ursprünglichen Bestand zu bringen, dann kann man aus dem Dorf ein Tschiftlik machen und an eine oder mehrere Personen im Ganzen verleihen«.

[2] Vergl. Belin Anm. 1 Nr. 303 eod.: »Le mode de propriété, indiquée par l'expression »tessarruf« désigne celui d'un immeuble, dont le détenteur a la propriété, puisqu'il en recueille les fruits, en dispose même par la vente, dans certains cas; mais dont pourtant ce détenteur n'a pas la propriété civile. En un mot, il ne jouit de cette propriété et des droits qu'il exerce sur elle qu'à la condition de payer une redevance annuelle au Vaqouf ou à l'État, suivant que cette terre est mevkufe ou mirije.... Il y a ici quelque analogie, non complète, toutefois avec le dominium bonitarium des Roumains. Le tessarruf présente aussi, sous certains rapports, de l'affinité avec l'emphythéose et le droit de superficie de la legislation des Romains, en ce sens, que l'État, ne pouvant cultiver lui même ces terres par mandataire, cherche, comme meilleur mode d'exploitation, à les donner à long bail«.

Rechte, die die Auffassung der türkischen Commentatoren, wie Ali Haider, Sia Eddin, Chaliss Eschref, welche insgesammt das Verhältniss des Staates zu dem mit Mirie-Land Beliehenen als Miethsverhältniss bezeichnen, hinfällig machen.

In der Ausübung der Nutzungsrechte ist der Besitzer jedoch in gewisser Weise beschränkt. In manchen Punkten untersteht er der Aufsicht des Staates und bedarf zu Handlungen, die auf eine Änderung der Ausbeutung des Landes oder des Bodens selbst hinzielen, der Genehmigung des Staates. Überall aber, wo der Staat sich das Aufsichtsrecht vorbehalten hat, findet man als Grund für diesen Vorbehalt das Bestreben, dass die Einnahmen des Staates, die nach dem Ertrage des Landes berechnet sind, sich nicht vermindern. Schon zu der Zeit, als das Mirie-Land noch reines Lehen war, wurde stets darauf gehalten, dass das verliehene Land in ertragsfähigem Zustande blieb. Die Cultivirung des Landes war der einzige Zweck der Verleihung. Gemäss dem Inhalt der Hedaja ist das Terrain in der Absicht verliehen, es productiv zu machen, so dass sich daraus ein Vortheil für die moslemische Gesammtheit, d. i. den Fiscus, ergiebt. Auch nach dem G. G. (Artikel 68) ist die Productivmachung des Landes die erste Pflicht des Besitzers; wer es drei Jahre grundlos unbestellt liegen lässt, kann sogar des Besitzes verlustig gehen.

Die Proprietätsrechte des Staates werden äusserlich ausgeübt von Beamten, nämlich durch den defterchakkani memuru (Grundbuchbeamten) in den Hauptstädten des Vilajets, durch den tapu kjatibi (Tapu-Schreiber) in den kleineren Bezirken. Das Gesetz bezeichnet sie kurz als »Beamte«, auch erasi-memurleri (Grundstücksbeamte), wenn es ihre Mitwirkung bei gewissen Acten vorschreibt, die der Besitzer des Bodens nicht selbständig vornehmen darf.

Dem Besitzer des Bodens wird ein Besitztitel, tapu ssenedi, ertheilt. Ein solcher Schein ist eine öffentliche Urkunde, die vollen Beweis dessen begründet, was sie bescheinigt[1]. Der Besitz eines solchen Tapu-Scheines ist für den Besitzer des Landes obligatorisch[2]. Nach Band 1 der Instruction zum Tapu-Gesetz[3] soll Niemand mehr Mirie-Land ohne Tapu ssenedi besitzen können. Über das Verfahren im Einzelnen zur Erwirkung des Besitztitels enthält die eben erwähnte Instruction nähere Bestimmungen, über die Gebühren das Tarifname vom 15. Schaban 1276[4].

Die Sseneds werden gemäss den Eintragungen der beim Grundbuchministerium in Konstantinopel geführten Bücher ertheilt. Diese sind in ihrer jetzigen Form als defatir-i-dechedide »neue Bücher« unter Sultan Suleiman und Murad III., etwa zwischen 955 und 1010, angelegt und von deren Nach-

[1] Vergl. Artikel 18 des Ges. v. 28. Redscheb 1291 (20. Aug. 1290) D. III S. 447.

[2] Jedoch ist der Besitz des Besitztitels nur ein jenen nachweisendes Document, nicht Bedingung des Besitzes selbst: »tapu ssenedi isse, tessarrufun ilameti olub ssihat-i-tessarrufun mevkufunalehji olmadygyndan mütefevvüsün bila ssened tessarrufida müteber dir«. Chaliss Eschref Nr. 623.

[3] D. I S. 209.

[4] D. I S. 222.

folgern fortgeführt worden. Die Bücher, deren jedes vorn das hatt-i-humajun (die kaiserliche Verfügung), durch das seine Anlegung angeordnet wurde, und die Tughra des Sultans, der es angelegt hat, führt, enthalten sämmtliche Ländereien nach ihren Kategorien. Gegenwärtig giebt es 975 Bücher. Zu Änderungen der Eintragungen, z. B. wenn in Folge erblosen Wegfalls des Eigenthümers von Mülk-Land dieses als Mirie dem Beit ul Mal heimfällt, ist ein Ferman nöthig. Die Änderung einzutragen ist einzig und allein der Tevkii-Efendi, Tughra-Führer, befugt und ermächtigt. Dieser hat vor der Eintragung eigenhändig den Inhalt des Fermans in das Buch einzutragen.

Die Grundbucheintragungen geniessen öffentlichen Glaubens. »Berate des Sultans und Grundbucheintragungen gelten als von Fälschungen frei und sind voll beweiskräftig«[1], d. h. der Beweis der Fälschung ist ausgeschlossen[2].

Mülk-Land soll ebenfalls nicht mehr ohne Ssened besessen werden. Das oben angeführte Gesetz vom 28. Redscheb 1291, das Näheres hierüber enthält, wird im nächsten Abschnitt zur Erörterung gelangen[3].

§ 8. Freiheit bei der Bestellung des Landes. Ausnahmen. Das Jagdrecht.

Dem im vorigen Paragraphen erwähnten Zwang, das Land productiv zu machen, steht die durch Artikel 9 G. G. gewährleistete Freiheit gegenüber »dasselbe mit Getreide aller Art, wie Weizen, Gerste, Reis, Boja (eine Färberpflanze), und mit allen Sorten Gemüse zu bestellen oder leih- oder pachtweise zur Betellung zu vergeben. Die Bestellung darf nur aus den unten[4] angegebenen Gründen unterbleiben«.

Zu beachten ist, dass dem Besitzer von Mirie-Land durch Artikel 9 G. G. ausdrücklich das Recht zugesprochen ist, das in seinem Besitz befindliche Mirie-Land zu verpachten und zu verleihen. Es ist hierbei selbstverständlich, dass der Pächter oder Leiher nicht mehr Rechte an dem Lande hat als der Besitzer selbst. Die dem letzteren also untersagten Veränderungen darf daher auch der Pächter und Leiher nicht vornehmen.

Die Freiheit, zur Bestellung des Landes jede Art Frucht zu wählen, ist durch später erlassene Specialgesetze mehrfach beschränkt worden:

1. bezüglich des Tabakbaues durch das die Rechtsverhältnisse zwischen den Bauern und der Regie regelnde Gesetz[5]. Danach muss, wer Tabak bauen will, Jahr für Jahr bei der Regie um Erlaubniss einkommen, die ausser für Terrains von weniger als einem halben Morgen und für die mit Mauern umgebenen Höfe der Wohnhäuser nicht versagt werden darf. Die Erlaubniss darf nicht ertheilt werden für gewisse in Artikel 4 des genannten Gesetzes aufgeführte

[1] Artikel 1757 der Medschelle.
[2] Omer Hilmi, Ahkjam el erasi S. 3—5.
[3] Vergl. unten § 21.
[4] Vergl. Abschnitt 4.
[5] Vom 15. Kjanun-i-ewwel 1302, abgedruckt in der Ges.-Sammlg. »medschma'a-i-lahika-i-kawanin« S. 202.

Landstriche zwischen Stambul und Rumeli Kawak (auf der europäischen Seite des Bosporus) und Skutari und Anadolu Kawak und weiter (auf der asiatischen Seite) u. a. m. Tabak, der ohne Erlaubniss oder auf anderem als im Erlaubnissschein angegebenem Gelände angepflanzt wird, wird confiscirt oder ausgerissen (Artikel 42, 3).

2. nach Teskere-i-ssamie vom 17. Ssefer 1293 (1. März 1292)[1] ist die Anpflanzung von indischem Hanf (essrar, Haschisch) verboten.
3. bezüglich der Reisanpflanzungen (Tscheltik), welche künstlich bewässert werden müssen, besteht ein besonderes Gesetz, das pirindsch syra'ti hakkinda nisamname[2]. Die Reisanpflanzungen müssen in gewissen Entfernungen von Ansiedelungen liegen, damit die öffentliche Gesundheit durch die Ausdünstungen des Wassers nicht Schaden nehme (Artikel 1 und 2); ferner muss für den Abfluss des Wassers Sorge getragen sein. Wer daher ein vorhandenes Reisfeld bestellen oder ein neues anlegen will, muss beim Kaimmakam des betreffenden Kasas ein den Bestimmungen des Artikels 4 des angeführten Gesetzes entsprechendes Gesuch einreichen.

Auf Feldern, die nicht bewässert zu werden brauchen, da auf ihnen der Reis wegen der Fettigkeit des Bodens auch ohne künstliche Bewässerung wächst, kann Reis frei angebaut werden. Die durch Artikel 9 G. G. ausdrücklich gewährleistete Freiheit, Reis anzupflanzen, ist daher durch das angeführte Gesetz über den Reisbau nur für die künstlich bewässerten Reisfelder als aufgehoben anzusehen[3].

Der Besitzer von Mirie-Land ist, wie der Eigenthümer von Mülk-Land, zur freien Ausübung des Jagdrechts befugt, ohne dafür eine Steuer oder Pacht an den Fiscus entrichten zu müssen, da die Jagd in der Türkei im Princip überhaupt frei ist. Jedoch sind folgende durch das Jagdgesetz[4] gegebene Vorschriften zu beachten:

Jeder, der die Jagd ausüben will, muss sich mit einem Jagdschein, aw teskeressi, versehen. Wer ohne Jagdschein jagt, dem wird das Jagdgewehr confiscirt (Artikel 32). Der Jagdschein wird in Konstantinopel von der Schehir Emaneti (Oberbürgermeisterei), in der Provinz von der Beledie (Municipalität) ertheilt[5] und kostet in Konstantinopel 40, in den Vilajetshauptstädten 20, in allen anderen Ortschaften 10 Piaster. Während der Schonzeit ist die Ausübung der Jagd verboten (Artikel 38). Wer auf dem

---

[1] D. III S. 570.

[2] Vom 28. Dschemadi ul eweli 1312 (15. Tischrin-i-ssani 1313), cit. im 2. Bande der Ges.-Sammlg. Lahika-i-kawanin S. 308.

[3] Vergl. unten zu Artikel 128 G. G. und Chaliss Eschreff, Kylliat-i-scherh-i-kanun-i-erasi S. 698 ff.

[4] Sabita-i-ssaidie nisamnamessi vom 18. Ssefer 1299. Seil II (Nachtrag) zum Düstur S. 122 ff.

[5] Vergl. die geänderte Fassung des Artikels 33 des Jagdgesetzes, cit. in Bd. II der Medschma'a-i-Lahika-i-kawa-nin S. 45 (vom $\frac{\text{23. Rebi ul ewel 1309}}{\text{15. Tischrin-i-ssani 1308}}$).

Terrain eines Anderen ohne Erlaubniss des Besitzers, der seine Jagd auch verpachten kann (Artikel 42), jagt, hat eine Geldstrafe von 1—5 Medschidie zu zahlen und für den eventuell angerichteten Schaden Ersatz zu leisten (Artikel 44). Nach Artikel 1247 der Medschelle ist die Jagd mübah, d. h. für Jedermann frei; erst durch die eben angeführte Bestimmung des Artikels 44 des Jagdgesetzes, die die allgemeine Jagdfreiheit keineswegs aufhebt, wird der Grundbesitzer gegen die aus dieser Freiheit erwachsenden Schäden geschützt[1]. Bewohner von Dörfern können in den zu diesen Dörfern gehörigen Wäldern, Weideplätzen u. s. w. ausserhalb der Schonzeit auch ohne Jagdschein jagen, was sie zu ihrem Lebensunterhalt gebrauchen (Artikel 45).

§ 9. Wiesen, Gras- und Weideplätze. Brachfelder. Zehnten und Grundsteuern.

Nach dem G. G. sind folgende Arten von Wiesengrundstücken zu unterscheiden:

1. »Tschaïr (Wiesen), deren Gras von Alters her geschnitten und von deren Erträgnissen der Zehnte erhoben wird. Solche Wiesen werden ganz wie gewöhnliches Acker- (Mirie-) Land behandelt und mit Tapu besessen. An dem Grase des Landes hat allein der Besitzer des Landes Nutzungsrecht. Andere kann er an der Ausübung eines Nutzungsrechtes verhindern. Solche Wiesen können mit Erlaubniss der Behörde (der zuständigen Beamten) umgepflügt und bestellt werden« (Artikel 10 G. G.).

   Wiesen, deren Gras von Alters her geschnitten wird und von deren Erträgnissen der Zehnte erhoben wird, heisst es im Gesetz, unterscheiden sich in nichts von gewöhnlichem Mirie-Land, und dem Besitzer solcher Wiesen räumt der Gesetzgeber alleiniges Nutzungsrecht ein. Der Grund zum Erlass dieser scheinbar selbstverständlichen Bestimmung liegt darin, dass nach der Medschelle Artikel 1234 Gras nebst Wasser und Feuer zu den Dingen gehört, die mübah, d. h. Freigut Aller sind. Auch das wildgewachsene Gras auf Mülk-Land ist gemäss Artikel 1241 mübah. Erst durch Besitzergreifung erwirbt man Eigenthum an Mübah-Gegenständen (1248). Die Besitzergreifung kann zweierlei Art sein: hakiki, wirklich, oder hykmi, symbolisch. An Gras z. B. erwirbt man Eigenthum, indem man dasselbe abschneidet und in Besitz nimmt (1252) oder durch Begiessen oder Graben zum Wachsthum desselben beiträgt (1241). Jedoch ist jeder Eigenthümer oder Besitzer einer Wiese berechtigt, einem Fremden das Betreten seines Grundes und Bodens zu verbieten, und kann so die Besitzergreifung von an und für sich freiem Grase verhindern (1257). Neben diesem Recht, das Betreten des Landes zu verhindern, verleiht das G. G. aber dem Besitzer von Mirie-Wiesen ausdrücklich das absolute Recht, »allein vom Grase Nutzen zu ziehen

[1] Vergl. auch Artikel 1292—1307 der Medschelle.

und Andere an der Nutzung (intifa'), nicht nur am Betreten (duchul) zu hindern«. Daraus geht hervor, dass das G. G. die Erwerbung von Mirie-Wiesen, für deren Verleihung vom Beliehenen ja einmal der Tapu gezahlt worden ist, als mit einer symbolischen Besitzergreifung des Grases gleichbedeutend ansieht, und dieses letztere seine Mubah-Qualität in dem Augenblick verliert, wo eine Mirie-Wiese Jemand übertragen wird. Diese Annahme Chaliss Eschref's[1] ist um so zutreffender, als der einzige Nutzen, den die Erwerbung von Mirie-Wiesen bringt, das Gras ist, und die Umwandlung des Wiesenlandes in Ackerland, die eine andere Nutzungsquelle schaffen könnte, dem Besitzer nicht freisteht, sondern nach demselben Artikel 10 G. G. von der Erlaubniss der Behörde abhängt[2].

Von dem geernteten Grase wird der Zehnte erhoben, heisst es in dem erwähnten Artikel 10 G. G. ferner. Die Zehntenabgabe lastet nämlich nicht nur auf dem sogenannten Zehntenlande (§ 2), sondern der Fiscus erhebt von den Erträgnissen sämmtlicher Ländereien einen gewissen Bruchtheil unter dem Namen Zehnten (üschr), der den zehnten Theil aber gegenwärtig übersteigt. Maassgebend für die Zehntenerhebung ist das neue Zehntengesetz vom 24. Schawal 1306 (10. Juni 1305)[3], welches alle früheren Zehntengesetze und -verordnungen aufhebt. Aus diesem Gesetze möge hier nur so viel Erwähnung finden, dass der Zehnte, der im Wege öffentlicher Versteigerung jährlich, bei Olivenbäumen alle zwei Jahre, verpachtet wird (Artikel 11), entweder in natura, aïnen, oder bei Einverständniss der Parteien in Baar, bedelen, erhoben wird (Artikel 6). Er wird nach Artikel 127 G. G. und 4 Z. G. den Dörfern zugerechnet, innerhalb deren Grenzen das Getreide oder die sonstigen Erzeugnisse, von denen er erhoben wird, gewachsen sind. Wo diese gedroschen werden, ist gleichgültig. Dasselbe gilt von den sonstigen Grundabgaben (russumat, idscharat-i-maktua genannt) für Hürden-, Mühlenanlagen auf Mirie-Land, Weideplätzen u. s. w., für welch letztere an Stelle des Zehnten ein diesem entsprechender fester Betrag jährlich gezahlt werden muss[4].

Dem Zehntengesetz ist ein sogenanntes tarifname angeschlossen, welches über die Einziehung und Erhebung des Zehnten von den

---

[1] Kylliat-i-scherh-i-kanun-i-erasi S. 142 ff.

[2] Über die Schadensersatzleistung bei unrechtmässiger Nutzung des Grases des Mirie-Landes eines Anderen vergl. unten § 19 (Artikel 21. 22 G. G.).

[3] Ta'dilen kaleme alinan dschedid aschar nisamnamessi, Ges.-Sammlg. »Medschm. lah. kaw.« I S. 295.

[4] Neben dem Zehnten und der dem Zehnten entsprechenden russumat, idscharat-i-maktuas wird noch die sogenannte Grundsteuer, emlak wergissi, im Verhältniss von 4 : 1000 des Werthes der Grundstücke und Gebäude erhoben, vergl. das neue Emlak vergissi nisamnamessi vom 5. Silkade 1303 (24. Temus 1302) dscheride-i-mehakim Nr. 387.

einzelnen Getreidearten nähere Auskunft ertheilt. Dieses Tarifname enthält über Gras, ot, folgenden Passus: »bei geschnittenem Grase wird der Zehntenbetrag nach Okken berechnet, für einzelne Haufen, Wagenladungen oder Thierlasten vom Gemeinderath des betreffenden Ortes festgesetzt und in Baar gezahlt, bez. bei Nichtübereinstimmung der Parteien in natura gegeben; bezüglich der Weideplätze, deren Gras nicht geschnitten wird, enthält das G. G. nähere Bestimmungen«;

2. Kyschlak, Winterweiden, d. i. Grundstücke, welche sich wegen der Milde des Klimas, ihrer vor Kälte geschützten Lage und des Überflusses an Gras und Wasser zum Überwintern und Weiden von Vieh während des Winters besonders eignen; und

   Jaylak, Sommerweiden, d. i. Grundstücke, welche sich wegen ihres Klimas, ihrer nicht zu sonnigen und heissen Lage und ihres Überflusses an Gra sund Wasser zum Weiden des Viehes während des Sommers besonders eignen[1].

   »Diese Sommer- und Winterweiden«, sagt Artikel 24 G. G., »sind mit Ausnahme der den Bewohnern eines oder mehrerer Dörfer gemeinsam überlassenen, wenn sie von Alters her im Einzel- oder gemeinschaftlichen Tapu-Besitz von Privatpersonen sich befanden, von gewöhnlichem (Mirie-) Ackerland nicht unterschieden. Alle für das letztere geltenden Bestimmungen gelten auch für diese Art Sommer- und Winterweiden. Bei beiden Arten, d. h. sowohl bei den einem oder mehreren Dörfern zugewiesenen, wie bei den im Privatbesitz stehenden Sommer- und Winterweiden hat der Besitzer (oder die Besitzer) nach der Ertragsfähigkeit die sogenannten russumat-i-kyschlakije und jaylakije, die Weideabgaben, zu entrichten«, obwohl das Gras nicht abgeschnitten wird;

3. Kyschlaks und Jaylaks, welche einem oder mehreren Dörfern zu gemeinschaftlicher Nutzung zugewiesen sind. Diese gehören zu den erasi-i-metruke. Die allgemeinen Bestimmungen über Mirie-Land gelten also für diese nicht[2];

4. Merá, Gemeindeweiden. Diese sind ebenfalls Metruke-Land[3];

5. Kilimba-Felder. Kilimba nennt man das Gras und Kraut, das auf nicht beackertem Ackerland, dilendirme genannt, wild wächst. Wenn nämlich auf Mirie-Land, das mit Tapu besessen wird und behufs Erzielung einer grösseren Ertragsfähigkeit brach liegen gelassen wird, kilimba genanntes Gras wild wächst, so hat nach Artikel 11 G. G. an diesem Grase der Besitzer des Landes ausschliesslich Nutzungsrechte, und er kann jeden Anderen hindern, das Land zu betreten, oder sein Vieh zur Weide darauf zu treiben[4].

---

[1] Obige Definitionen sind Chaliss Eschref S. 220 entnommen.

[2] Vergl. unten § 55 zu Artikel 101 G. G.

[3] Vergl. unten § 55 zu Artikel 97—100 G. G.

[4] An dieser Stelle mögen die gesetzlichen Bestimmungen über **Thierschaden** Erwähnung finden: Nach den Grundsätzen der Medschelle hat der Eigen-

§ 10. Von den Tennen.

Es giebt zwei Arten von Tennenplätzen, chirmen jeri, d. i. freien Plätzen, auf denen Getreide aufgespeichert und gedroschen wird:

1. Gemeindetennen, die einem oder mehreren Dörfern zur Verfügung stehen. Diese sind Metruke-Land[1];
2. Privattennen, d. i. freie Plätze, welche von gewöhnlichem Mirie-Ackerland losgetrennt und dazu umgewandelt wurden. Solche nach wie vor im Tapu-Besitz befindlichen Tennenplätze werden nach Artikel 34 G. G. wie alle anderen Mirie-Grundstücke behandelt. An Stelle des Zehnten, der als solcher wegen Nichtbestellung des Landes nicht erhoben werden kann, ist eine dem Durchschnittsbetrage desselben entsprechende — als wenn der Boden bestellt wäre — Bodenmiethe, mukatea, idschare-i-semin, zu zahlen.

Die Bestimmung des Artikels 34 G. G., dass den Privattennen gleich zu behandeln sind die von Mirie-Land losgetrennten Salzlager, tus chirmenleri, ist durch das Salzbergwerksgesetz, tusnisamnamessi[2], vom 9. Ramasan 1278 aufgehoben worden. Danach ist die Exploitirung von Salzbergwerken, memlaha, máden, kuju, Monopol des Staates, der dem Besitzer des Landes, in dem sich die Salzlager befinden, diese abkauft. Für solche, in die Verwaltung des Staates übergegangenen Salzlager gelten die allgemeinen gesetzlichen Bestimmungen wie über Veräusserung, Vererbung u. s. w. natürlich nicht.

---

thümer von Thieren nur dann für den von diesen verursachten Schaden aufzukommen, wenn ihn eine culpa trifft. Dies ist nicht der Fall, wenn ein Thier aus eigenem Antrieb (kendilijinden oder chod be chod, Artikel 94 und 931 Medsch.) den Schaden veranlasst (Artikel 929—940 Medsch.). Die Culpa ist als vorhanden anzusehen, wenn ein Vieheigenthümer darauf aufmerksam gemacht ist, auf sein Vieh zur Vermeidung von Schaden Acht zu geben (929). Dieses Princip hat auch das G. G. adoptirt. Artikel 125 erklärt es zunächst für unzulässig, Vieh über Getreidefelder (kök terekeleri = Wurzelreste, »champs dont la révolte est en cours de developpement ou celui où l'on a encore laissé quelque chose après la moisson« nach Belin. Ali Haider definirt kök terekeleri als »Felder mit noch nicht gereiftem und geschnittenem Getreide« S. 429), Gärten und Weinberge zu treiben. — Hat der Landbesitzer den Vieheigenthümer darauf hingewiesen, auf sein Vieh Acht zu geben, und lässt der letztere sein Vieh dennoch über das Land Jenes gehen, so muss er den dadurch entstandenen Schaden ersetzen (vergl. auch § 261 des ottom. Straf-Ges.-B.). Nach der Ernte kann man sein Vieh über Anderer Land treiben, wenn dies von Alters her Brauch war. Diese Bestimmung bildet eine Beschränkung der in Artikel 10 und 11 G. G. gewährleisteten Besitzrechte, welche den Besitzer von Land ermächtigen, das Beweiden mit Vieh zu verhindern. Das Recht der Ortsbewohner, auf dem abgeernteten Lande eines anderen Dorfbewohners ihr Vieh weiden zu lassen, ist durch emirname-i-ssami vom 12. Rebi ul ewel 1305 ausdrücklich aufrecht erhalten (vergl. Chaliss Eschreff S. 693 und S. 7. 15. 66 der chulasse-i-evamir-i-adlie u. s. w., Konstantinopel 1315, erschienen im Verlag von A. Assadurian).

[1] Vergl. unten § 54 zu Artikel 96 G. G.

[2] D. II S. 683.

§ 11. Verbot der Verwendung des Bodens zum Anfertigen von Steinen.

Da dem Besitzer von Mirie-Land, wie an anderer Stelle ausgeführt, nicht das Obereigenthum, das Recht, über das Wesen der Sache zu verfügen, zusteht, darf er auch die Substanz nicht eigenmächtig verändern. Daraus ergiebt sich nun eine Reihe gesetzlicher Bestimmungen, die in diesem und den nächstfolgenden Paragraphen zu besprechen sind.

Nach Artikel 12 G. G. darf der Besitzer von Mirie-Land den Boden desselben nicht zur Fabrication von Steinen verwenden. Thut er dies ohne Genehmigung der Behörde, dann ist er gehalten, dem Fiscus den Werth des Bodens, den er genommen, zu ersetzen. Bei den uneigentlichen Wakkufs (vergl. § 4), die gleich wie Mirie-Land behandelt werden, ist der Werth des entnommenen Bodens ebenfalls dem Mirie-Fiscus (Beit ul Mal), nicht der Wakkuf-Behörde zu ersetzen, da die Rakkaba bei dieser Art Wakkuf-Land dem Beit ul Mal zusteht, und die Entnahme von Erde zur Anfertigung von Steinen, die Substanz, d. i. die Rakkaba, berührt.

§ 12. Verbot, Todte auf Mirie-Land zu beerdigen.

Als Veränderung der Substanz des Landes gilt und ist daher nach Artikel 33 G. G. verboten die Beerdigung von Todten auf Grundstücken im Tapu-Besitz. Weder der Besitzer selbst noch ein Anderer ist dazu berechtigt. Leichname, die dennoch auf Mirie-Land beerdigt sind, werden, wenn sie noch nicht verwest sind, von der Behörde an einen anderen Ort geschafft. Sind sie bereits verwest, so wird die Oberfläche des Bodens einfach geebnet.

Auch sonst ist die Beerdigung von Todten auf anderen als dazu bestimmten Grundstücken verboten. Nach der durch Irade vom 7. Muharrem 1286 (7. April 1285) sanctionirten Zusatzbestimmung (Seil) zum Strafgesetzbuch[1] wird die Übertretung dieses Verbotes mit Gefängniss von einem Monat bis zu einem Jahre sowie mit Geldstrafe von 1—10 türk. Pfund geahndet.

§ 13. Von den Bäumen.

a. Von den wildgewachsenen Bäumen.

Wildgewachsene Bäume sind nicht wie wildgewachsenes Gras mubah, d. h. für Jedermann frei nutzbar, sondern sie bilden einen Theil, eine Dependenz des Bodens, auf dem sie stehen und mit dem sie als ein Ganzes behandelt werden. Bäume können überhaupt nie gesondert ohne den Boden mit Tapu besessen werden, mögen sie auf Mevat-, Metruke-, Mirie-, Mevkufe- oder Memluke-Land stehen (Artikel 106 G. G.).

Über wildgewachsene Bäume auf Metruke-Land, die gleich dem letzteren zur Verfügung der Gemeinden stehen, denen die Ländereien selbst zugewiesen sind, über Bäume auf Mevat-Land, die mubah sind[2], vergl. unten § 54. 60 — zu Artikel 92. 104 G. G.

---

[1] D. I S. 596.

[2] Vergl. Artikel 1243 der Medschelle.

Nach dem Princip, dass wildgewachsene Bäume als Pertinenz des des Bodens gelten, sind gemäss Artikel 1244 Medsch. auf Mülk-Land wildgewachsene Bäume Mülk-Eigenthum des Grundeigenthümers, die Niemand ohne des letzteren Erlaubniss fällen darf.

Auf Mirie-Land wildgewachsene Bäume, Frucht- oder Nichtfruchtbäume, sind nach Artikel 28 G. G. Dependenz des Mirie-Bodens, erasie tabi', d. h. das Obereigenthum gehört dem Fiscus und der Besitzer des Bodens hat die Nutzungsrechte. Von den Erträgnissen der Fruchtbäume hat der Besitzer jedoch den Zehnten wie bei allem aus dem Lande gezogenen Nutzen zu zahlen. Bei Nichtfruchtbäumen wird nur im Fall des Artikels 29 G. G. — § 13*b* — eine Abgabe entrichtet.

Zu dem Nutzungsrecht an wildgewachsenen Bäumen gehörte ursprünglich nicht auch das Recht der Abholzung. Nach Artikel 28 musste noch sowohl der Bodenbesitzer wie ein Dritter, wenn sie auf Mirie-Land wildgewachsene Bäume abholzten, den Ersatzwerth[1] an den Fiscus zahlen. Durch Irade vom 16. Schawal 1286[2] ist diese Bestimmung aufgehoben, und fortan hat nur der die Bäume fällende Nichtbesitzer den Ersatzwerth zu zahlen, und zwar an den Besitzer des Landes, nicht mehr an den Fiscus. Dass der Besitzer des Landes das Holzungsrecht hat, ist nun zwar in dem erwähnten Irade nicht ausdrücklich gesagt, ein anderes Irade aber, vom 18. Rebi ul ewwel 1293 (Schubat 1292)[3], beseitigt jeden Zweifel. Dasselbe verleiht nämlich dem Besitzer des Landes ausdrücklich das Holzungsrecht sowohl bei Frucht- wie bei Nichtfruchtbäumen.

Was von einzelnen wildgewachsenen Bäumen gilt, gilt auch unter gewissen Umständen für von selbst entstandene Waldungen. Nach Artikel 30 G. G. können »ausser den auf freien Bergen (dschebal-i-mubahe)[4] und den in Wäldern und Forsten, welche Dörfern zur Nutzung überlassen sind[5], gewachsenen Bäumen wildgewachsene Bäume in Forsten (kuri), die sich vererbt haben oder durch irgend ein Rechtsgeschäft erworben sind und mit Tapu besessen werden, nur vom Besitzer des Forstes u. s. w. gefällt werden«.

Die in Artikel 30 G. G. besprochenen Forsten fallen unter die Kategorie der im Privatbesitz stehenden Waldungen[6], eschchass uhdessinde[7], die entweder Mülk sein können[8] oder Mirie, d. h. mit Tapu besessen

---

[1] »kaïmen kyimet«, wörtlich: Ersatzwerth. Derselbe ergiebt sich nach Artikel 882 der Medschelle wie folgt: »Es wird der Werth des Bodens mit den Bäumen (oder Gebäuden) und derjenige ohne dieselben abgeschätzt; die Differenz zwischen beiden bildet den »kaïmen kyimet«.

[2] D. I S. 171.

[3] Citirt bei Chaliss Eschref S. 237.

[4] Vergl. Artikel 104 G. G., unten § 60, und Artikel 1 des Waldgesetzes D. II S. 404.

[5] also metruke sind (vergl. § 54 zu Artikel 91 G. G.)

[6] Vergl. unten § 60 zu Artikel 104 G. G.

[7] Vergl. unten § 60 zu Artikel 104; ferner Artikel 1 des Waldgesetzes D. II S. 104.

[8] Vergl. den nächsten Paragraphen.

werden. Das Besitzrecht erstreckt sich in diesem letzteren Falle nicht auf die Bäume allein, denn diese können mit Tapu überhaupt nicht besessen werden, noch auf das Land allein, denn das Wesen desselben machen die Bäume aus. Diese mit Tapu besessenen Forsten — Mirie-Waldungen kann nicht gesagt werden, weil das Waldgesetz darunter die »in Besitz und Verwaltung« des Staates stehenden Wälder versteht —, »welche genau wie gewöhnliches Mirie-Land behandelt werden, können nur vom Besitzer abgeholzt werden. Fremde können an der Holzung durch Vermittelung der Behörde gehindert werden. Ist das unrechtmässige Holzen schon geschehen, dann ist der Ersatzwerth zu zahlen, und zwar nach dem oben erwähnten Irade vom 16. Schawal 1286 wie bei gewöhnlichen wildgewachsenen Bäumen an den Besitzer der Forst, nicht wie die ursprüngliche Fassung des Artikels 30 sagte, an den Fiscus. An diesen hat der Besitzer des Forstes jedoch eine dem »Zehnten gleiche Bodenmiethe« zu zahlen«.

Die Abgaben, die für das Recht, in Wäldern Holz zu schlagen, zu zahlen sind, sind durch einen Nachtrag zum Waldgesetz[1] näher festgesetzt worden. Danach hat der Besitzer von Privatforsten, wenn er Holz schlägt, den Zehnten vom Werth des geschnittenen Holzes und ausserdem als »pul ressmi«, Stempelabgabe, für je 100 Okken Holz 20 Para zu zahlen (Artikel 4 daselbst). Diese Zehnten- und Stempelabgaben sind, falls Holz geschlagen wird, neben jener durch Artikel 30 G. G. festgesetzten Bodenmiethe zu zahlen, welch letztere, unabhängig, ob Holz geschnitten wird oder nicht, in jedem Jahre eingezogen wird.

Das Schneiden des Holzes in solchen mit Tapu besessenen Privatforsten, an denen das Obereigenthum dem Fiscus zusteht, muss natürlich in einer Weise geschehen, dass der Forst nicht ganz abgeholzt wird, was gleichbedeutend wäre mit einer Veränderung der Substanz des Landes, und daher dem Besitzer ohne Erlaubniss der Behörde nicht gestattet sein kann. Anders verhält es sich mit Waldungen, welche nur mit Sträuchern oder Eichengestrüpp bewachsen sind und die dem Fiscus wenig oder keine Einnahmen bringen. Solches waldähnliche Eichengestrüpp kann der Besitzer nach Artikel 19 G. G. in Ackerland umwandeln und zu diesem Zweck das Gestrüpp ausroden. Ist es im Mitbesitz Mehrerer, so kann ein Mitbesitzer ohne die Erlaubniss der anderen die Ausrodung und Umwandlung in Ackerland nicht vornehmen, sonst bekommen die letzteren nach ihren Antheilen auch Mitbesitz an dem so entstandenen Ackerland.

Die Freiheit der Ausrodung behufs Schaffung von Ackerland ist jedoch, da der Waldbestand dem ganzen Lande von Nutzen ist, später etwas beschränkt worden. Artikel 3 der tapu-messalihi ta'limati, der Instruction über Tapu-Angelegenheiten[2] bestimmt, dass in waldarmen Gegenden die Erlaubniss zur Ausrodung von Gebüsch (tschalylyk) und Eichengestrüpp (pernallyk) behufs Schaffung von Ackerland nicht gestattet werden soll.

---

[1] D. III S. 291.
[2] D. II S. 61.

b) Anpflanzung von Bäumen: Fruchtbäumen, Nichtfruchtbäumen.

Die Anpflanzung von Fruchtbäumen, wenn damit die Umwandlung von Ackerland in Gärten bezweckt wird, ist dem Besitzer von Mirie-Land gemäss Artikel 25 G. G. verboten, wenn er dazu nicht die Genehmigung der Behörde einholt. Der angeführte Artikel 25 lautet in Übersetzung wie folgt:

»Niemand kann ohne Erlaubniss der Behörde auf den in seinem Besitz befindlichen Ländereien Weinstöcke und fruchttragende Bäume pflanzen, wenn er dadurch das Ackerland in Weingärten[1] bez. Obstgärten[2] umzuwandeln beabsichtigt. Ist dies ohne Erlaubniss geschehen, dann steht dem Fiscus während dreier Jahre das Recht zu, solche Anpflanzungen ausreissen zu lassen. Nach Ablauf dieser Frist, wo die Bäume schon so weit gediehen sind, dass sie Früchte tragen, müssen sie — die Bäume — auf jeden Fall belassen werden. Sowohl die mit Erlaubniss angepflanzten Bäume u. s. w. als auch die ohne Erlaubniss der Behörde angepflanzten, wenn sie drei Jahre und länger gestanden haben, gelten nicht als Theil und Dependenz des Bodens, sondern sie gehören als Volleigenthum (Mülk) dem Besitzer des Landes. Von den Erträgnissen der Bäume wird der Zehnte genommen. Eine Mukatea (Bodenmiethe) wird für diese Wein- und Obstgärten, von deren Früchten der Zehnte zu zahlen ist, nicht erhoben«.

Aus der Fassung des Anfangs citirten Artikels 25 geht hervor, dass nicht jede Anlegung von Bäumen an die Erlaubniss der Behörde geknüpft ist, sondern nur diejenige, welche zur Schaffung von Gärten geeignet ist, d. h. welche die Natur des Landes ganz verändert. Eine spärliche Anlegung von Bäumen, zwischen denen gepflügt und gesät werden kann, ist daher als gestattet anzusehen.

Die Umwandlung des Landes in Gärten wird, wie jede Veränderung der Substanz, gestattet werden, wenn dem Fiscus daraus ein Vortheil erwächst. Das ist z. B. der Fall, wenn in Folge einer vermehrten Ertragfähigkeit des Bodens dessen Werth steigt oder die Einnahmen des Fiscus aus Zehnten u. s. w. sich vermehren; jedenfalls aber darf der letztere keinen Nachtheil aus der Umwandlung des Landes haben. Dass bei der Ertheilung der Erlaubniss dazu die Beamten, nämlich im Vilajet und Ssandschak der Grundbuchbeamte (defterichakkani memuru), im Kasa der Tapu-Schreiber jenes Princip zu berücksichtigen haben, bestimmt ein Circularerlass des Grundbuchamts an die Provinzialbehörden[3].

---

[1] Weingarten, Weinberg »bagh«. Ali Haider S. 122 definirt bagh »derununda ssapan ischlemes jani syra'ti mümkin olmas«; eine Bestellung mit anderen Fruchtarten muss ausgeschlossen sein.

[2] Bagtsche »Gärten«, in denen Fruchtbäume stehen, und zwar so dicht, dass darin nicht geackert werden kann, im Gegensatz zu »bostan«, d. i. solche Gärten, zwischen deren Bäumen geackert und gesät wird und die mit einer Mauer oder einem Zaun umgeben sind (Ali Haider S. 122).

[3] Citirt in der Zeitung Sabah Nr. 4568 vom 19. Elul 1309 (vergl. Chaliss Eschreff S. 244).

Beim Fehlen der behördlichen Erlaubniss hat der Fiscus innerhalb dreier Jahre das Recht, die Bäume wieder ausreissen zu lassen. Jedoch sollen nach dem eben erwähnten Circularerlass[1] die Beamten bei Ausübung ihrer Functionen nicht selbständig vorgehen, sondern den Gemeinderath des betreffenden Vilajets, Livas oder Kasas um sein Urtheil befragen, ob es im Interesse des Staates und der betheiligten Landbesitzer liegt, dass die noch nicht drei Jahre stehenden Bäume wieder ausgerissen werden. Stellt es sich heraus, dass die Bäume schon Früchte tragen, oder aus dem Belassen derselben dem Fiscus keinerlei Nachtheil, sondern Vortheil erwächst, dann müssen die Bäume selbst vor Ablauf der drei Jahre stehen gelassen werden.

Nach Ablauf von drei Jahren müssen die Bäume in jedem Falle stehen bleiben. Diese sowohl wie die mit Erlaubniss angepflanzten Bäume gehen in das freie Eigenthum des Besitzers des Bodens über. Der Besitzer des Bodens erwirbt also Volleigenthum an Anlagen auf dem Grundstück eines Anderen, des Fiscus. Die Bäume werden nicht nach allgemeinen über Mirie-Land geltenden Bestimmungen beurtheilt, sondern für sie gilt das Scheriat-Recht, so dass, wie wir später im Abschnitt über Erbrecht sehen werden, beim Tode des Grundbesitzers für das Land und für die darauf stehenden Bäume getrennte Erbregulirungen stattfinden.

Von den Früchten der Bäume wird der Zehnte erhoben, welcher an Stelle des Zehnten aus dem Getreide, das nicht mehr gebaut wird, tritt; in Folge dessen wird eine Bodenmiethe nicht gezahlt.

Von den Zehntenabgaben ist nach den Gesetzen über die Anpflanzung von Maulbeer- (tutluk) und Olivenbäumen (seitinlik) vom 12. Muharrem 1279 bez. 29. Silhidsche 1278[2] drei Jahre befreit, wer Maulbeer- und Olivenbäume anpflanzt.

Wie die Anpflanzung von Fruchtbäumen mit der Absicht, Gärten anzulegen, an die Erlaubniss der Behörde gebunden ist, so kann der Besitzer von Mirie-Land dasselbe auch nicht selbständig in Forsten umwandeln, indem er darauf Nichtfruchtbäume anpflanzt. Thut er dies mit Erlaubniss der Behörde, so werden nach Artikel 29 G. G. die Bäume sein freies Eigenthum, die zu fällen er allein berechtigt ist; schneidet daraus ein Anderer Holz, so hat er den Ersatzwerth[3] an den Besitzer des Bodens zu zahlen. Für die entstandenen Forsten wird eine nach Lage und der bisherigen durchschnittlichen Ertragsfähigkeit des Bodens zu bemessende, dem Zehnten ähnliche Bodenmiethe festgesetzt.

Bezüglich der Anpflanzung nichtfruchttragender Bäume ohne die Absicht der Anforstung enthält das Gesetz keine Bestimmung. Da eine solche Anpflanzung, z. B. zur Schaffung von Wege-Alleen, die Substanz des Bodens nicht ändert und seine Nutzbarkeit nicht beeinträchtigt, muss sie wie die spärliche Anpflanzung von Fruchtbäumen als dem Bodenbesitzer freistehend angesehen werden.

[1] Citirt in der Zeitung Sabah Nr. 4568 vom 19. Elul 1309 (vergl. Chalis Eschreff S. 244).

[2] D. II S. 438 bez. 440.

[3] Vergl. Anm. 1 S. 124 § 13*a*.

Die ohne Erlaubniss der Behörde angelegten Forsten kann der Fiscus natürlich wieder beseitigen lassen, wenn es ihm von grösserem Vortheil zu sein scheint, dass das Land Ackerland bleibe. Er kann sogar das Land neu vergeben, d. h. es dem bisherigen Besitzer nehmen, wenn die Forsten drei Jahre gestanden haben, weil das Land dann ja drei Jahre lang nicht bestellt worden ist[1].

Für die Ertheilung der Erlaubniss oder ihre Verweigerung seitens der Beamten ist von denselben das durch die Instruction der tapu messalihi[2] zur Geltung gebrachte Princip zu beachten, dass der Waldbestand möglichst vergrössert wird.

Die durch die Arbeit des Bodenbesitzers entstehenden Bäume werden unter den angeführten Umständen Mülk-Eigenthum des sie Anlegenden, sind also keine Dependenz des Bodens. Sind in Folge der Anpflanzung Gärten oder Forsten entstanden, so kann sogar das Umgekehrte eintreten, dass nämlich der Boden quasi als Dependenz der auf ihm stehenden Bäume angesehen wird. In gewissen Fällen vererbt sich nämlich der Boden, obwohl Mirie-Land, nach den Bestimmungen des Scheriat-Rechtes zu denselben Antheilen und auf dieselben Erben wie die auf ihm stehenden Mülkbäume[3].

Die durch Artikel 29 für Forsten geschaffene Bodenmiethe, die nach der mehrfach erwähnten Instruction für die Tapu-Angelegenheiten[4] pro Morgen 10—20 Para betragen soll, ist nicht die einzige Abgabe; jene wird immer, Jahr für Jahr, erhoben, ob der Besitzer durch Holzung das Land ausnutzt oder nicht. Holzt er ab, so hat er ausserdem die Zehnten- und Stempelabgabe zu leisten[5, 6].

Zum Schluss mag noch kurz erwähnt werden, welche Erfordernisse zu erfüllen sind bei der Bepflanzung mit Bäumen u. s. w. der anderen Länderarten.

1. Metruke-Land ist zum Nutzen der Allgemeinheit oder einzelner Gemeinden belassen. Es ist also als unstatthaft zu erachten jede Bepflanzung, die den Zweck des einzelnen Metruke-Grundstückes beeinträchtigt oder verhindert.

2. Da die Bepflanzung mit Bäumen von Mevat-Land anzusehen ist als eine Umwandlung des todten Bodens in cultivirtes Land, so ist die Genehmigung des Sultans dazu erforderlich. Nach Artikel 1289 der Medschelle erwirbt, wer mit Genehmigung des Sultans einen Baum anpflanzt, für den Umkreis von 5 Arschin um diesen Baum das alleinige Recht der weiteren Anpflanzung (das Stück Land ist für ihn »harim«).

3. Mülk-Land, über das der Eigenthümer allein und unabhängig verfügen kann, kann derselbe auch mit Bäumen u. s. w. bepflanzen und in

[1] Vergl. Artikel 68 G. G. unten § 50 und oben § 7 S. 116.

[2] Vergl. § 13*a* D. II S. 61.

[3] Vergl. unten § 44 zu Artikel 81, 66 G. G.

[4] D. II S. 61.

[5] Vergl. § 13*a*.

[6] Bezüglich der dolosen Anpflanzung von Bäumen auf dem Mirie-Boden eines Anderen vergl. § 15.

Gärten umwandeln. Wie nun aber, wenn Jemand auf dem Mülk-Land eines Anderen Bäume u. dergl. anlegt? Die Medschelle unterscheidet in dieser Beziehung drei Fälle:

a) Der Mülk-Eigenthümer des Bodens hat den Auftrag dazu ertheilt. In diesem Falle werden die angepflanzten Bäume sein Eigenthum (vergl. Artikel 1508 Medsch.)

b) Der Grundeigenthümer ermächtigt Jemand zur Anpflanzung in seinem eigenen — des Ermächtigten — Nutzen. Dann gilt dieser als Leiher, und der Verleiher hat nach Artikel 831 Medsch. das Recht, jederzeit den Leihvertrag (iaré) aufzuheben und die Bäume ausreissen zu lassen. Hat der Verleiher sein Land für eine bestimmte Frist zur Verfügung gestellt, dann muss er, wenn er das Leihverhältniss vor Ablauf dieser Frist löst, dem Leiher die Differenz ersetzen zwischen dem Werth der ausgerissenen Pflanzungen [1] und dem Betrage, welcher sich ergeben würde, wenn sie bis zum Ablauf der Frist stehen würden.

c) Der Grundeigenthümer hat weder den Auftrag noch die Ermächtigung zur Anpflanzung gegeben. In diesem Falle finden die Bestimmungen des Buches III der Medschelle über »gasb« (Usurpation fremder Sachen) Anwendung: Der Usurpator ist gehalten, das Land zurückzugeben, nachdem er die Bäume u. s. w. auf seine Kosten wieder ausgerissen hat. Hält der Eigenthümer des Bodens ihre Beseitigung für nachtheilig, dann kann er ihre Belassung verlangen, ist aber gehalten, dem Usurpator den Werth der Bäume zu ersetzen »nach Abzug der Kosten, welche zur Beseitigung erforderlich gewesen wären« (Artikel 906 Medsch.)[2]. In dem Falle aber, wo die Anpflanzungen mehr werth sind als der Grund und Boden, und der Anpflanzende zur Zeit der Anpflanzung bona fide (ssebeb-i-scher' samile), z. B. im Glauben, er sei Eigenthümer des Bodens, war, kann er, der Anpflanzende, nebst dem Eigenthum an den Bäumen auch dasjenige an Grund und Boden beanspruchen, wenn er dem Grundeigenthümer den Werth des Bodens ersetzt.

Die zu 1—3 für die Bepflanzung des Mülk-Landes eines Anderen mit Bäumen angeführten Bestimmungen gelten analog für die Errichtung von Gebäuden auf dem Mülk-Land eines Anderen. Für die Errichtung von Gebäuden seitens des Besitzers von Mirie-Land auf demselben gelten besondere Bestimmungen[3].

4. Bezüglich der Bepflanzung mit Bäumen von Wakkuf-Land wird im zweiten Buch Näheres angeführt werden.

---

[1] D. i. den »maklu'en kyimet«, im Deutschen nicht übersetzbar. Aristarchi übersetzt den Artikel 884 der Medschelle vom maklu'en kyimet »la valeur des matériaux a p r è s la demolition des constructions ou du bois après le déracinement des arbres« (Band II, vergl. auch § 19 unten).

[2] Den »mustehak ul kal' olarak kyimet«, gemäss Artikel 885 Medsch.: »la valeur (des materiaux ou) du bois après déduction des frais de déracinement« (Arist. Band VI).

[3] Vergl. § 14.

c. Veredelung der Bäume durch Oculiren.

Wer auf seinem Mirie-Land wildgewachsene Bäume durch Oculirung zu fruchtbringenden macht oder veredelt, nutzt in jedem Falle den Interessen des Fiscus, da von den Früchten der Bäume der Zehnte erhoben werden kann und wildgewachsene Bäume entweder keinen Ertrag bringen oder, wenn es Fruchtbäume sind, nur einen geringen abwerfen.

Die Oculirung wildwachsender Bäume steht daher dem Besitzer von Mirie-Land gemäss Artikel 26 G. G. nicht nur vollständig frei, sondern er wird, wie der mit Erlaubniss des Fiscus Bäume neu anpflanzende, Volleigenthümer der von ihm oculirten Bäume. Weder der Fiscus noch ein etwa vorhandener Mitbesitzer ist berechtigt, in die Eigenthumsrechte dessen, der Bäume oculirt, einzugreifen.

Besonders begünstigt ist wie die Anpflanzung so auch die Oculirung von Olivenbäumen. Nach dem im vorigen Paragraphen angeführten Gesetz vom 29. Silhidsche 1278, Artikel 6[1], ist, wer wilde Olivenbäume oculirt und veredelt, zehn Jahre von der Oculirung an gerechnet von der Abgabe des Zehnten befreit.

Ein Anderer als der Besitzer des Landes erwirbt durch Oculirung der auf demselben wildgewachsenen Bäume keinerlei Rechte an den letzteren. Der Besitzer des Landes kann ausserdem gemäss Artikel 27 G. G. Jeden daran hindern, auf seinem Grund und Boden Bäume zu oculiren. Sind Bäume ohne Wissen und Willen des Besitzers des Landes oculirt worden, dann hat dieser das Recht, die Bäume durch Vermittelung der Behörde ausreissen zu lassen, selbstverständlich auf Kosten des Oculirenden[2]. Eigenthumsrechte an den Bäumen erwirbt der Besitzer des Landes hingegen nicht.

Wildgewachsene Bäume auf Mülk-Land, die als Dependenz des letzteren Volleigenthum des Grundeigenthümers werden[3], kann dieser natürlich oculiren wie er will, und da er schon ohnehin Eigenthümer der auf seinem Boden wildgewachsenen Bäume ist, braucht er nicht erst durch die Oculirung Eigenthumsrechte zu erwerben. Wenn daher Artikel 1245 der Medschelle bestimmt, dass, »wer einen Baum oculirt, an dem aus dem Pfropfreis entstehenden Sprössling und an den Früchten dieses letzteren Eigenthumsrechte erwirbt«, so kann unter dem Oculirenden nur der Nichteigenthümer des Landes gemeint sein. Selbstverständlich kann der Grundeigenthümer die Oculirung verhindern.

§ 14. Von den Gebäuden auf Mirie-Land.

Die rechtlichen Folgen der Errichtung von Gebäuden sind je nach der Eigenschaft des Bodens, auf dem die letzteren errichtet werden, und nach der Berechtigung des Errichtenden verschieden.

Dem Eigenthümer von Mülk-Land steht es frei, beliebig zu bauen. Die errichteten Gebäude werden ebenfalls sein Mülk-Eigenthum. Die un-

[1] D. II S. 440.

[2] Artikel 917 Medsch.

[3] Vergl. § 13*a*.

berechtigte Errichtung von Gebäuden auf dem Mülk-Land eines Anderen hat dieselben Folgen wie die Anpflanzung von Bäumen[1].

Die Errichtung von Gebäuden auf Metruke-Land ist nicht gestattet[2]. Für Gemeindeweiden und -forsten (baltalyk)[3] ist gemäss einem bei Chaliss Eschref[4] citirten Emirname sogar die Ansiedelung von Muhadschir-Dörfern ausgeschlossen, welche bei anderen Metruke-Ländereien möglich ist[5].

Die Bebauung von Mevat-Land ist gleichbedeutend mit der Culturbarmachung desselben und daher von der Genehmigung des Sultans abhängig.

Die Bebauung von Mevkufe-Land wird besonders behandelt werden.

Was nun das Errichten von Gebäuden auf Mirie-Land anbetrifft, so ist darüber gemäss Artikel 31 und 32 G. G. Folgendes zu bemerken:

»Die Neuerrichtung von Gebäuden auf Mirie-Land ist von der Genehmigung der Behörde abhängig. Ohne diese Genehmigung errichtete Gebäude können niedergerissen werden« (Artikel 31 G. G.).

Nur die Neuerrichtung (mudscheddeden) von Gebäuden, da wo noch keine standen, muss von der Behörde ausdrücklich gestattet sein. Abgebrannte oder durch Erdbeben zerstörte Gebäude können ohne Formalitäten durch neue ersetzt werden.

Das Gesetz bestimmt nun, dass ohne Erlaubniss errichtete Gebäude von der Behörde zerstört werden können. Um nun die Entscheidung über Belassung oder Beseitigung neu errichteter Gebäude nicht dem unabhängigen Ermessen der zuständigen Grundbuchbeamten anheimzustellen, haben zu verschiedenen Zeiten kaiserliche Irades das Verfahren vorgezeichnet:

1. Bis zum Jahre 1300 errichtete Gebäude wurden insgesammt belassen; für den Grund und Boden, der so der Beackerung entzogen wurde, wurde eine jährliche Abgabe erhoben, deren Höhe der durchschnittlichen bisherigen Zehntenabgabe zu entsprechen hatte[6].

2. Da das Bauen auf Mirie-Land aber unter diesen Umständen überhand nahm, bestimmte ein Erlass des Grundbuchministeriums[7] aus dem Jahre 1311, dass die zwischen 1300 und 1311 ohne Erlaubniss errichteten Gebäude zwar belassen werden sollen, wenn eine vom Grundbuchministerium anzustellende Untersuchung ergiebt, dass die Errichtung entschuldbar und begründet war; zur Strafe solle jedoch die dem Zehnten entsprechende Abgabe doppelt erhoben werden. Die ohne rechten Grund und dringende Nothwendigkeit aber, sowie alle nach dem Jahre 1311 ohne Erlaubniss errichteten Gebäude sollen ausnahmslos niedergerissen werden. Jedoch soll für jeden Fall der Niederreissung die Ermächtigung der Pforte eingeholt

[1] Vergl. § 13a.

[2] Vergl. unten Theil III zu Artikel 92, 96, 97 G. G.

[3] Vergl. § 54.

[4] Kylliat-i-scherh-i-kanun-i-erasi S. 57; das Emirname ist veröffentlicht in Nr. 2030 der Zeitung Sabah vom 11. März 1311.

[5] Chaliss Eschref S. 90.

[6] Vergl. das bei Chaliss Eschref S. 246 citirte Circularschreiben — tahrirat-umumie — vom 26. Teschrin-i-ssani 1300.

[7] Citirt bei Chaliss Eschref S. 247.

werden, und bei der Niederreissung selbst je ein Mitglied des Scheriat-Gerichtes, des Gemeinderathes (idare medschlissi) und der Stadtverwaltung (beledie) zugegen sein.

Während Artikel 31 G. G. von Gebäuden ganz im Allgemeinen spricht und für deren Errichtung die Genehmigung der Behörde vorschreibt, behandelt Artikel 32 zwei besondere Arten von Gebäuden, je nach dem Zweck, dem sie bestimmt sind.

1. Die Errichtung ist mit Rücksicht auf die gehörige Ausnutzung des Landes nothwendig und erfolgt nicht zur Schaffung von Wohnräumen. Solche Gebäude wie Wirthschaftsgebäude (tschiftlik ebniessi), Mühlen (dejirmen), Hürden (aghyl), Ställe (tam), Speicher (ambar), Pferdeställe (achor), Strohschober (ssamanlyk), Schafställe (mandara) können mit blosser Erlaubniss der zuständigen Grundbuchbeamten bez. Tapu-Schreiber errichtet werden. Für sie ist eine Bodenmiethe (idschare-i-semin) als Ersatz für die fortfallenden Zehnten zu entrichten. Die Bodenmiethe wird nach der Höhe des letzteren und danach berechnet, in welchem Grade der Werth des Landes durch die Errichtung der Gebäude gestiegen ist.

2. Auf nie bebaut gewesenem und keine Spur von Gebäuden tragendem, »cham«[1] genannten Lande sollen Gebäude zwecks Schaffung von Ansiedelungen und Dörfern errichtet werden; hierfür genügt die Erlaubniss der Beamten nicht, sondern es muss ein Irade des Sultans eingeholt werden.

Gehen nun die mit Erlaubniss der Behörde und auf ein Irade des Sultans errichteten Gebäude in das Eigenthum des Erbauers über wie die mit Erlaubniss eingepflanzten Bäume? Das Gesetz enthält hierüber keine ausdrücklichen Bestimmungen. Dennoch muss die Frage bejaht werden. Der später zu erörternde Artikel 49 G. G. spricht nämlich von Mülk-Bäumen und -gebäuden, die auf Mirie-Land mit Genehmigung der Behörde angepflanzt und errichtet sind«[2]; ferner setzt Artikel 32 in seinem 1. Theil eine Bodenmiethe fest, die für die errichteten Gebäude zu zahlen ist, d. h. eine Miethe dafür, dass der Eigenthümer des Bodens, nämlich der Beit ul Mal, duldet, dass auf diesem ein Anderer sein Eigenthum, nämlich Gebäude, stehen lassen darf. Diese Bodenmiethe entspricht genau der Mukatea bei Mukatea-Wakkuf-Grundstücken, nur dass die letztere an den Evkaf zu zahlen ist[3]. Eine solche Bodenmiethe, und zwar 15—30 Para von 1000 des Gesammtwerthes, ist nach Erlass des Grossveziers aus dem Jahre 1311[4] auch zu zahlen, wenn ganze Dörfer angesiedelt werden. Muhadschirs zur Ansiedlung überlassenes Land jedoch wird nach demselben Erlass nebst dem gemäss Artikel 2 G. G. (§ 2) als Ergänzung der Wohnplätze anzusehenden

[1] Ali Haider definirt cham: »cham erasiden makssad saten bina esseri bulunmajan we mahale ja karia scheklinde olmajan erasi-i-emirie dir«.

[2] Vergl. auch Sia Eddin in seinem Commentar S. 290: »istichssal elediji meesuniet we ruchssat-i-ressmie ile muacheren garss we ihdass elediji eschdschar we ebnie mutessarrifi erasinin mülk ssahibi olub . . .«.

[3] Vergl. unten Buch II § 84.

[4] Chaliss Eschreff S. 57.

Boden wie die Gebäude Mülk-Eigenthum des Angesiedelten, und nur das sonst überwiesene Ackerland bleibt Mirie.

Demnach werden alle mit Genehmigung der Behörde oder auf Irade des Sultans auf Mirie-Land errichteten Gebäude Mülk-Eigenthum des Errichtenden.

§ 15. Unberechtigte Errichtung von Gebäuden und Aupflanzung von Bäumen auf dem Mirie-Land eines Anderen[1].

Der Besitzer von Mirie-Land gilt Dritten gegenüber als Volleigenthümer des in seinem Besitz befindlichen Landes. Ohne seine Erlaubniss ist also Niemand berechtigt, auf dem letzteren Gebäude zu errichten und Bäume zu pflanzen. Der Artikel 35 G. G. schützt nun den Besitzer von Mirie-Land in folgender Weise vor derartigen Eingriffen in seine Besitzrechte:

»Errichtet Jemand auf dem im rechtmässigen Besitz eines anderen befindlichen Mirie-Land Gebäude oder pflanzt Bäume und Wein an, so kann der Bodenbesitzer durch Vermittelung der Behörde die Gebäude nieder- und das Angepflanzte ausreissen lassen«.

Die Bestimmungen dieses ersten Absatzes des Artikels 35 G. G. handeln von dem wissentlichen dolosen (»fusulen«) Eingriff Jemandes in die Rechte eines Anderen. Der Usurpator muss auf Verlangen des Bodenbesitzers, was er angelegt hat, beseitigen; er kann z. B. der Ausreissung der Bäume sich nicht dadurch widersetzen, dass er den Einwand erhebt, die von ihm gepflanzten Bäume stehen mehr als drei Jahre und bringen Früchte[2]. Der Besitzer des Landes andererseits kann in jedem Falle auf die Beseitigung der Anlagen bestehen, kann aber auch nur das, mögen die letzteren mehr oder weniger werth sein als der Boden. Er kann nicht, was gemäss Artikel 906 der Medschelle, Absatz 2, dem Mülk-Eigenthümer frei steht, den Werth der Anlagen dem, der sie gemacht hat, zahlen, und diese für sich beanspruchen, weil ihre Beseitigung dem Boden von Nachtheil sei.

Was für den unberechtigten Dritten gilt, gilt auch für den Mitbesitzer, der nach Artikel 1075 der Medschelle für den Antheil des Anderen einem Fremden gleich zu erachten ist[3]. Demgemäss führt Artikel 35 G. G. fort:

»Für den Mitbesitzer von in gemeinschaftlichem Besitz Mehrerer stehendem Mirie-Land gelten dieselben Bestimmungen, d. h. wenn ein Mitbesitzer ohne Erlaubniss der anderen auf dem gemeinschaftlich besessenen Lande Gebäude errichtet oder Bäume anpflanzt, haben die anderen das Recht, die Beseitigung zu verlangen, und zwar jeder für seinen Antheil.«

Sind also Anlagen auf dem Gesammtlande (medschmui üserine) gemacht, so ist ihre Niederreissung unabwendbar. Nur falls sie so viel Boden bedecken, dass sie über den Antheil dessen, der sie gemacht hat, nicht hinausgehen, und wenn ausserdem das in gemeinsamem Besitz stehende Land nach den Bestimmungen des Artikels 15 G. G. theilbar[4] ist, kann sich

[1] Vergl. zu diesem Paragraphen auch § 19 unten.

[2] Vergl. oben § 13b.

[3] »schirketi mülkde muteschariklerden her biri digerin hyssessinde edschnebi dir.«

[4] Vergl. § 16.

der Usurpator der Beseitigung der Anlagen widersetzen und Theilung verlangen. Es ist hierbei zu beachten, dass die sonstigen Bestimmungen über Bepflanzung und Bebauung von Mirie-Land in Anwendung bleiben, dass also die Erlaubniss der Behörde in jedem Fall erforderlich ist; in Anwendung auf den eben citirten Absatz 2 Artikel 35 G. G. ausgedrückt: Der Mitbesitzer von Mirie-Land ist bei der Bebauung u. s. w. einmal an die Erlaubniss des Fiscus und dann an diejenige der Mitbesitzer gebunden.

Während bisher von der bewusst widerrechtlichen Bebauung und Bepflanzung des Mirie-Landes eines Anderen gesprochen wurde, behandelt der dritte Abschnitt des Artikels 35 G. G. die gutgläubige Errichtung von Anlagen.

»Hat Jemand auf dem Mirie-Land, das er erworben hat durch Ankauf, durch Übertragung vom Fiscus (als Mahlul-Land), durch Vererbung oder sonstwie, und für das er die entsprechenden Besitztitel hat, Gebäude errichtet oder Bäume angepflanzt, und macht nachher ein Anderer mit Erfolg auf den Besitz des betreffenden Landes Anspruch, dann ist zu unterscheiden:

1. der blosse Werth der abgerissenen Gebäude oder der gefällten Bäume, der maklu'en kymet[1], ist höher als der Werth des Bodens selbst, dann muss demjenigen, der die Anlagen gemacht hat, der Besitz an Land und Anlagen belassen werden, wenn er den Werth des Landes bezahlt[2];
2. der Werth des Bodens ist höher als derjenige der Anlagen, dann ist der Werth der letzteren, und zwar der mustehak ul kal' olarak kymet[3], dem, der sie gemacht hat, zu zahlen und sie selbst sind dem rechtmässigen Besitzer des Bodens zu lassen.

Was zu geschehen hat, wenn Werth des Bodens und Werth der Anlagen gleich sind, bestimmt weder das G. G. noch die Medschelle. Es wird daher nach dem Scheriat-Recht zu verfahren sein, d. h. der Hakim verkauft Land und Anlage und theilt den Erlös zwischen Bodenbesitzer und Errichter der Anlagen[4].

§ 16. Das Theilungsverfahren bei Grundstücken[5].

Die Medschelle behandelt die Theilung im Allgemeinen im zehnten Buch, zweiten Bab. Danach kann die Theilung zweierlei Art sein:

1. mehrere in gemeinschaftlichem Eigenthum verschiedener Personen befindliche Gegenstände werden in so viel Theile, als Eigenthümer da sind, zusammengelegt und vertheilt, z. B. 30 drei Personen zusammen gehörige Schafe werden in drei Theilen von je 10 zusammengetrieben und vertheilt. Diese Theilung heisst kissmet-i-dschem';

[1] Vergl. § 13*b* S. 129 Anm. 1.

[2] Vergl. Artikel 27 der Medschelle: »von zwei Schäden ist der kleinere dem grösseren vorzuziehen« (sarar-i-eshed sarar-i-achaf ile isale olunur).

[3] Vergl. § 13*b* S. 129 Anm. 2.

[4] Vergl. Chaliss Eschreff S. 263 Nr. 272.

[5] Multeka II S. 186.

2. ein im Miteigenthum Mehrerer befindliches Object (aïn-i-müschterek) wird in so viele Theile zerlegt, als Eigenthümer vorhanden sind, z. B. ein Grundstück, das Mehreren gehört, wird in die betreffenden Theile zerlegt. Diese Theilung heisst kissmet-i-tefrik (Artikel 1115 Medsch.).

Die Theilung, und zwar sowohl die kissmet-i-dschem' als auch die kissmet-i-tefrik kann nach Artikel 1120 Medsch. sein eine freiwillige — kissmet-i-risa — oder eine erzwungene, gerichtliche — kissmet-i-kasa —, je nachdem die Gemeinschafter insgesammt für Theilung sind und diese vornehmen, oder nur einige die Theilung wollen, welche sie gerichtlich erzwingen (Artikel 1121. 1122 Medsch.).

Die Theilung muss nach Artikel 1127 Medsch. gerecht, d. h. die Theile gleichwerthig sein. In Folge dessen ist der Einwand der laesio enormis — ghabn-i-fahisch — zulässig. Bei Grundstücken würde also, wenn bei der Theilung sich eine Differenz zwischen wirklichem und angesetztem Werth[1] von $^1/_5$ und mehr herausstellt, der so bedeutend benachtheiligte Gemeinschafter neue Theilung beanspruchen können. Nur die Anerkennung des Verletzten, dass sein Recht nicht verletzt ist, macht die Theilung definitiv gültig (Artikel 1157. 1160 Medsch.).

Die gerichtliche Theilung kann nicht beantragt werden bei verschiedenartigen Gegenständen in gemeinschaftlichem Eigenthum (Artikel 1135), d. h. bei verschiedenartigen Gegenständen kann die kissmet-i-dschem' nur eine freiwillige sein; dasselbe gilt, wenn mehrere Häuser oder Tschiftliks (Landwirthschaften) in gemeinschaftlichem Eigenthum stehen; jedes Haus, Tschiftlik[2] muss vielmehr in so viele Theile, als Eigenthümer da sind, getheilt werden; soll in diesem Fall also die Theilung erzwungen werden, so kann nur die kissmet-i-tefrik in Anwendung kommen, und der eine Miteigenthümer kann nicht dieses, der andere jenes Tschiftlik an einen oder den anderen Miteigenthümer vertheilt wissen wollen (Artikel 1138 Medsch.). Was bei Tschiftliks ausdrücklich gesagt ist, gilt für Land im Allgemeinen als gültig (vergl. Artikel 1115); daher ist bei Ländertheilung nur die kissmet-i-tefrik zulässig.

Die kissmet-i-tefrik, die Theilung eines Mehreren gehörigen Objectes, ist ferner nur zulässig, wenn keinem der Gemeinschafter aus der Theilung Schaden erwächst; in diesem Falle heisst das Object »theilbar« (kabil-

[1] Der »nokssan-i-fahisch«. Vergl. Medsch. Artikel 165: die Verletzung des Preises, ghabni fahisch, beträgt bei gewöhnlichen Gegenständen $^1/_{20}$, bei Thieren $^1/_{10}$, bei Grundstücken $^1/_5$ des Werthes.

[2] Das Wort »Tschiftlik« kann gemäss Artikel 131 G. G. zweierlei bedeuten: »In der Gesetzessprache (kanunen) bedeutet es ein Stück Land, das jährlich mit einem Paar (Tschift) Ochsen bestellt werden kann, d. h. ein Stück Land, das bei sehr gutem Boden 70—80, bei mittlerem 100 und bei geringem 130 Donúm gross ist. Ein Donúm (Morgen) ist ein Stück Land, das in der Länge und Breite, gemessen mit mittlerem Schritt, 40 Schritte beträgt oder im Quadrat 1600 Sira (Arschin) gross ist. Im gewöhnlichen Sprachgebrauch heisst Tschiftlik aber ein Landgut, das besteht sowohl aus den Ländereien wie den dazu gehörigen Wirthschaftsgebäuden nebst lebendem und todtem Inventar und allem Zubehör«.

i-kissmet) (Artikel 1139 Medsch.). Die zwangsweise Theilung von Mülk-Land ist also hiernach zu beurtheilen. Land wird nach Sira (Pik) getheilt; die darauf stehenden Bäume und Gebäude jedoch nach ihrem Werth (Artikel 1148 Medsch.). Nicht inbegriffen sind bei der Theilung von Grundstücken und Tschiftliks Saaten und Früchte, wenn dies nicht besonders ausbedungen ist (Artikel 1169 Medsch.). Bei der Theilung von Grundstücken sind die Bäume, bei derjenigen von Tschiftliks die Bäume und Gebäude inbegriffen (Artikel 1165 Medsch.).

Für die Theilung von Mirie-Land giebt nun Artikel 15 G. G. die folgenden Grundsätze:

»Ist Mirie-Land im Besitz Mehrerer theilbar, d. h. jeder Antheil einzeln verhältnissmässig ebenso nutzbringend, wie wenn er mit den anderen Antheilen zusammengeblieben wäre, und verlangt mindestens einer der Mitbesitzer die Theilung, so werden die verschiedenen Antheile nach ihrer Qualität abgeschätzt und durch Verloosung, gemäss den Bestimmungen des religiösen Rechts (Scheriat), oder auf sonst eine gerechte Weise in Gegenwart der Betheiligten oder ihrer gesetzlichen Vertreter und unter Mitwirkung der Behörde jedem Einzelnen zugetheilt. Im Fall der Untheilbarkeit des Landes muss es bei dem gemeinschaftlichen Besitz bleiben; in diesem Fall ist auch die Nutzungstheilung (muhajat) ausgeschlossen«.

Danach ist für die Theilung von Mirie-Land Folgendes zu beachten:

1. Es muss theilbar sein [1], d. h. die Theile in Folge der Abtrennung an Nutzbarkeit nicht einbüssen [1], — im Interesse des Fiscus, der nur in diesem Falle an Einnahmen aus Zehnten u. dergl. nicht verliert.
2. Die Theilung muss beantragt sein, und zwar
   a) mindestens von einem Mitbesitzer (Fall der kissmet-i-kasa).
   b) von allen Mitbesitzern (kissmet-i-risa).
3. Die Mitwirkung der Behörde ist erforderlich.
4. Die Interessenten bez. ihre Vertreter müssen zugegen sein.

Die Methode, die Antheile festzustellen, kann nach dem G. G. beliebig sein, sowohl die scheriatrechtliche Verloosung (kura-i-scherije ussuli) oder sonst ein gerechtes Verfahren. Die Verloosung nach dem Scheriat-Rechte erfolgt in folgender Weise: Das zu theilende Grundstück wird auf einem Plan aufgezeichnet; die Antheile werden, nachdem sie nach ihrer Qualität (nicht nach der Raumgrösse [2]) gleichmässig festgestellt sind, auf dem Plan

[1] Theilbar, kabil-i-kissmet, heisst nach Artikel 1131 der Medschelle: »takssime ssalih olan mal-i-müschterek dir scheile ki ol maldan makssud olan menfa'at kissmet ile fevt olmaja« (vergl. auch Multeka eod.).

[2] »ula, evssat, edna ittibarile« heisst es im G. G. Artikel 15. Die Rechtsgelehrten waren über die Feststellung der Antheile uneinig. Abu Hanifa wollte, dass zwei Morgen Höhenland einem Morgen Tiefland gleichgerechnet werden sollten, weil letzteres fruchtbarer sei. Abu Jussuf wollte zwischen Hoch- und Tiefland keinen Unterschied gemacht wissen; nach Abu Mehmed soll der Werth abgeschätzt und danach die Theile gleichmässig bestimmt werden. Das G. G. hat die letztere Theorie adoptirt, wie aus der Fassung ersichtlich ist »unter Berücksichtigung der guten, mittleren, schlechten Qualität« (vergl. Multeka eod. S. 176).

mit Ziffern als Nr. 1, 2, 3 u. s. w. bezeichnet, je nach der Zahl der Antheile; z. B. ein im Besitz von drei Personen stehendes Stück Land, von dem einem Mitbesitzer $^3/_6$, dem zweiten $^1/_6$ und dem dritten $^2/_6$ gehören, wird in sechs qualitativ gleiche Theile getheilt und diese mit den Nummern 1—6 bezeichnet. Darauf werden so viel Loose gemacht als Mitbesitzer vorhanden sind, also drei, und die Loose mit der letzteren Namen beschrieben, in dem vorliegenden Beispiele mit A, B, C; A sei der Besitzer von drei, B derjenige von zwei und C von einem Antheile. Diese Loose werden von Kindern oder des Lesens Unkundigen gezogen. Wird das mit dem Namen A, des Besitzers von drei Antheilen, beschriebene Loos zuerst gezogen, so bekommt dieser die Antheile eins, zwei und drei. Wird darauf der Name C gezogen, so bekommt dieser den Antheil vier, so dass für B die Antheile fünf und sechs verbleiben. Wäre an zweiter Stelle das Loos mit dem Namen B gezogen worden, so bekäme B die Theile vier und fünf, und für C bliebe der Theil sechs. Derjenige also, dessen Name zuerst gezogen wird, bekommt den Theil eins + so viel von den nächst numerirten, als er Antheile — eins hat u. s. f.[1].

Das G. G. lässt neben der scheriatrechtlichen Verloosung irgend einen anderen gerechten Modus zur Bestimmung der Antheile zu. Chaliss Eschreff führt noch den in Rumelien üblichen Modus des »Tai atmak« an[2]. Ein drei Personen gehöriges Stück Land von 30 Morgen wird aufgezeichnet und die Antheile, je 10 Morgen, kenntlich gemacht. Darauf werden drei Loose mit den Namen der Mitbesitzer gemacht und von Kindern auf die Antheile des Planes gelegt. Jeder bekommt das Stück, auf das das mit seinem Namen beschriebene Stück Papier zu liegen kommt. — Diese Methode kann natürlich nur in Anwendung kommen, wenn die Antheile unter einander gleich sind.

Neben der Besitztheilung giebt es noch eine Nutzungstheilung, muhajet[3] genannt. Die Nutzungstheilung ist nach Artikel 1175 Medschelle bei vertretbaren Sachen (missliat) ausgeschlossen und bei nicht vertretbaren (kyimiat) Sachen nur dann zulässig, wenn ihre Substanz durch die Nutzung nicht vernichtet wird. Die Nutzungstheilung kann nach Artikel 1176 Medschelle zeitlich (semanen) oder örtlich (mekjanen) sein, je nachdem die Theilnehmer sich entweder der Zeit nach den Nutzen theilen oder dem Ort nach, z. B. ein Stück Land wird entweder abwechselnd ein Jahr von dem einen, ein anderes Jahr von dem anderen Miteigenthümer genutzt, oder der eine bestellt die eine, der andere die andere Hälfte des gemeinschaftlich besessenen Landes. Nutzungszeit wie Nutzungsort werden im Wege der Verloosung bestimmt (Artikel 1180 Medschelle). Bei Gegenständen mit gleicher Nutzungsart kann die Nutzungstheilung gerichtlich erzwungen werden, falls nicht

---

[1] Multeka eod., Durrer eod., Chaliss Eschreff S. 173.

[2] »tai« heisst wörtlich die eine der beiden Lasten, mit denen die Lastpferde beladen werden. »tai atmak« = »die Lasten werfen«, (das Pferd) beladen, d. h. gleichmässig beide Lasten abwägen, vertheilen.

[3] »muhajet« ist nach Artikel 1174 »die Theilung des Nutzens« (vergl. auch Multeka II S. 179).

alle Betheiligten darin willigen (Artikel 1180 Medschelle), bei Gegenständen mit ungleicher Nutzbarkeit nicht. Die Nutzungstheilung wird hauptsächlich bei untheilbaren Gegenständen gewählt werden, bei denen sie auch erzwungen werden kann (Artikel 1183).

Nach Artikel 15 G. G. soll eine solche Nutzungstheilung bei Mirie-Land ausgeschlossen sein. Da daraus aber dem Fiscus keinerlei Schaden erwächst und fast alle Beschränkungen, denen der Besitzer von Mirie-Land im Gegensatz zum Mülk-Eigenthümer unterworfen ist, das materielle Interesse des Staates zu fördern geschaffen sind, so erscheint die angeführte Bestimmung in dieser strengen Form auffällig. In der That dürfte dieselbe auch so aufzufassen sein, dass, wie es bei der Nichttheilbarkeit des Landes beim gemeinschaftlichen Besitz bleiben muss, in diesem Falle auch die Nutzungstheilung von einzelnen Mitbesitzern nicht erzwungen werden kann[1]. In Übereinstimmung mit dieser Auffassung ist daher der Schlusspassus des Artikels 15 übersetzt worden »in diesem Falle .... u. s. w.«, nämlich im Falle der Untheilbarkeit des Landes.

Ist nach den eben erwähnten Bestimmungen die Theilung vollzogen und hat von seinem Antheil jeder Mitbesitzer Besitz ergriffen, so können einige der Mitbesitzer, wie Artikel 16 G. G. in Übereinstimmung mit Artikel 1157 Medschelle bestimmt, die Theilung nicht mehr anfechten. Nur der Einwand des »ghabn-i-fahisch«, der laesio enormis[2] kann zur Annullirung führen, da auch bei Mirie-Land, wie bei Mülk-Land, die Theilung auf »irgend eine gerechte Weise« (»we ssuer-i-ssaïre-i-adile ile«) vorgenommen sein muss, was bei erheblicher Verletzung des Werthes ($^1/_5$ des Ganzen) nicht der Fall ist.

Wie schon Artikel 15 G. G. vorschreibt, ist behufs Theilung von Mirie-Land die Mitwirkung der Behörde und die Anwesenheit der Interessenten bez. ihrer Vertreter erforderlich. Ist diesen beiden Erfordernissen nicht genügt, so ist gemäss Artikel 17 G. G. die Theilung ungültig.

Die Mitwirkung der Behörde ist zur Wahrung des Fiscal-Interesses vorgeschrieben; eine Theilung, durch welche die Nutzbarkeit des Landes vermindert und so die Einnahme des Staates verringert wird, ist somit unmöglich.

Sind die Mitbesitzer ganz oder zum Theil unmündig oder in Folge von Geisteskrankheit handlungsunfähig, so kann die Theilung ihrer Grundstücke auch von ihren Vormündern vorgenommen werden (Artikel 18 G. G.).

§ 17. Verjährung und Ersitzung[3].

Unter Verjährung, türkisch »mürur-i-seman«, versteht man nach islamitischem Recht den Verlust des Klageanspruchs auf ein Recht, das eine gewisse Reihe von Jahren nicht ausgeübt worden ist (exstinctive Verjährung), und andererseits den Erwerb von Rechten, in Folge Ausübung derselben während einer bestimmten Zeitdauer (acquisitive Verjährung, Ersitzung).

---

[1] Vergl. Ali Haider S. 78.

[2] Vergl. oben S. 135 Anm. 1.

[3] Die Medschelle behandelt den »Zeitablauf« im XIV. Buch über den Process, D. III.

Nur das Klagerecht also geht durch Verjährung zu Grunde, nicht das Recht selbst; dieses besteht fort »tekkadüm-i-seman ile hakk ssakyt olmas« (Artikel 1674 Medschelle) und kann nur nicht ausgeübt werden, weil dem Richter, sei es durch das Scheriat-Recht, sei es durch die neueren Gesetze (kanun, nisam), untersagt ist, »Klagen auf Geltendmachung eines eine bestimmte Zeit hindurch nicht ausgeübten Rechtes anzuhören« (Artikel 1801 Medschelle).

Folgende Verjährungsfristen bestehen nach türkischem Recht:

1. Gemäss Artikel 1661 verjähren in 36 Jahren die auf das Wesen des Wakkufs und die Wakkuf-Eigenschaft (Rakkaba) bezüglichen Processe (»assl-i-wakfa we unuma aïd olan dawalar«).

   Diese Frist galt ursprünglich nur für die soeben angeführten Processe. Ob und wann die Rakkaba, die Obereigenthumsrechte des Staates bei Mirie-Land, verjähren, darüber bestanden bis zum Jahre 1298 überhaupt keine Bestimmungen, weder in der Medschelle noch im G. G. Ein Irade des Sultans vom 22. Muharrem 1300 (22. Teschrin-i-ssani 1298)[1] bestimmt nun, dass die vom Staat bezüglich der Rakkaba an Mirie-Land anzustrengenden Processe ebenfalls erst in 36 Jahren verjähren sollen.

2. In 15 Jahren (der allgemeinen Verjährungsfrist) verjähren nach Artikel 1660 der Medschelle alle Schuld- (den), Deposital- (wed'ie) Processe, Processe bezüglich des Eigenthums an Mobilien und Mülk-Immobilien, Erbschafts-Processe, bei Wakkuf-Land Processe bezüglich des Besitzes von mit einer festen Miethe (mukatealu)[2] und zwei Miethen[2] (idscharetēn) besessenen Immobilien, sowie bei Wakkuf-Objecten überhaupt Processe bezüglich der Vertretung (tevliet) und der Einnahme (gale), kurz in 15 Jahren verjähren alle Processe, für welche keine anderen Fristen gesetzlich festgesetzt sind.

3. Der Besitz von Mirie-Land verjährt in 10 Jahren (Artikel 1662 Medschelle).

4. Processe auf Erlangung des Besitzes von Land, dessen Besitzer erblos gestorben und das daher an den Staat zurückgefallen ist (mahlul) und von diesem an Muhadschirs[3] verliehen wird, verjähren in zwei Jahren, wenn die Muhadschirs ungestörten Besitz während dieser Zeit gehabt haben (vergl. Zusatzbestimmung zu Artikel 20 G. G. vom 11. Dschemasi ul ewel 1305—12 kjanun-i-ssani 1303). Diese Frist beginnt zu laufen, sobald das Land von den Muhadschirs angebaut oder Gebäude darauf errichtet werden, d. h. sobald demjenigen, der eventuell Besitzrechte geltend machen könnte, die Besitzergreifung durch Muhadschirs vor Augen geführt worden ist.

---

[1] Dscheride-i-mehakim Jahrgang 1298 Nr. 190 S. 1513 und Nr. 188 S. 1496.

[2] Vergl. Buch II.

[3] Muhammedaner, welche ihrer Religion wegen aus nichtmuhammedanischen Ländern in die Türkei einwandern. Der Sultan weist ihnen regelmässig Land zur Ansiedelung umsonst an.

Die Verjährungszeit wird einem Beschluss der Medschelle-Commission vom 15. Silhidsche 1297 [1] zufolge nach Mondjahren (1 Mondjahr = 354 Tage), nicht nach Sonnenjahren gerechnet. Dabei ist zu bemerken, dass die Verjährungszeit nicht zwischen denselben Personen abgelaufen sein muss; der Erbe kann sich die Zeit des Erblassers, der Käufer diejenige des Verkäufers anrechnen (Artikel 1670). Umgekehrt, hat der Erblasser es eine Zeit lang unterlassen, den Process anzustrengen, und der Erbe ebenfalls, und es ergeben sich so 10 bez. 15 Jahre, so ist die Verjährung vollendet (eod.).

Nach den obigen Bestimmungen ist über Verjährung und Ersitzung des Besitzes oder Eigenthums von Grundstücken bezüglich der Zeitdauer festzuhalten:

1. Das Eigenthumsrecht an Mülk-Land und das Besitzrecht an mit zwei Miethen (idscharetenlu) oder mit einer festen Miethe (mukatealu) besessenem Wakkuf-Land verjährt in 15 Jahren;
2. Die Obereigenthumsrechte (Rakkaba) des Evkafs bei Wakkuf-Land und des Staats bei Mirie-Land verjähren in 36 Jahren.
3. Die Besitzrechte an Mirie-Land verjähren in 10 Jahren.

Was die sonstigen Erfordernisse der Ersitzung anbetrifft, so gelten für Mülk-Land und Mirie-Land verschiedene Bestimmungen. Über Wakkuf-Land wird gesondert gesprochen werden. Processe bezüglich Metruke-Land verjähren nie, da dieses dem Privatverkehr entzogen ist (Artikel 1675 Medsch., 102 G. G.).

Die Verjährung der Besitzrechte an Mirie-Land behandelt Artikel 20 G. G. Danach verjähren, wie schon Artikel 1662 Medschelle bestimmt, Processe bezüglich Mirie-Land in zehn Jahren, »wenn das letztere diese Zeit hindurch ohne Einspruch des Berechtigten von einem Anderen besessen worden ist und keiner der nach dem Scheriat-Recht die Verjährung hindernden Umstände, wie gewaltsame Besitzergreifung, Handlungsunfähigkeit in Folge Minderjährigkeit und Geisteskrankheit oder Abwesenheit den Berechtigten wegen seines Nichteinspruches entschuldigt. Vom Wegfall dieser Umstände an gerechnet zehn Jahre lang werden Processe auf Wiedererlangung des Besitzes von Mirie-Land gehört; nach Ablauf dieser Frist nicht mehr. Gesteht aber der Beklagte, dass er das Land unrechtmässig in Besitz genommen und beackert hat, so werden Zeitablauf und Besitz nicht berücksichtigt und die Grundstücke dem rechtmässigen Besitzer zurückgegeben«.

Danach ist zur Ersitzung von Mirie-Land erforderlich zehn Jahre langer ungestörter (bila nisa) Besitz. Dabei dürfen dem Berechtigten aber nicht »asar-i-scherije«, d. h. vom religiösen Recht anerkannte Entschuldigungsgründe für den unterlassenen Einspruch zur Seite stehen.

1. Der Besitz muss zehn Jahre lang ohne Einspruch des Berechtigten gewährt haben. Der Einspruch, wenn er zur Unterbrechung und Verhinderung der Ersitzung geeignet sein soll, hat nach Artikel 1666 Medschelle vor dem Richter im Wege des Processes zu geschehen. Blosser Protest an Gerichtsstelle genügt nicht.

---

[1] Dscheride-i-mehakim Jahrgang 1296 Nr. 72 S. 571.

2. Dem Berechtigten dürfen Entschuldigungsgründe für den nicht angestrengten Process nicht zur Seite stehen »agere non valenti non currit praescriptio«. Solche Entschuldigungsgründe sind Unmündigkeit, Wahnsinn, Abwesenheit »mit Reisefrist« (müdet-i-ssefer), gewaltsame Inbesitznahme (tegalib) seitens des Praescribenten. Unkenntniss (dschehl) des Rechts an der von dem Praescribenten besessenen Sache oder Unkenntniss der Thatsache des Besitzens seitens des letzteren gehört nicht zu diesen Entschuldigungsgründen[1]. Mit dem Wegfall dieser die Verjährung hindernden Momente, d. h. in dem Augenblick, wo der Berechtigte sein Recht ausüben, klagen kann, beginnt die zehnjährige Frist zu laufen; sind solche nicht vorhanden, mit dem Beginn des Besitzes.

Über die »Abwesenheit mit Reisefrist«, vergleichbar der absentia in provincia des römischen Rechts, bestimmen Artikel 1664 und 1665 Folgendes: Wenn die Abwesenheit des Berechtigten zur Hinderung der Ersitzung geeignet sein soll, muss von dem Ort, an dem der Berechtigte sich befindet, der Ort, wo die Ersitzung stattfindet, bei mittelmässiger Fortbewegung (sseïr-i-mütedil) in frühestens 3 Tagen oder 18 Stunden von ihm zu erreichen sein. Sind der Berechtigte und der Praescribent in zwei so weit von einander entfernten Ortschaften ansässig und konnte der Berechtigte dadurch, dass er während der zehnjährigen Frist, wenn auch nur ein einziges Mal, mit dem Praescribenten an dem Ort des letzteren zusammentraf, die Klage gegen ihn anstrengen, so wird die Verjährung voll gerechnet, wenn er dies unterlassen hat. Nur die einmalige Möglichkeit der Klageanstellung während des Laufes der Verjährung genügt also, die Einrede der Abwesenheit hinfällig zu machen.

Die unentschuldbare Unterlassung des Processes seitens des einen Mitbesitzers bez. Miteigenthümers hebt nicht die Folgen auf des Vorhandenseins von die Verjährung hindernden Momenten zu Gunsten des anderen Mitbesitzers; z. B. ein zwei Brüdern, von denen der eine unmündig ist, gehöriges Stück Mirie-Land, wird zehn Jahre lang von Jemand ungestört besessen. Der mündige Bruder hat seinen Antheil durch Verjährung verloren, der unmündige nicht (Artikel 1672 Medsch.).

Andere Erfordernisse als die oben angegebenen, nämlich ungestörter Besitz während zehn Jahre bei Nichtvorhandensein von die Verjährung hindernden Momenten auf Seiten des Berechtigten, sind für die Ersitzung der Besitzrechte von Mirie-Land nicht zu erfüllen. Eines Ersitzungstitels, wie Übergabe des Landes zum Zwecke der Besitzübertragung (firagh), Schenkung, Erbschaft u. dergl. bedarf es nicht, ebenso wenig braucht der Ersitzende bona fide besessen zu haben, wenn er sich nur nicht gewaltsam in den Besitz des Landes gesetzt hat. Die Ersitzung der Besitzrechte geht sowohl gegen Privatpersonen wie gegen den Fiscus selbst. Wenn Jemand z. B. Mirie-Land, dessen Besitzer ohne Erben gestorben ist, in Besitz nimmt und

[1] Nach einem Fetva des Scheich ul Islam Abussuud (vergl. Sia Eddin S. 102).

es zehn Jahre in Besitz hat, so ist gemäss Artikel 78 G. G. sein Besitzrecht unanfechbar »hakk-i-karar ssabit olur« (vergl. Artikel 78 G. G.).

Anders bei Mülk-Land. Zwar gilt, was über die Folgen des Vorhandenseins der »asar-i-scherije« gesagt sowie was sonst an allgemeinen Bestimmungen über Verjährung und Ersitzung obenstehend wiedergegeben ist, gleichmässig auch für Mülk-Land und alle Mülk-Gegenstände, jedoch wird mit der Erfüllung der oben angegebenen Bedingungen »Eigenthum« nicht ersessen. Wie erwähnt, handelte es sich bei Mirie-Land nur um die »Besitzrechte«, »hukuk-i-tessarrufie«, die von der Rakkaba, dem Obereigenthum, zu unterscheiden sind. Bei Mülk-Gegenständen fällt beides als »Eigenthum« zusammen. Nach der Medschelle, Artikel 1248, giebt es nun aber nur drei Wege (esbab-i-temellük), um Mülk-Eigenthum zu erwerben, zu denen Ersitzung nicht gehört, nämlich:

1. Übertragung des Eigenthums durch Kauf, Schenkung u. dergl.;
2. Übergang des Eigenthums durch Vererbung;
3. Erwerb einer zum Freigut Aller gehörigen, in Niemandes Eigenthum stehenden Sache (mubah), in Folge Besitzergreifung[1].

Eigenthum wird in 15 Jahren also nur dann ersessen, wenn noch eins von den eben angeführten Ereignissen vorliegt, welches Eigenthum zu begründen allein geeignet ist, d. h. es muss vorhanden sein »ein an sich zur Erlangung des Eigenthums geschickter Titel«. Dabei kommt es nur auf den Titel des Ersitzenden an. Ob sein Rechtsvorgänger, von dem Eigenthum übertragen war, wirklich Eigenthümer war oder nicht, ist unerheblich. Kann der sich auf Ersitzung berufende Praescribent — neben dem wirklichen oder Putativtitel — seinen 15jährigen Besitz nachweisen, so ist er Eigenthümer geworden.

Gemäss Artikel 1674 der Medschelle war oben gesagt worden, dass durch Verjährung kein Recht untergeht, sondern nur das Klagerecht verloren geht. Umgekehrt ausgedrückt wird durch Ersitzung kein Recht erworben, sondern eine seit Jahren bestehende Thatsache wird durch die Gesetzgebung geschützt. Die Folge davon ist nun, dass sowohl bei Mülk- wie bei Mirie-Land das Eingeständniss des Praescribenten, dass unrechtmässig von ihm besessen werde, die Folgen des Zeitablaufs und des Besitzes aufhebt; dem Berechtigten muss bei Vorhandensein eines solchen Anerkenntnisses (ikrar) das vom Praescribenten 10 oder 15 Jahre lang besessene Land zurückgegeben werden. Dieselben Folgen treten ein, wenn derjenige, welcher Mirie- oder Mülk-Land in Besitz hat, anerkennt, dass er es nur als Pächter (müsteedschir) oder Leiher (müsteeir) besitzt. Solange das Pacht- oder Leihverhältniss also anerkannt wird, ist eine Ersitzung ausgeschlossen (Artikel 1673 Medschelle, Artikel 23 G. G.)[2]. Gesteht aber der

[1] Vergl. § 9 S. 119.

[2] Man wird diese Bestimmung dahin ausdehnen können, dass jede Ersitzung ausgeschlossen ist, wenn der Besitz des Praescribenten kein juristischer ist, d. h. wenn er nicht mit dem Willen besitzt, als Eigenthümer oder Besitzer (bei Mirie-Land) zu haben, was er besitzt (S. 14 Kirkor Sahrabian, Hukkuk we dschesa murur-i-semanleri).

Besitzer nicht ein, dass er als Pächter oder Praecarist besitzt, dann ist gemäss Artikel 1673 der Medschelle zu unterscheiden, ob das Pacht- oder Leihverhältniss »unter den Leuten« bekannt (ben ennass m'aruf) war oder nicht. Im ersten Falle ist eine Ersitzung ausgeschlossen, im zweiten wird des Berechtigten »Process nicht angehört«.

Das Anerkenntniss (ikrar), wenn es die Wirkungen des Zeitablaufs aufheben soll, muss, was zunächst die Form anbetrifft, gemäss Artikel 1674 der Medschelle rechtsformell sein, d. h. vor Gericht dem Richter erklärt werden. Ein schriftliches Ikrar ist nur dann von Wirksamkeit, wenn vom Datum des betreffenden Schriftstückes bis zur Anhängigmachung des Processes die Verjährungsfrist noch nicht verstrichen ist. Wir haben also hier ein weiteres Moment der Unterbrechung der Verjährung neben dem Process. Vom Datum eines schriftlichen Ikrars an gerechnet beginnt eine neue Frist zu laufen. Sind länger als 10 bez. 15 Jahre verflossen, dass der Praescribent seinen Besitz für nicht gerechtfertigt erklärt hat, so kann der Berechtigte dem Einwand der Ersitzung nicht mehr damit begegnen, dass der Praescribent die Unrechtmässigkeit seines Besitzes anerkannt hat. Wird der Process gegen denselben auf Herausgabe von Mirie-Land aber z. B. acht Jahre nach Ausstellung des schriftlichen Ikrars angestrengt, und hat der Praescribent seit zwei Jahren vor dem Datum des letzteren Besitz gehabt, dann ist die Ersitzung durch das Anerkenntniss unterbrochen worden.

Bezüglich des Inhalts ist zu unterscheiden, ob es sich um Ersitzung von Mülk-Land oder diejenige von Mirie-Land handelt. Nach Artikel 1674 der Medschelle soll der Praescribent »ssyrahaten« unumwunden, gestehen, dass der »Kläger noch jetzt ein Recht (an der Sache) habe« (hala kendissinde hakki olduğunu). Nach Artikel 20 G. G., also bei Mirie-Land, soll das Anerkenntniss besagen, dass Beklagter »die in seinem Besitz befindlichen Grundstücke unrechtmässig in seine Gewalt bekommen und beackert hat« (jedinde bulunan erasiji fusulen sabt we sirat etmisch olduğunu). Im letzteren Falle, wo es sich um Mirie-Land handelt, hat Beklagter zu erklären, dass sein Besitz »fusuli«[1], unrechtmässig, ist. Da, wie wir gesehen, bei der Ersitzung der Besitzrechte von Mirie-Land der blosse Zeitablauf genügt und ein Titel nicht erforderlich ist, würde ein Anerkenntniss etwa in der Form »das Land gehörte zwar dem Kläger, in Folge Zeitablaufs habe ich (Beklagter) aber die Besitzrechte erworben«, nicht die Folgen des Zeitablaufs aufheben, vielmehr müsste die subjective Unrechtmässigkeit zum Besitz hervorgehoben werden; bei der Ersitzung von Mülk-Land hingegen würde ein solches Anerkenntniss die Ersitzung aufheben, wenn Beklagter nicht gleichzeitig einen Titel nachwiese. Würde in dem gewählten Beispiel der Beklagte hinzufügen »nachdem mir das Land übertragen, geschenkt u. s. w. worden ist«, dann würde das Anerkenntniss kein die Ersitzung des Mülk-Landes aufhebendes sein.

[1] Artikel 112 der Medschelle lautet in der französischen Übersetzung (Aristarchi-Bey Band VI): »on appelle fuzuli celui qui sans droit, agit en propriétaire sur la chose d'autrui«.

§ 18. Besitzstörung und gesetzliche Beschränkungen des Besitz- bez. Eigenthumsrechtes.

Der Besitzer von Mirie-Land kann nach Artikel 13 G. G. jedem Unberechtigten das Betreten seines Grundstückes verbieten, es müsste denn sein, dass auf demselben ein altes Wegerecht (hakk-i-mürur) lastet; und nach Artikel 14 G. G. kann Niemand auf dem Mirie-Land eines Anderen ohne dessen Erlaubniss Gräben ziehen, Tennen zum Dreschen errichten oder sonst irgend welche Besitzrechte ausüben. Diesen Bestimmungen der Artikel 13 und 14 G. G. entsprechen die Artikel 95 der Medschelle, wonach Niemand unbefugt an der Sache eines Anderen Eigenthumsrechte ausüben darf, und Artikel 1192, wonach Jedermann auf seinem Eigenthum thun kann, was er will. Störungen in der freien Ausübung der Besitz- bez. Eigenthumsrechte müssen im Wege des ordentlichen Processes beseitigt werden (vergl. § 20).

Die freie Ausübung der Eigenthumsrechte soll aber andererseits auch nicht Rechte Anderer verletzen (Artikel 1192 Medsch.) oder Anderen grossen Schaden bringen (1197)[1]. Deswegen sind gesetzlich dem Eigenthum gewisse Beschränkungen auferlegt, welche auch analog gegenüber dem Besitz bei Mirie-Land gelten. Diese Beschränkungen sind zum grossen Theil geschaffen, um Unzuträglichkeiten aus dem Nachbarnverhältniss zu beseitigen:

1. Wenn in einem Hause der obere und der untere Stock verschiedenen Personen gehören, so hat der Besitzer des oberen Stockes an dem unteren Stock das hakk-i-karar, d. i. Recht, den letzteren als Stütze für seinen eigenen Stock zu benutzen, und der Besitzer des unteren Stockes an dem oberen das hakk-i-ssakfi, Dachrecht, d. h. vor Sonne und Regen sich zu schützen; Ober- und Unterbewohner können nicht ohne gegenseitige Erlaubniss einander schadenbringende Veränderungen treffen, noch kann Jeder auf eigene Faust seinen Stock niederreissen lassen (Artikel 1292).
2. Niemand kann die Vorbauten (Simse, ssatschak) der Zimmer in seinem Hause auf das Nachbarhaus hinüber verlängern. Was hinüberragt, kann abgehauen werden (Artikel 1195 Medsch.).
3. Zweige von Bäumen, die über des Nachbars Haus oder Garten hinüberhängen, kann der Nachbar zusammenbinden und zurückziehen lassen oder abschneiden, um den Luftraum frei zu haben. Jedoch kann Niemand mit der Begründung, dass der Schatten der Bäume in des Nachbars Garten seinen Saaten schädlich ist, auf Abhauen der ganzen Bäume bestehen (Artikel 1196 Medsch.).
4. Unter »grossen Schaden« verursachenden und daher auf Wunsch dessen, der darunter leidet, zu beseitigenden Anlagen sind beispielsweise gemäss Artikel 1200 der Medschelle zu verstehen:

[1] sarar-i-fahisch; »grossen Schaden« bringt eine Handlung, wenn sie das Fundament eines Hauses erschüttert, den Einsturz desselben veranlassen kann oder einen zum Wesen der Sache gehörenden Nutzen (menfa'at-i-asslie) vereitelt sowie das Wohnen in einem Gebäude unmöglich macht (Artikel 1199 Medsch.).

a) Windmühlen und Schmieden in unmittelbarer Nähe eines Hauses, wenn das Hämmern in den letzteren oder das Drehen der Flügel der ersteren das Haus in seiner Festigkeit erschüttern;

b) Backöfen, die sehr rauchen, und Fabriken, in denen Leinsamen gekocht wird (beserchane) und die daher so schlechten Geruch verbreiten, dass dadurch den Bewohnern des in der Nähe liegenden Hauses das Wohnen unmöglich gemacht wird;

c) Gräben, um Wasser zu einer Wassermühle zu leiten, wenn die Mauern des Nachbarhauses unterspült werden,

d) Dünger- und Abfallgruben, wenn der Schmutz derselben die Mauern des Nachbarhauses feucht macht;

e) Dreschtennen, wenn der Staub die Bewohner des Nachbarhauses sehr belästigt;

f) zu hohe Gebäude, die den Wind von der daneben liegenden Dreschtenne absperren;

g) Garküchen in der Nähe eines Leinwandmarktes, wenn der Rauch auf die Leinwandwaaren fällt.

§ 19. Unrechtmässige Besitzentziehung.

Die rechtlichen Folgen der unrechtmässigen Besitzentziehung (gasb, itlaf) sind bei Mirie- und Mülk-Land verschieden. Die einschlägigen Bestimmungen enthalten für Mirie-Land die Artikel 21 und 22 G. G., für Mülk-Land Artikel 905 ff. der Medschelle.

Das G. G. unterscheidet drei Fälle der unrechtmässigen Besitzentziehung:

1. Das betreffende Land ist abgeerntet, die Felder sind unbebaut. Für diesen Fall bestimmt Artikel 21 G. G. Folgendes:

»Wenn Mirie-Land, welches Jemand unrechtmässig (fusulen)[1] oder gewaltsam in seinen Besitz gebracht und bestellt hat und von welchem derselbe Jahr für Jahr die Abgaben an den Fiscus entrichtet hat, unter Vermittelung der Behörde im Wege des Processes zurückverlangt und restituirt wird, so steht weder dem Fiscus noch dem obsiegenden rechtmässigen Besitzer ein Anspruch auf Ersatz des »verminderten Bodenwerthes«[2] noch auf Entrichtung eines Miethszinses[3] zu. Das Gleiche gilt bei Grundstücken Unmündiger«.

Die ratio dieser auffallenden und harten Bestimmungen des citirten Artikels 21 G. G. ist offenbar darin zu suchen, dass das fiscalische Interesse allem anderen vorangeht. Für den Fiscus ist ohne Belang, wer das einmal verliehene Land wirklich in Besitz

---

[1] Vergl. Anm. 1 zu § 17 S. 143.

[2] »nokssan-i-ers« ist nach Artikel 886 der Medschelle »la difference en moins existant entre le loyer d'un fonds avant la récolte et son loyer après la récolte«.

[3] »edschr-i-missil« ist nach Artikel 414 der Medschelle »le prix du louage estimé par experts«.

hat. Ein Interesse hat er nur daran, dass es bestellt wird, in gutem Zustande bleibt und der jeweilige, thatsächlich Besitzende seine Abgaben entrichtet. Aus diesem Princip ist die, wie wir gesehen, so ausserordentlich erleichterte Ersitzung von Mirie-Land herzuleiten, mit diesem Princip ist auch die Bestimmung zu begründen, dass, wer sich um das ihm verliehene Land nicht kümmert, ja, vielleicht in Folge Unmündigkeit nicht einmal kümmern kann, nachträglich keinerlei Ansprüche gegen den erheben kann, welcher das Land ohne Recht oder selbst mit Gewalt in seinen Besitz gebracht und daraus Nutzen gezogen hat.

Anderes gilt für Mülk-Land. Nach Artikel 905 der Medschelle ist, wer das Land Anderer ohne Recht in Besitz nimmt, zur Rückgabe an den Eigenthümer verpflichtet. Hat das Grundstück irgend eine Werthminderung erfahren, so ist Ersatz zu leisten. Hat der Usurpator das Land beackert und bestellt, so muss er für den nokssan-i-ers aufkommen (Artikel 907 S. 34 Anm. 2).

Um Zweifel, dass diese Bestimmung des Artikels 907 für Mülk-Land, Artikel 21 G. G. aber nur für Mirie-Land gilt, zu beseitigen, hat die Medschelle-Commission dies ausdrücklich festgestellt[1].

Bezüglich der Ansprüche Unmündiger gilt bei Mülk-Land ebenfalls nicht, was in Artikel 21 G.G. bestimmt ist. Nach Artikel 596 der Medschelle hat in allen Fällen, wer das Gut Unmündiger oder Wakkuf-Gut zu Unrecht benutzt, Schadenersatz, nämlich den idschr-i-missil (vergl. Anm. 3 vorige Seite), zu leisten.

2. Das Land ist bestellt und noch nicht abgeerntet. Für diesen Fall bestimmt Artikel 22 G. G.:

»Wenn unrechtmässig oder gewaltsam occupirte und bestellte Ländereien vom rechtmässigen Besitzer vindicirt werden, so kann der letztere unter Vermittelung der Behörde das noch stehende Getreide und Gemüse ausreissen lassen. Ein Anspruch darauf steht ihm nicht zu«.

Der Vindicant kann sich also selbst nicht gegen Zahlung des Werthes der Saaten u. s. w. dieselben aneignen. Diese gehören dem, der sie angelegt hat. Gleiches gilt gemäss Artikel 1246 der Medschelle auch für Mülk-Land. Danach werden die Erträgnisse der Saaten, die Jemand für sich angelegt hat, sein Eigenthum. Andererseits hat der Usurpator unrechtmässig besessenes Land in dem Zustande zurückzugeben, wie er es in Besitz genommen hat (Artikel 909 Medsch.). Ist das Ausreissen des angebauten Getreides dem Boden schädlich, dann kann der Vindicant gemäss Artikel 906 der Medschelle von demselben selbstverständlich Besitz ergreifen, wenn er dem Anbauenden den Werth (mustehak ul kal' olarak kimet) ersetzt[2].

---

[1] Vergl. Dscheride-i-mehakim Nr. 17 S. 186.

[2] Vergl. oben § 13b S. 129 Anm. 2.

3. Die vom Usurpator angelegte Saat ist noch nicht aufgegangen. Für diesen Fall ist mit Irade vom 15. Dschemadi ul ewel 1302 zu Artikel 22 G. G. folgender Zusatz gemacht worden:

   »Ist die Saat noch nicht aufgegangen, so kann der Vindicant, indem er dem Usurpator den Werth des Saatgetreides ersetzt, von dem Land mit der Saat Besitz ergreifen«.

   Auf Ersatz der geleisteten Arbeit bei der Bestellung des Landes hat der Usurpator gemäss Artikel 908 der Medschelle nicht Anspruch.

§ 20. Die Gerichte bei Processen, betreffend Immobilien.

Für die Entscheidung von Grundstücksstreitigkeiten können in Betracht kommen:

die geistlichen Gerichte, mehakim-i-scherije, oder
die ordentlichen Gerichte, mehakim-i-nisamie[1].

Die Zuständigkeit dieser Gerichte im Allgemeinen abzugrenzen, ist zum letzten Male durch Runderlass an sämmtliche Obergerichte und Staatsanwaltschaften vom 17. März 1304 versucht worden[2]. Übe die Zuständigkeit in Grundstücksangelegenheiten ist darin jedoch nichts enthalten. Es muss daher auf ältere Sonderbestimmungen zurückgegriffen werden, deren jüngste als Rundschreiben (tahrirat-i-umumie) unter dem 20. Ramasan 1296 (25. August 1295) ergangen ist[3]. Danach gehören

1. zur Zuständigkeit der Scheriat-Gerichte in Grundstückssachen: Processe, die nur nach dem Scheriat-Recht zu entscheiden und über die besondere Gesetze (kanum, nisam) nicht ergangen sind, nämlich
   a) Processe, welche eigentliche Wakkufs (evkaf-i-ssahihe) betreffen; zu den eigentlichen Wakkufs gehören alle zweimiethigen Wakkuf-Grundstücke, mussakkafat und mustegelat genannt (s. unten Buch II).
   b) Angelegenheiten, die gemäss dem Mevla-Gesetz vom 14. Dschemadi ul achir 1291[4] zu entscheiden sind.
2. Alle anderen Grundstücksstreitigkeiten gehören zur Zuständigkeit der ordentlichen (nisamie) Gerichte, mögen die Gesetze, nach denen sie zu beurtheilen sind, auf dem Scheriat beruhen oder nicht. Ferner sind durch jenes Rundschreiben von der Competenz der Scheriat-Gerichte ausdrücklich ausgenommen die lediglich nach dem Scheriat-Rechte zu beurtheilenden Grenzstreitigkeiten, welche ebenfalls den ordentlichen Gerichten zugewiesen worden sind. Zwar bestimmt Artikel 126 G. G., dass, falls die alten Grenzen

---

[1] Siehe »Entwickelung und jetzige Verfassung der ordentlichen Gerichte in der Türkei« von E. Schmidt (Sonderabdruck aus den Mittheilungen des Orient. Seminars). Berlin 1898.

[2] Abgedruckt in der Zeitschrift »Hukkuk« (Rechte) I. Jahrgang Nr. 7 S. 113.

[3] Abgedruckt bei Sia Eddin S. 390.

[4] D. III. S. 155.

verwischt sind, die Erneuerung derselben vorzunehmen ist durch Vermittelung des Scher'-Gerichts (marifet-i-scher') unter Hinzuziehung bejahrter und zuverlässiger Einwohner aus einer dem Dorfe, zu welchem das fragliche Grundstück gehört, benachbarten Ortschaft; der Artikel 126 G. G. muss aber nach dem wiederholt citirten Runderlass vom 25. August 1295 in seiner Anwendbarkeit auf Grenzregulirungen in gütlichem Wege beschränkt bleiben.

Im Übrigen ist in Grundstücksangelegenheiten dasjenige ordentliche Gericht zuständig, in dessen Bezirk das strittige Grundstück liegt (Artikel 1807 Medsch.).

Folgende Erfordernisse sind in Grundstücksangelegenheiten betreffenden Processen noch zu beachten:

1. Handelt es sich um Mirie-Land, so ist die Gültigkeit des Urtheils von der Anwesenheit der sogenannten »erasi memurleri« (Grundstücksbeamten)[1], welche das Urtheil, wenn sie nicht als Partei den Staat vertreten, zu unterschreiben haben, abhängig[2].
2. In Processen, in denen es sich um Grundstücke der Civilliste des Sultans handelt (emlak-i-humajun), müssen die Beamten der Civillistenverwaltung zugegen sein (Erlass des Justizministeriums vom 24. August 1301, citirt bei Chaliss Eschreff S. 589).
3. Die Mitwirkung der Staatsanwaltschaft in Grundstücksprocessen ist in folgenden Fällen erforderlich[3]:
   a) wenn es sich um Metruke-Land (Weideplätze, öffentliche Wege u. s. w.) handelt, weil ein öffentliches Interesse vorhanden ist;
   b) wenn Streit besteht über die Zuständigkeit des einen oder des anderen ordentlichen Gerichts;
   c) wenn Streit besteht über die Zuständigkeit des Scherie- oder Nisamie-Gerichts;
   d) wenn eine der Parteien unmündig, geisteskrank oder sonst handlungsunfähig ist;
   e) wenn eine der Parteien abwesend oder verschollen ist;
   f) wenn im Verlauf des Processes das Vorhandensein einer strafbaren Handlung, wie Fälschung eines Schriftstückes u. dergl. entdeckt wird.

Abschnitt II. Von der Übertragung (Veräusserung) des Mirie-Landes.

§ 21. Allgemeines. Rechtliche Natur der Übertragung. Bedingungen. Takrir. Das Recht Fremder.

Unter Übertragung (Veräusserung, firagh) versteht man den Vertrag, auf Grund dessen der Besitzer von Mirie-Land seine Besitzrechte an einen Anderen gegen oder ohne Entgelt abtritt. »firagh: bir kimsse erasi-i-emirie-

---

[1] Vergl. über diese Beamten oben § 3 S. 111 Anm. 5.

[2] Gemäss Artikel 24 des Tapu-Gesetzes D. I S. 200.

[3] Vergl. Chaliss Eschreff S. 589. 590.

den olan hakk-i-tessarrufunu acherin uhdessine terk we tefvies etmekden ibaret dir«[1].

Der Übertragende heisst farigh, der, dem übertragen wird, mefrugh unleh, das Object der Übertragung mefrughun bih, der Preis, der dafür gezahlt wird, bedel-i-firagh.

Auf den firagh von Mirie-Land finden mangels besonderer gesetzlicher Bestimmungen die Grundsätze der Medschelle (Buch I) über den Verkauf Anwendung, wie seine rechtliche Natur dem Kaufvertrage auch am ähnlichsten ist. Die türkischen Commentatoren des G. G.[2] vergleichen ihn zwar dem Miethsvertrage im Allgemeinen, sie sehen sich aber gerade bei den Bestimmungen des G. G. über den firagh veranlasst, meist die Grundsätze vom Kaufvertrage zur Ausfüllung von Lücken im Gesetz heranzuziehen. Ali Haider sagt sogar ausdrücklich, »der firagh ist dem Kaufvertrag zu vergleichen; diesen auflösende Bedingungen lösen auch den firagh auf[3].

Durch den firagh werden aber nur die Besitzrechte[4] übertragen; das Obereigenthum (Rakkaba) verbleibt unberührt dem Staat. Damit ergiebt sich ein Unterschied zwischen firagh und Kaufvertrag; des letzteren Resultat ist Übertragung von Milkiet, Eigenthumsrecht (Artikel 369 Medsch.).

Wie bei allen Verträgen vollzieht sich der firagh durch Angebot und Annahme, idschab we kabul, nur dass die Folgen des firagh mit Rücksicht auf die Eigenschaft des Objectes desselben, das nicht in der unbeschränkten Herrschaft der Contrahenten stehen kann, erst eintreten, wenn der Obereigenthümer des Landes, der Staat, seine Genehmigung zum Vollzug des firagh ertheilt hat. Demgemäss ergiebt sich als erste Bedingung für die Gültigkeit eines firagh die Genehmigung der Behörde (§ 22). Im Übrigen sind als Erfordernisse für die Gültigkeit wie bei jedem Vertrage zu beachten:

Die Parteien müssen den freien Willen haben, zu übertragen und zu nehmen (§ 27. 28); sie müssen handlungsfähig sein (§ 29); der Gegenstand des firagh muss bekannt (§ 29), der bedel-i-firagh eine bestimmte Summe sein (§ 23) und durch den firagh darf keines Dritten Recht verletzt sein (§ 30).

Der Umstand, dass die Zustimmung der Behörde für die Übertragung der Besitzrechte an Mirie-Land erforderlich ist, bringt es mit sich, dass für den firagh eine gewisse Form entstand, die ursprünglich mit dem Wesen des von den Parteien geschlossenen Vertrages nichts zu thun hatte. Das Tapu-Gesetz vom 8. Dschmadi ul achir 1275 (D. I S. 200) schreibt darüber Folgendes vor: Wer sein Land veräussern will, hat ein vom Imam und Muchtar seines Viertels oder Dorfes untersiegeltes Ilmuhaber (Bescheinigung) sich zu beschaffen, welches enthält: dass der Farigh Besitzer ist, die Angabe des Kaufpreises, die Lage, Grenzen und Grösse des zu veräussernden Grundstückes. Für Fremde stellen dieses Ilmuhaber gewohnheitsgemäss die betreffenden Consulate aus. Unter Vorlegung dieses Ilmuhabers erklärt

[1] Ali Haider S. 162.

[2] Ali Haider, Sia Eddin, Chaliss Eschreff.

[3] S. 399: »firaghlar bēe kyiass olunarak, beji müfssid olan schartlar firaghi dachi ifssad ededschejine hükm . . .«

[4] Oben § 7.

der Farigh vor der dazu competenten Commission, welche aus einem Mufti, dem Defterichakkani- und Takrir-(Registratur-)Director und einem Mitgliede des Gemeinderathes besteht und von dem Naïb (Richter des Scher') oder in dessen Abwesenheit dem 1. Gerichtsschreiber des Scher'-Gerichtes oder auch von dem Mufti praesidirt wird[1], dass er das fragliche Grundstück übertragen (firagh etdim) habe, und der mefrugh un leh, dass er es erworben habe (kabul etdim). Diesen Act nennt man takrir. Nach Vollziehung desselben und nachdem die entsprechenden Eintragungen gemacht sind, wird dem Erwerber ein neuer Besitztitel ausgehändigt.

Der Verkauf von Mülk-Land wird rechtlich nach den Bestimmungen der Medschelle über den Kaufvertrag behandelt, ohne dass ursprünglich ebenfalls besondere Formalitäten vorgeschrieben waren. Die Medschelle-Commission erkennt[2] ausdrücklich an, dass der Verkauf von Mülk-Land lediglich durch idschab we kabul (Vertrag) zu Stande kommt und die Gültigkeit des Besitzes von Mülk-Land von dem Vorhandensein eines Ssened-i-ressmi, Besitztitel, in keiner Weise abhänge. Tradition ist ebenfalls nicht erforderlich »bëide kabs schart dejil dir« (Artikel 262 Medsch.). »Um jedoch Fälschungen vorzubeugen,« fährt der Beschluss fort, »ist jenes Gesetz ergangen ...« (wonach nämlich auch bei Mülk-Land der Eigenthümer gezwungen wird, sich einen Besitztitel zu lösen). Über das dabei zu beobachtende Verfahren schreibt eben dieses Gesetz vom 28. Redscheb 1291 (28. August 1290)[3] »über die vom Grundbuchamt zu ertheilenden Sseneds bei eigentlichem Mülk-Land« Folgendes vor:

Nachdem in der Einleitung dieses Gesetzes von den competenten Beamten und im 1. Theile von den von diesen zu führenden Registern die Rede war, fährt Theil 2 Artikel 11 fort: Wer sein Grundstück verkaufen will, hat sich ebenso wie der Besitzer von Mirie-Land mit dem vom Muchtar und Imam untersiegelten Ilmuhaber zu versehen und vor der oben angegebenen Commission mit dem Käufer einzufinden, wo der Act des »Takrirs« erklärt und angehört wird.

Um zu wiederholen, sind die eben erwähnten Formalitäten bezüglich der Übertragung von Grundstücken, Mülk- sowohl wie Mirie-, für die Entstehung des Rechtsgeschäftes, das durch Angebot und Annahme perfect wird, nicht Voraussetzung. Sie sind als blosse Ordnungsmaassregeln zur Sicherung des Geschäftsverkehrs zu betrachten.

Die Gebühren, die bei der Umschreibung von Grundstücken entstehen, sind für Mirie-Land durch Irade vom 4. Hasiran 1312[4], für Mülk-Land durch Artikel 12 des zuletzt besprochenen Gesetzes vom 28. August 1290 festgesetzt und heissen entweder chardsch-i-firagh (bei Mirie-Land) oder chardsch-i-mubaja (bei Mülk-Land). Der chardsch-i-mubaja beträgt danach 1 Procent, der chardsch-i-firagh 2 Procent vom Werth des Landes.

[1] Vergl. die bei Chaliss Eschreff S. 268. 269 citirten Erlasse des Grundbuchamtes vom 3. Kjanun-i-ssani 1305 Nr. 50 und vom 10. Teschrin-i-ewwel 1306 Nr. 265.

[2] In einem bei Sia Eddin S. 169 citirten Beschluss vom Jahre 1305.

[3] D. III S. 447.

[4] Welches die entsprechenden Bestimmungen des Tapu-Gesetzes aufhebt.

Die Fremden sind durch Gesetz vom 7. Sefer 1284[1] bezüglich des Erwerbs von Grundbesitz, ausgenommen in erbrechtlicher Beziehung[2], den osmanischen Staatsangehörigen gleichgestellt, falls die Regierungen der Länder, denen sie angehören, die dazu ergangenen Ausführungsbestimmungen (genannt Protokoll: s. Aristarchi Band I S. 22) angenommen haben (Artikel 5 des Gesetzes). Dies haben bisher nicht gethan Rumänien, Serbien, Montenegro, weshalb, wie dies ausserdem durch Emirname vom 7. Schubat 1306[3] ausdrücklich ausgesprochen ist, Rumänen, Serben und Montenegriner vom Grunderwerb in der Türkei ausgeschlossen sind.

Dagegen werden Fremde in Grundstückssachen wie Osmanen behandelt. Consularische Intervention, wie z. B. Assistenz des Dragomans in Grundstücke betreffenden Processen, ist daher ausgeschlossen. Artikel 2 des Gesetzes vom 7. Sefer 1284 bestimmt:

»Fremde, die Grundstücke besitzen, müssen sich allen in Bezug auf diese für Osmanen geltenden Bestimmungen unterwerfen, d. h.

1. Alle in Bezug auf Vererbung, Veräusserung, Verpfändung von Grundstücken geltenden Bestimmungen und in Zukunft einzuführenden Gesetze, Stadt- und Polizeiverordnungen sind auch ihnen gegenüber anwendbar.
2. Alle Pflichten und Abgaben, denen osmanische Grundbesitzer unterworfen sind, sind auch von den Fremden zu leisten.
3. In allen Grundstücke betreffenden Angelegenheiten und in Bezug darauf entstehenden Processen haben sich die Fremden, selbst wenn beide Parteien Fremde sind, direct an die türkischen Gerichte zu wenden. Indem einerseits die eigentliche Staatsangehörigkeit selbst für die persönlichen Angelegenheiten, wenn diese in Bezug stehen zu den von ihnen besessenen Grundstücken, ohne Einfluss ist und andererseits die nach den Verträgen ihren Personen und beweglichen Sachen gewährleistete Immunität (ma'fiet) unangetastet bleiben soll, werden jene (Grundstücks-)Processe entschieden, ganz als ob nur Osmanen betheiligt wären«.

Um aber jeden Zweifel darüber, dass fremde Einmischung in Grundstückssachen unzulässig ist, zu beseitigen — ein Zweifel, den verschiedene Gerichte gehabt haben —, sind nach Erlass jenes Gesetzes verschiedentlich Sonderbestimmungen ergangen, deren schärfste, eine Rundverfügung des Justizministeriums an alle Gerichte I. Instanz, hier in Übersetzung angeführt sei[4]:

»Nach dem Sinn des Gesetzes über den Grunderwerb Fremder in der Türkei und des darauf bezüglichen Protokolls sind für alle Besitzrechte und die daraus entstehenden Processe die türkischen Gesetze maassgebend, und die Fremden werden als Osmanen ange-

---

[1] D. I S. 230.

[2] Vergl. unten § 41.

[3] Citirt bei Chaliss Eschreff S. 274.

[4] Vom 8. Dschemasi ul achir 1296. D. IV S. 712.

sehen. Da sich aber in dieser Beziehung die fremden Consulate eingemischt und die Gerichte nicht genügend Acht gegeben haben, so wird noch einmal ..... in Erinnerung gebracht, dass, welche Färbung auch solchen Processen in den botschaftlichen Takriren gegeben wird, allein das Wesen des Processes zu berücksichtigen ist ... und die Fremden wie Osmanen zu betrachten sind».

§ 22. Von dem Erforderniss der Genehmigung der Behörde zum firagh. Vollmacht. Unwiderruflichkeit.

Der firagh von Mirie-Land unterscheidet sich nur dadurch von allen anderen Kaufverträgen, dass er erst gültig wird, wenn die Behörde ihre Genehmigung ertheilt hat. Hierüber und über die Folgen des Mangels der behördlichen Genehmigung bestimmt Artikel 36 G. G. Folgendes:

»Der Besitzer von Mirie-Land kann dasselbe mit Genehmigung der Behörde unentgeltlich (medschanen) oder für einen bestimmten Preis, an wen er will, übertragen. Der firagh ohne Erlaubniss und Vermittelung der Behörde ist allgemein ungültig. Der Besitz des mefrugh un leh an den Grundstücken ist in jedem Falle an die Genehmigung der Behörde gebunden, und wenn Jener stirbt, ohne dass die Genehmigung ertheilt ist, so kann der farigh wie vorher von dem Lande Besitz ergreifen. Wenn Letzterer stirbt unter Hinterlassung von nach den nachfolgenden Bestimmungen[1] erbberechtigten Erben, so erben diese die Grundstücke. Falls keine Erben vorhanden sind, dann werden die Grundstücke gegen den Tapu-Werth[2] neu vergeben. Der Erwerber (mefrugh un leh) nimmt den von ihm gezahlten Preis aus dem Nachlass des, der übertragen hat (farigh).

Die Umtauschung von Mirie-Land (mubadele) ist ebenfalls an die Genehmigung der Behörde gebunden.

Der firagh mit Genehmigung der Behörde ist auch für den mefrugh un leh oder seinen Vertreter unwiderruflich (lasim)«.

Es ist nicht erforderlich, dass die Genehmigung gleichzeitig mit dem Vertragsschluss ertheilt wird. Das Gegentheil wird vielmehr die Regel sein, wie schon aus der Formel des takrir (Auflassung) »firagh etdim, teferrugh (kabul) etdim«, »ich habe übertragen, ich habe erworben«, hervorgeht. Vor ertheilter Genehmigung kann jedoch jeder der Contrahenten zurücktreten, da erst mit der Genehmigung der firagh »lasim«, unwiderruflich, wird[3]. Daher gilt auch beim Wegfallen des einen oder anderen Contrahenten durch Tod das geschlossene Verhältniss als null und nichtig, d. h. die Vererbung tritt ein, als wenn nichts geschehen wäre, nämlich auf die

---

[1] Vergl. unten § 40 ff.

[2] Vergl. unten § 46 ff.

[3] Artikel 113 der Medschelle lautet: »Beï nafis« signifie la vente à laquelle ne se rattache pas le droit d'autrui. Elle se divise en vente irrévocable (lasim) et vente révocable (ghair-i-lasim)«.

Erben des farigh vererbt sich das übertragene Land oder wird bei Nichtvorhandensein solcher mahlul (fällt an den Fiscus zurück), und der mefrugh un leh hat nur eine Forderung an den Nachlass in Höhe des von ihm gezahlten bedel-i-firagh (Preis).

Dem firagh gilt gleich die mubadele, der Umtausch eines Stückes Mirie-Land mit einem anderen [1].

Die Genehmigung der Behörde ist gegenwärtig eine blosse Formalität. Sie kann ohne Grund nicht verweigert werden. Ein solcher Grund war bis zum Erlass des Gesetzes betreffend den Grundbesitz durch Fremde vom 7. Sefer 1284 die fremde Staatsangehörigkeit des mefrugh un leh, wie noch gegenwärtig Montenegriner, Serben und Rumänen nicht die Genehmigung erhalten [2].

Der Verkauf von Mülk-Land wie der firagh von Mirie-Land kann für beide Contrahenten durch Bevollmächtigte vorgenommen werden, da nach Artikel 1459 der Medschelle Jedermann für alle Angelegenheiten, die er selbst vornehmen kann, Andere bevollmächtigen kann. Das G. G. enthält darüber zwar keine ausdrücklichen Bestimmungen, aber einerseits gilt die Medschelle überall da, wo keine Sondergesetze bestehen, als maassgebend, andererseits bespricht Artikel 43 G. G. den Fall der Landveräusserung seitens eines Unberechtigten ohne die Vollmacht des Berechtigten, indem er darüber bestimmt, »wenn Jemand das Land eines Fremden oder den Antheil seines Mitbesitzers, ohne dazu bevollmächtigt zu sein, selbst mit Genehmigung der Behörde an einen Anderen überträgt, und der rechtmässige Besitzer nachträglich nicht den firagh genehmigt, dann kann der rechtmässige Besitzer unter Vermittelung der Behörde das Land von dem mefrugh un leh zurückverlangen«. Nachträglich ertheilte Genehmigung gilt nach Artikel 1453 der Medschelle der vorher gegebenen Vollmacht gleich [3].

Was die Form der Vollmacht zur Veräusserung von Grundbesitz anbetrifft, so ist hierüber unter dem 20. Dschemadi ul achir 1299 (26. Nischan 1298) [4] eine Verordnung ergangen, wonach die Vollmachten zum Kauf und Verkauf von Grundstücken nicht mehr wie bis dahin, von den Notaren, sondern von den geistlichen Gerichten ausgefertigt und beglaubigt werden sollen.

Der mit Genehmigung der Behörde einmal vorgenommene firagh ist definitiv (katti), auch wenn der mefrugh un leh noch nicht den Besitztitel (tapu ssenedi) erhalten hat. Beim Tode des farigh werden daher die übertragenen Grundstücke nicht als mahlul, heimgefallen, angesehen (Artikel 37 G. G.). Auch kann der farigh das schon so gültig übertragene Grundstück nicht etwa noch einmal an einen Anderen veräussern (Artikel 40). Andererseits kann der mefrugh un leh von dem firagh, sei er gegen oder ohne Ent-

---

[1] Die Gebühren betragen nach dem oben S. 52 erwähnten Irade ebenfalls 2 Procent, für jeden der Umtauschenden je 1 Procent.

[2] Vergl. oben S. 151.

[3] Im Übrigen vergl. über Vollmacht Buch XI der Medschelle.

[4] Citirt bei Sia Eddin S. 112.

gelt erfolgt, nicht zurücktreten (Artikel 39 G. G.). Die Bestimmungen der Medschelle über den Widerruf bei Schenkungen[1] sind somit bezüglich des unentgeltlichen firagh von Mirie-Land ausdrücklich ausgeschlossen[2].

§ 23. Vom Bedel-i-firagh.

Nach Artikel 237 der Medschelle muss der Kaufpreis zur Zeit des Verkaufsactes bestimmt sein, sonst ist der Vertrag fassid, d. h. zwar gültig in seinen Essentialien, aber ungültig in seinen Accidentalien, d. h. er kann auf Verlangen rückgängig gemacht werden[3]. Ferner muss der Kaufpreis bekannt sein (Artikel 238 Medsch.). Beim Verkauf von Mülkland also macht das Unterlassen der Erwähnung des Kaufpreises oder Unbestimmtheit desselben den Vertrag auflösbar.

Bei Mirie-Land muss der Kaufpreis, bedel-i-firagh, wenn er überhaupt angegeben wird, ebenfalls bestimmt angegeben sein, sonst ist der stattgehabte firagh auflösbar. Ist der bedel-i-firagh gar nicht angegeben, so ist der firagh jedoch keineswegs anfechtbar, sondern er gilt in diesem Falle als »medschanen« firagh, unentgeltlich. Bezüglich eines solchen medschanen-firagh (und der Folgen des zwar ausgemachten, aber nicht gezahlten bedel-i-firagh) bestimmt Artikel 38 G. G., dass weder der Übertragende, farigh, noch nach seinem Tode seine Erben einen Preis nachträglich verlangen können.

Ist beim firagh von Mirie-Land der Preis zwar bestimmt vereinbart, aber vom mefrugh un leh, Käufer, nicht gezahlt worden, dann konnten nach der ursprünglichen Fassung des Artikels 38 die übertragenen Grundstücke zurückverlangt werden. Diese Bestimmung ist aber durch Teskere-i-ssamie vom 7. Redscheb 1295[4] aufgehoben worden, und an Stelle davon heisst nun der entsprechende Abschnitt des Artikels 38: »Zahlt, nachdem ein firagh mit Genehmigung der Behörde für einen bestimmten Preis erfolgt ist, der mefrugh un leh diesen nicht, so kann ihn der farigh, oder nach seinem Tode seine Erben von dem mefrugh un leh oder nach seinem Tode von dessen Erben einklagen«. Unter »Erben« sind hier die nach den allgemeinen Bestimmungen des Scheriat-Erbrechtes, nicht die nach den unten erörterten (vergl. § 34 ff.) Bestimmungen über die Vererbung von Mirie-Land Berechtigten zu verstehen. Jeder der Erben des mefrugh un leh haftet nach seinem Antheil dem farigh für seine Forderung. Reicht der Nachlass nicht aus, dann hat der farigh als gewöhnlicher Gläubiger nur dieselben Rechte wie jeder andere Erbschaftsgläubiger. Das Grundstück selbst, aus dessen firagh

[1] Artikel 864 ff.

[2] Vergl. den nächsten Paragraphen über die Ähnlichkeit zwischen Schenkung und unentgeltlichem firagh.

[3] Artikel 109 der Medschelle lautet in der Übersetzung von Aristarchi-Bey: »La vente annulable (facid) est celle qui, valable dans ses principes essentiels, devient nulle à raison de ses modalités«.

[4] Citirt bei Chaliss Eschreff S. 287; ausgedehnt ist dieses teskere auf den firagh von doppelmiethigen Wakkufs durch Masbata der Medschelle-Commission aus dem Jahre 1296 (vergl. unten Buch II).

seine Forderung entstanden ist, kann er nicht etwa im Voraus für seine Forderung beanspruchen. Wenn dieses zur Befriedigung der Nachlassgläubiger veräussert wird, kann der farigh aus dem Erlöse nur den seiner Forderung entsprechenden Antheil beanspruchen[1].

§ 24. Von der Bestimmung des mefrugh un leh (Kaufobjectes). Laesio enormis.

Nach Artikel 200 der Medschelle muss das Kaufobject dem Käufer bekannt sein: »mebi' müschterinin ma'lumi olmak lasim dir«. Die Bekanntgabe des Kaufobjectes erfolgt nach Artikel 201 der Medschelle dadurch, dass man seine Unterscheidungsmerkmale angiebt, z. B. bei einem Grundstück die Grenzen desselben. Abgegrenzte[2] Grundstücke können nach Artikel 221 der Medschelle sowohl unter Angabe der Grenzen als auch nach der Zahl der Morgen verkauft werden.

Nach Artikel 266 der Medschelle wird ein Grundstück, möge es verkauft werden unter Berechnung des Werthes der einzelnen Stücke wie Morgen oder als Ganzes für einen Gesammtpreis, wie diejenigen Sachen behandelt, welche mevsun, d. h. wiegbar[3], aber ohne Schaden nicht theilbar sind.

Giebt man nämlich beim Verkauf wiegbarer und ohne Schaden nicht theilbarer Sachen das Gesammtgewicht an und setzt dafür einen Preis en bloc an, und es stellt sich nach der Übergabe heraus, dass das Gesammtgewicht geringer ist als angegeben, so hat nach Artikel 224 der Medschelle der Käufer die Wahl: entweder er kann vom Vertrage zurücktreten oder aber er muss den vereinbarten Preis zahlen; ist das Gesammtgewicht höher angegeben, so gehört das Kaufobject selbst mit dem Überschuss dem Käufer, ohne dass der Verkäufer vom Vertrage zurücktreten könnte. Wenn dagegen beim Verkauf solcher wiegbarer Sachen das Gesammtgewicht zwar angegeben, der Preis aber für die einzelnen Gewichtstheile gesondert berechnet wird, und es stellt sich nach Übergabe ein Mehr oder Weniger am Gewicht heraus als angegeben, dann hat der Käufer nach Artikel 225 der Medschelle die Wahl, entweder vom Vertrage zurückzutreten oder den für jede Gewichtseinheit angesetzten Preis zu zahlen.

Diese Bestimmungen der Artikel 224, 225 der Medschelle werden also gemäss Artikel 226 der Medschelle auf den Verkauf von Grundstücken angewendet, z. B.:

1. Ein angeblich 100 Morgen grosses Terrain, das für einen Gesammtpreis — ohne besondere Berechnung der einzelnen Morgen — von 1000 Piastern verkauft wurde, hat nur 95 Morgen, wie sich nach der Übergabe herausstellt. Der Käufer kann dann nach den eben erörterten Bestimmungen entweder vom Vertrage zurücktreten oder er muss den ganzen

---

[1] Über die Veräusserung von Grundstücken zur Bezahlung von Schulden (vergl. § 31).

[2] Die Grenzen werden in der Türkei fast ausschliesslich durch Bezeichnung der angrenzenden Grundstücke bestimmt.

[3] Artikel 134 der Medschelle.

Betrag von 1000 Piastern zahlen. Hat das Terrain mehr als 100 Morgen, dann gehört das Mehr ebenfalls dem Käufer und der Verkäufer kann nicht etwa zurücktreten. — Oder

2. Jemand hat ein Terrain von 100 Morgen für je 100 Piaster den Morgen verkauft; nach Übergabe stellt sich aber heraus, dass das Terrain 95 oder 105 Morgen gross ist, dann braucht der Käufer entweder nur 95 bez. er muss 105 Morgen bezahlen oder er kann vom Vertrage zurücktreten. Der Verkäufer hat kein Rücktrittsrecht.

Der firagh von Mirie-Land kann nach Artikel 47 G. G. stattfinden entweder unter Bestimmung der Grenzen oder unter Angabe der Grösse. Dabei ist nun zu unterscheiden: Wird Mirie-Land übertragen nach Morgen oder Ellen, dann ist die Zahl derselben maassgebend. Geschieht es nach den Grenzen, dann sind diese allein maassgebend, möge daneben noch die Zahl der Morgen angegeben sein oder nicht. Das G. G. bemerkt zu dem Fall des firaghs nach Grenzen in dem Artikel 47: »stellt sich nach einem nach Maassgabe der Grenzen vorgenommenen firagh eines z. B. mit 25 Morgen angegebenen Grundstücks heraus, dass dasselbe 32 Morgen gross ist, dann kann der farigh (Übertragende) weder 7 Morgen zurück- noch eine entsprechende Preissteigerung verlangen. Ist das Land nur 18 Morgen gross, dann kann der mefrugh un leh ebenso wenig eine Preisminderung verlangen. Für die Erben beiderseits gilt dasselbe«.

Für den firagh nach der Grösse giebt das G. G. keine besonderen Bestimmungen; es wird also in Zweifelsfällen zu gelten haben, was oben für den Verkauf von Mülk-Land gesagt wurde. Wenn der firagh nach der Grösse stattgefunden hat und diese entspricht nicht den vom farigh gemachten Angaben, dann wird der mefrugh un leh wie der Käufer von Mülk-Land das Wahlrecht haben, je nachdem der Preis festgesetzt war für das Terrain als Ganzes oder für jeden Morgen gesondert. Im ersten Fall kann er zurücktreten oder er muss den vereinbarten Preis ganz zahlen, im anderen Falle muss er den Preis für die wirklich vorhandene Zahl von Morgen zahlen oder kann zurücktreten [1].

Durch den Artikel 47 G. G. werden die Bestimmungen über Betrug (tagrir) und laesio enormis (gabn-i-fahisch) nicht berührt. Nach Artikel 356 der Medschelle kann der Verkauf rückgängig gemacht werden, wenn in Folge Betruges [2] der gezahlte Preis von dem wirklichen Werth des Objectes erheblich abweicht. Dies ist der Fall, d. h. es liegt gabni fahisch vor, wenn der Preis bei gewöhnlichen Waaren um $^1/_{20}$, bei Thieren um $^1/_{10}$ und bei Grundstücken um $^1/_5$ mindestens vom wirklichen Werth abweicht [3]. Bei Grundstücken kann demnach der Verkauf rückgängig gemacht werden, wenn auf betrügerische Art ein Preis erzielt wurde, der den Werth der Grundstücke um $^1/_5$ übersteigt oder um $^1/_5$ zu niedrig ist. Das G. G. lässt diese Bestimmung auch für Mirie-Land gelten. Nach Artikel 119 G. G. sind »im

---

[1] Ahkjam ul erasi S. 50. 51 und Ali Haider S. 219.

[2] Artikel 164 der Medschelle: »tagrir signifie dol«.

[3] Artikel 165 der Medschelle.

Allgemeinen zwischen farigh (Veräusserer) und mefrugh un leh (Erwerber) Processe wegen Betruges (tagrir) und laesio enormis (gabni-fahisch) zulässig«. Vererblich ist dieses Recht, auf Rückgängigmachung des firagh zu klagen, nicht. Artikel 119 sagt dies zwar ausdrücklich nur vom farigh, jedoch gilt dies auch für den mefrugh un leh nach Analogie des Artikels 358 der Medschelle, welcher bestimmt, dass »le droit de rescision pour cause de dol ne passe pas aux heritiers de la partie lésée«. Auch kann der Fiscus, wenn nach einem auf die angegebene Weise zu Stande gekommenen firagh der farigh erblos stirbt, das übertragene Land nicht etwa, unter Anfechtung des firagh, als mahlul für sich beanspruchen (Artikel 119 G. G.).

Artikel 356 der Medechelle, Absatz 2, sagt, dass, wenn es sich um Güter von Unmündigen, Wakkuf-Gütern und solche des Beit ul mal (Mirie-Land) handelt, der Verkauf unter laesio enormis ungültig ist, auch wenn Betrug nicht vorliegt. Diese Bestimmung ist für Mirie-Land natürlich nur dahin zu verstehen, dass der Beit ul mal die Beleihung rückgängig machen kann, wenn der gezahlte Tapu-Preis um $^1/_5$ zu niedrig angesetzt war, nicht dagegen, dass einer von den beiden Contrahenten bei firagh von Mirie-Land von dieser Bestimmung des Artikels 356 profitiren könne.

§ 25. Von den Zubehörungen.

Nach Artikel 231 der Medschelle werden Theile des Kaufobjectes, die von demselben nicht getrennt werden können, auch ohne besondere Erwähnung als mitveräussert angesehen, und nach Artikel 232 der Medschelle gelten die mit der Hauptsache fest verbundenen Dependenzen (tevabi'-i-mutassile-i-mustekirre) mit jener ohne besondere Erwähnung als mitveräussert. Im Übrigen entscheidet nach Artikel 230 der Medschelle Ortsgebrauch, welche Sachen ohne ausdrückliche Benennung in dem Verkaufsvertrage mit inbegriffen sind. So gehen bei der Veräusserung von Grundstücken oder Gärten die darauf befindlichen Bäume als mitverkauft auf den Käufer über, auch wenn sie im Kaufvertrag nicht aufgeführt sind.

Diese Bestimmungen der Medschelle haben für Mirie-Land nur beschränkte Anwendung. Die auf Mirie-Land stehenden Bäume sind nur Dependenz des Bodens, wenn sie wild gewachsen sind. Mülk-Bäume auf Mirie-Land hingegen gelten als Sache für sich[1]. Dementsprechend bestimmt Artikel 48 G. G., dass »auf Mirie-Land wild gewachsene Bäume, wenn jenes auf einen Anderen übertragen wird, in dem firagh mit inbegriffen sind, da sie als Dependenz des Bodens (jere tabi') gelten, dass aber, wenn der farigh unter ausdrücklicher Erwähnung der Mülk-Eigenschaft der Bäume diese nicht mitveräussert, der mefrugh un leh keinen Anspruch auf sie hat«.

Sobald dem Erwerber von Mirie-Land also bekannt ist, dass die darauf stehenden Bäume Mülk-Eigenthum des Veräusserers sind, erwirbt er sie nicht mit, wenn sie nicht ausdrücklich mitveräussert sind.

Während Bäume bei dem Verkauf von Mülk-Land ohne besondere Erwähnung also als mitveräussert anzusehen sind, muss der Verkauf der

[1] Vergl. § 13.

Mülk-Bäume bei dem firagh von Mirie-Land ausdrücklich mitgewollt sein, wenn ihre Mülk-Eigenschaft dem mefrugh un leh bekannt war. Die wild gewachsenen, als Dependenz des Bodens anzusehenden Bäume können bei dem firagh des Landes natürlich auch ausdrücklich ausgenommen werden.

Von Mülk-Gebäuden auf Mirie-Land gilt dasselbe wie von Mülk-Bäumen. Die schon vorhandenen Saaten sind nicht ohne besondere Erwähnung als mitübertragen anzusehen, denn nur »les fruits et le croit produits par la chose vendue depuis la vente et avant la délivrance appartiennent à l'acheteur« (Artikel 236 der Medschelle)[1].

§ 26. Vom bedingten firagh.

Wie die dem Kaufvertrage beigefügten Bedingungen beobachtet werden müssen, soweit dies angängig ist (Artikel 83 der Medschelle), so kann auch der firagh von Mirie-Land unter allgemein zulässigen Bedingungen geschlossen werden. Das G. G. hat in Artikel 114 nur die Hinzufügung einer einzigen Bedingung, nämlich dass der mefrugh un leh den farigh bis an sein (des Letzten) Lebensende ernährt, besonders besprochen. Danach war ein unter einer solchen Bedingung zu Stande gekommener firagh entsprechend dem Scheriatrecht ungültig. Dieser Artikel ist aber durch eine mit Irade vom 18. Sefer 1306 (12. Teschrin-i-ewel 1304)[2] ergangene Nachtragsbestimmung aufgehoben worden, so dass bezüglich einer solchen Bedingung nunmehr Folgendes gilt:

Der firagh unter der Bedingung, dass der Übertragende bis an sein Lebensende ernährt wird, ist gültig und die Bedingung zulässig. Der Übertragende kann nachträglich nicht das übertragene Grundstück zurückverlangen. Wenn er aber behauptet, dass der mefrugh un leh die Bedingung, ihn zu ernähren, nicht hält, und deshalb das Grundstück zurückverlangt, dann wird der Sachverhalt durch Sachverständige geprüft, und wenn die Behauptung des farigh sich als richtig erweist, wird ihm das Grundstück zurückgegeben. Stirbt der Erwerber des Grundstücks vor dem Veräusserer, so haben seine Erben diesen zu ernähren, widrigenfalls noch von jenen das Grundstück verlangt werden kann. Sind Erben nicht vorhanden, so erhält der farigh das Grundstück ebenfalls zurück. Solange der farigh nicht stirbt, kann weder der mefrugh un leh noch seine Erben das Grundstück anderweitig veräussern.

Die gedachte Bedingung muss im Ssened (Besitztitel) vermerkt werden, sonst kann auf ihre Erfüllung nicht geklagt werden.

§ 27. Vom firagh seitens Schwerkranker.

Verfügungen in schwerer Krankheit[3] (maras-i-mevt, wörtlich: Todeskrankheit) sind nur unter gewissen Bedingungen gültig. Wer etwas in schwerer Krankheit an einen seiner Erben verkauft, bedarf der Genehmigung

[1] Über die Veräusserung der Bäume ohne das Land vergl. § 30 zu Artikel 49 G. G.

[2] Citirt in der Dscheride-i-mehakim Nr. 469.

[3] Vergl. unten Buch II S. 250 die Definition der maras-i-mevt nach Artikel 1595 der Medschelle.

der anderen Erben; nach seinem Tode können sonst die Letzteren den Kaufvertrag rückgängig machen (Artikel 393 Medsch.). Verkauft Jemand an einen Fremden etwas, so ist der Verkauf gültig, wenn der Kaufpreis dem wirklichen Werth entspricht. Ist dies nicht der Fall, so wird der Verkauf ganz nach den Bestimmungen über letztwillige Verfügungen[1] behandelt, d. h. mehr als $^1/_3$ des Gesammtvermögens darf in Folge des Nachlassens im Preise den Erben nicht entzogen werden. Ist die Differenz zwischen Werth und Preis so gross, dass durch den Verkauf über mehr als $^1/_3$ verfügt wird, dann können die Erben nach dem Tode des Erblassers den Käufer zur Zahlung dieser Differenz zwingen (Artikel 394 Medsch.). Dasselbe Recht haben unter gleichen Umständen die Gläubiger, wenn sich nach dem Tode des schwerkranken Verkäufers herausstellt, dass sein Nachlass überschuldet ist (Artikel 395 Medsch.).

Diese vom Verkauf in schwerer Krankheit im Allgemeinen geltenden Bestimmungen gelten natürlich auch beim Verkauf von Mülk-Land. Auf Mirie-Land finden sie keine Anwendung. Nach Artikel 120 G. G. ist der firagh von Mirie-Land im Zustande schwerer Krankheit in jedem Fall gültig[2]. Daher gehen die mit Genehmigung der Behörde seitens eines Schwerkranken übertragenen Mirie-Grundstücke nicht auf dessen Erben über, noch werden sie, bei Nichtvorhandensein solcher, nach dem Tapu-Verfahren behandelt[3].

§ 28. Vom firagh mittels Gewalt und Zwang.

Wie eine jede auf Entstehung von Rechtsgeschäften gerichtete Willenserklärung, wenn sie den beabsichtigten Erfolg haben soll, dem freien ungezwungenen Willen des, der ihn äussert, entspringen muss, so ist auch beim firagh von Mirie-Land das freie Einverständniss der Parteien erforderlich. Ein firagh, der zu Stande kommt durch Gewalt (dschebr) oder Zwang (ikrah), angewendet von einer Person, die im Stande ist, Furcht vor sich zu erregen (tehdidini ikaja muktedir), kann vom farigh wieder rückgängig gemacht werden, und zwar mit dem ikrah dawassi »Klage wegen Gewalt«. Wenn die Grundstücke inzwischen an einen Anderen von dem, der sie in Folge von Gewalt besitzt, übertragen sind, oder sich gemäss den unten zu erörternden Bestimmungen vererbt haben oder mahlul geworden sind, geht die Klage, die sich auch auf die Erben des so Übervortheilten vererbt, gegen die derzeitigen Inhaber des betreffenden Landes. Hat der farigh keine Erben, so sollen die ikrahen (vi) übertragenen Grundstücke im Besitz des derzeitigen Inhabers bleiben und nicht als mahlul (wegen Erblosigkeit an den Fiscus zurückgefallen) angesehen werden (Artikel 113 G. G.)[4].

---

[1] Vergl. § 39.

[2] Der farigh darf natürlich nicht verfügungsunfähig sein, weil dann die Bestimmungen der Artikel 50—53 in Anwendung kommen.

[3] Vergl. unten § 46 ff.

[4] Vergl. die Artikel 948 ff., 1003 ff. der Medschelle über den Zwang im Allgemeinen.

§ 29. Veräusserung und Erwerbung von Land seitens Handlungsunfähiger.

a) Allgemeines[1].

Handlungsunfähigkeit (hadschr = das Verbieten) im juristischen Sinne bedeutet nach türkischem Recht die Unfähigkeit Jemandes, durch sein Wort Dispositionen zu treffen: »hadschr tessarruf-i-kavlinin nefasini men' elemek dir«. Im Gegensatz zu tessarrufi-kawli, die Disposition durch das Wort, d. h. die Fähigkeit, Verträge zu schliessen, steht die tessarruf-i-fili, das Disponiren de facto, d. h. der Besitz von Rechten u. s. w.

Die Gründe des hadschr, der Handlungsfähigkeit, sind folgende:

1. Unmündigkeit, ssagyrlik. Es giebt zwei Arten Unmündiger (ssagyr):
   a) die ssagyr-i-gair-i-mümejis, d. h. die nicht unterscheiden können Verkauf von Kauf, d. h. die nicht wissen, dass Verkauf Eigenthum weggiebt, und Kauf Eigenthum nach sich zieht, und die eine offenkundige bedeutende Verletzung des Preises um 1/5 (gabni fahisch', laesio enormis) von einer unbedeutenden Verletzung des Preises (gabn-i-jessir) nicht zu unterscheiden wissen,
   b) die ssagyr-i-mümejis, Unmündige, die solche Unterscheidungen machen können (Artikel 943 Medsch.).
2. Wahnsinn (dschünun). Es giebt zwei Arten Wahnsinnige (medschnun):
   a) medschnun-i-mutbak, ununterbrochen Wahnsinnige, die keine lichten Momente haben,
   b) medschnun-i-gair-i-mutbak, Wahnsinnige, die lichte Momente haben (Artikel 944 Medsch.).
3. Geistesschwachheit, geistige Gebrechlichkeit in Folge Alters (ateh). Geistesschwach (ma'tuh) ist der, dessen Geist gestört (muchtell eschuür), d. h. dessen Verstand (fehm) klein (kalil), dessen Reden verworren (müsch evvesch) und dessen Thun (tedbir) verkehrt (fassid) ist (Artikel 945 Medsch.);
4. Verschwendung. Verschwender (ssefih) heisst der, welcher sein Gut unnütz vergeudet. Dem Verschwender ist gleich, wer einfältigen und naiven Herzens (ebleh we ssade dil) Erwerb nicht zu finden weiss und bei dem, was er bekommt, betrogen wird (Artikel 996 Medsch.).

Der ssaghyr, medschnun und ma'tuh ist ipso jure handlungsunfähig (mahdschur), d. h. es bedarf keines besonderen richterlichen Ausspruches (Artikel 957 Medsch.), der ssefih wird es erst durch Richterspruch (Artikel 958 Medsch.). Der ssaghyr-i-ghair-i-mümejis kann selbst mit Genehmigung seines Vormundes nicht disponiren (Artikel 966 Medsch.). Der ssaghyr-i-mümejis kann selbst ohne Genehmigung des Vormundes ihm absolut nützende Verfügungen treffen, wie Geschenke annehmen; hingegen ist seine ihm absolut Schaden bringende Verfügung, wie Hingabe von Schenkungen, selbst

[1] Multeka II S. 167 ff. kitab el hadschr. — Medschelle Artikel 941 ff.

mit Genehmigung des Vormundes ungültig. In allen anderen Dingen, bei denen nicht ohne Weiteres ersichtlich ist, ob sich ein Vortheil oder ein Nachtheil ergeben wird, ist die Genehmigung des Vormundes erforderlich (Artikel 967 Medsch.). Verweigert der Letztere die Genehmigung, dann kann sie der Richter durch seinen Spruch ersetzen, wenn dem Mündel Nutzen erwächst (Artikel 975 Medsch.).

Der ma'tuh gilt dem ssaghyr-i-mümejis, der medschnun-i-mutbak dem ssaghyr-i-ghair-i-mümejis gleich (Artikel 979 Medsch.). Wenn der medschnun-i-ghair-i-mutbak in lichten Momenten (hal-i-ifaketinde) verfügt, wird er wie ein Verfügungsfähiger (akyl) angesehen.

Die unmündigen Kinder, ssaghyr, zerfallen nach dem Gesagten also in zwei Abtheilungen, die ssaghyr-i-ghair-i-mümejis, die infantes, welche vollkommen handlungsunfähig sind, und die ssaghyr-i-mümejis, die impuberes, welche unvollkommen handlungsfähig sind. Dem Alter der infantia und impubertas, wie wir das der eben gedachten beiden Arten von Unmündigkeit nennen können, folgt dasjenige der Mündigkeit (ssin-i-bülugh, Pubertät). Diese wird bei Knaben durch ihtilam (Pollution) we ichbal (Zeugungsfähigkeit), bei Mädchen durch haïs (Menstruation) und habl (Empfangsfähigkeit) bewiesen (Artikel 985 Medsch.). Das Pubertätsalter beginnt demnach durchschnittlich bei Knaben mit 12, bei Mädchen mit 9 Jahren und dauert bei Beiden bis zum 15. Jahre (Artikel 986 Medsch.). Nach Eintritt in das Alter der Geschlechtsreife (bülugh) soll dem balygh, Mündigen, aber nicht sogleich sein Vermögen ausgehändigt werden, dies ist vielmehr davon abhängig zu machen, ob der balygh auch geistig reif, reschid, ist oder nicht. Der Beginn der geistigen Reife (das ssin-i-rüschd, Grossjährigkeit) liegt innerhalb der Zeit von der Geschlechtsreife an gerechnet bis zum 20. Jahre: »ssin-i-rüschde wussuli jirmi jaschina bülughundan ittibar olunur«[1].

Zur Vormundschaft sind in folgender Reihenfolge berufen:

1. der Vater als natürlicher Vormund (veli),
2. der vom Vater bei Lebzeiten gewählte Vormund (wassi-i-muchtar),
3. der von diesem bei seinen Lebzeiten gewählte Vormund,
4. der rechte Grossvater (dschidd-i-ssahih), d. h. der Vater oder der Grossvater des Vaters des Mündels als natürlicher Vormund (veli),
5. der von diesem gewählte Vormund,
6. der von dem Vormund zu 5 gewählte Vormund,
7. der Hakim (Richter) oder der von diesem ernannte Vormund (wassi-i-menssub) (Artikel 974 Medsch.).

Nach Artikel 4 des Gesetzes über die Verwaltung von Waisencassen, werden für Waisen, Wahnsinnige (medschnun) und Geistesschwache (ma'tuh), wenn diese keinen natürlichen oder gewählten Vormund haben, von den Temiis-i-hukkuk-Commissionen in den Vilajets und Sandschaks, und den Deawi-Commissionen in den Kasas unter Zuziehung des religiösen Gerichts Vormünder ernannt.

---

[1] Vergl. Artikel 13 des Gesetzes betr. die Verwaltung der Waisengüter (D. I S. 280).

b) Erwerb und Veräusserung von Mirie-Land durch Unmündige, Wahnsinnige u. s. w.

Nach Artikel 50 G. G. ist »der firagh (Veräusserung) von Mirie-Land seitens eines ssaghyr, medschnun oder ma'tuh ungültig. Hat die Übertragung des Landes stattgefunden und stirbt der übertragende Handlungsunfähige vor erreichter Pubertät (bülugh) oder wiedererlangter Gesundheit, so gehen seine veräusserten Grundstücke auf seine zum Erben von Mirie-Land fähigen Erben über; sind keine vorhanden, werden sie gegen Zahlung des Tapu-Werthes von Neuem vergeben«.

Aus der eben in Übersetzung citirten Fassung des Artikels 50 G. G. fällt eine kleine Abweichung von den im vorigen Paragraphen erörterten Bestimmungen der Medschelle über die Verfügungen Handlungsunfähiger auf. Der ssaghyr-i-mümejis und ghair-i-mümejis sind gleichgestellt, d. h. der Erstere kann selbst nicht mit Genehmigung seines Vormundes Mirie-Land veräussern. Ferner ist hierzu auch nicht der sonst dem ssaghyr-i-mümejis gleichgestellte Geistesschwache (ma'tuh) ermächtigt. Jedoch muss gemäss Artikel 980 der Medschelle angenommen werden, dass der nicht ununterbrochen Wahnsinnige in lichten Augenblicken, wo er dem 'akil, Verfügungsfähigen, gleich ist, auch Mirie-Land veräussern kann[1].

Der Unmündige, Wahnsinnige und Geistesschwache können also, wenn sie unter Mitwirkung der Behörde Mirie-Land an einen Anderen veräussert haben, nach erlangter Pubertät bez. Gesundheit noch zehn Jahre lang die übertragenen Grundstücke zurückverlangen. Nach Ablauf dieser Frist ist Verjährung der Ansprüche der Mündel eingetreten, die, wie wir oben § 17 gesehen haben, bei Mirie-Land in zehn Jahren vollendet wird. Der Besitz desjenigen, der von einem Handlungsunfähigen Mirie-Land erworben hat, gründet sich, wenn er es zehn Jahre nach Aufhören der Handlungsunfähigkeit ungestört besessen hat, also nicht auf firagh, denn dieser war ungültig, sondern lediglich auf Ersitzung.

Dass die Vormünder zum firagh ihre Genehmigung ertheilt haben, beeinträchtigt das Rückforderungsrecht der handlungsfähig gewordenen farigh nicht. Beim Tode der Letzteren vor erreichter Mündigkeit oder Gesundheit tritt die Erbfolge so ein, als wenn eine Besitzveränderung in Folge des firagh überhaupt nicht stattgefunden hätte. Sind Erben nicht vorhanden, so wird das betreffende Land vom Fiscus von Neuem vergeben. Ali Haider (zu Artikel 50 G. G.) meint nun, dass, da der veräussernde Handlungsunfähige noch zehn Jahre lang nach Wegfall des Grundes der Handlungsunfähigkeit die veräusserten Grundstücke zurückverlangen kann, auch beim Tode **nach** erlangter Mündigkeit bez. Gesundheit die Erben während derselben Frist die Grundstücke von dem Erwerber zurückverlangen könnten. Abgesehen aber davon, dass das G. G. ausdrücklich nur den Fall im Auge hat, wo der Tod des Übertragenden erfolgt »bülugh we ifaketlerinden ewel« »vor erreichter Mündigkeit bez. Gesundheit«, spricht gegen diese Annahme die Erwägung,

[1] So Ali Haider S. 229.

dass der einmal handlungsfähig gewordene farigh (Veräusserer), indem er den firagh nicht rückgängig macht, seinen Verzicht auf in integrum restitutio zu erkennen gegeben hat.

Das Veräusserungsverbot bezüglich des auf irgend eine Weise, durch Vererbung oder sonstwie (vergl. weiter unten in diesem Paragraphen zu Artikel 51 G. G.), in den Besitz von Handlungsunfähigen gekommenen Mirie-Landes gilt auch für die Vormünder, und selbst dann, wenn die Mündel verschuldet sind oder in Noth sich befinden (Artikel 52 G. G.). Nur in dem folgenden Fall konnte ursprünglich nach demselben Artikel 52 G. G. das strenge Verbot durchbrochen werden, nämlich: »wenn sich herausstellt, dass Tschiftliks (Landgüter) im Besitz Unmündiger durch die Vormünder nur zum Schaden jener verwaltet werden können, aus dem Verfall werthvoller Pertinenzen nur Verlust erwächst und nach den Bestimmungen des religiösen Rechts ihr Verkauf nothwendig wird, so können, falls ferner ersichtlich ist, dass unter Trennung der Gebäude und sonstigen Pertinenzen von den Grundstücken die alleinige Belassung der letzteren im Besitz der Unmündigen diesen zum Nachtheil gereicht, alle zusammen für einen werthentsprechenden gerechten Preis[1] veräussert werden, nachdem von dem religiösen Gericht ein Ermächtigungsschein ausgestellt ist. Nach einer Veräusserung unter solchen Umständen haben die Mündel nach erlangter Grossjährigkeit kein Recht, die Grundstücke oder ihre Pertinenzen zurückzuverlangen«.

Bei dieser Möglichkeit, Mirie-Land Unmündiger zu veräussern, handelt es sich jedoch ausschliesslich um Tschiftliks[2]. Die Umstände, unter denen solche Mirie-Tschiftliks ursprünglich nur veräussert werden konnten, waren also nach dem eben citirten Artikel 52:

1. die Verwaltung ist nur zum Nachtheil des besitzenden Mündels möglich;
2. die Zubehörungen, die als Mülk zu denken sind, verfallen, und es liegt eins der Momente vor, welche nach religiösem Recht den Verkauf von Mülk-Immobilien Unmündiger rechtfertigen. Solche Momente (messagh-i-scherije) sind[3]:
   a) der Gegenwerth der Grundstücke ist absolut nöthig zur Ernährung des Mündels,

---

[1] Dies ist mit Rücksicht auf die Bestimmungen über laesio enormis, ghabn-i-fahisch, besonders hinzugefügt worden, die erhebliche Verletzung des Preises muss, wie wir in § 24 gesehen, bei Grundstücken mindestens $^1/_5$ vom Werthe ausmachen und bildet nur dann bei Mülk-Land einen Rücktrittsgrund, wenn sie durch Betrug herbeigeführt ist. Bei Unmündigen aber tritt restitutio in integrum ein, auch wenn die Verletzung des Preises ohne Betrug veranlasst ist.

[2] Über die Definition von »Tschiftlik« vergl. oben § 16 S. 135 Anm. 2 zu Artikel 131 G. G. Hier ist unter Tschiftlik ein Landgut mit Allem, was dazu gehört, nämlich Gebäude, Inventar, Vieh u. s. w. zu verstehen, und zwar so, dass die Gebäude u. s. w. als die principalen Sachen angesehen werden.

[3] Der Veli (natürliche Vormund) kann in jedem Falle Mülk-Land seines Mündels veräussern (Haliss S. 334).

b) die Schulden des Erblassers, von dem das Mündel die Grundstücke geerbt hat, können ohne den Verkauf der letzteren nicht bezahlt werden,

c) der Erblasser hat ein Testament hinterlassen, das nur unter Verkauf der dem Mündel gehörigen Grundstücke vollstreckt werden kann,

d) es finden sich Käufer, die den doppelten Werth der Grundstücke zahlen,

e) Steuern und Auslagen übersteigen deren Einnahmen,

f) die Immobilien sind Gebäude, die verfallen,

g) die Immobilien stehen im Miteigenthum Mehrerer und müssen getheilt werden[1]; der Antheil des Mündels verliert in Folge dessen an Nutzbarkeit,

h) ein Gewaltiger, gegen dessen Willkür es keine Mittel giebt, setzt die Mündel in Furcht;

3. es wird vom geistlichen Gericht festgestellt und bescheinigt durch sogenannten »isn hudscheti«, Erlaubnissschein, dass die Trennung der Gebäude und anderer Zubehörungen von dem Mirie-Land der Mündel und ihr gesonderter Verkauf unter Belassung der Ländereien allein im Besitz der Mündel für die Letzteren nachtheilig ist.

Diese strengen Bestimmungen des Artikels 52 i. f. sind jedoch durch Tapu-Gesetz vom 8. Dschemadi ul achir 1275 (D. I S. 200) wesentlich abgeschwächt worden. Nach Artikel 33 dieses Gesetzes kann, wenn die werthvollen unbeweglichen Mülk-Pertinenzen eines Tschiftliks, wie Gärten, Mühlen, Gebäude u. dergl., unterzugehen drohen und durch sachverständiges Gutachten festgestellt wird, dass dadurch den Unmündigen grosser Schaden erwächst, und wenn diese Immobilien in Folge dessen veräussert worden sind (vergl. oben 2 *f*), auch für die dazu gehörigen Ländereien die Erlaubniss zum firagh ertheilt werden. Der Verkauf von Mirie-Land Unmündiger kann nach demselben Artikel, auch falls es sich nicht um Tschiftliks handelt, vorgenommen werden, wenn durch den gesonderten Verkauf eines Mülk-Hauses auf Mirie-Land der Gesammtwerth sich erheblich vermindert. In diesem Fall kann das Land mit dem Hause veräussert werden. Ähnliches bestimmt Artikel 53 G. G.: Falls die Vormünder auf Grund der oben 2 *f* angeführten Momente (messaghat-i-scherije) berechtigt sind, die auf Mirie-Land stehenden Bäume, die einen Garten bilden, und Gebäude zu verkaufen, können sie auch die Ländereien mitveräussern.

Wo es andere Mittel giebt, um die Veräusserung von Mirie-Land zu vermeiden, sollen diese angewendet werden. So bestimmt Artikel 31 des eben erwähnten Tapu-Gesetzes, dass Tschiftliks im Besitz der Unmündigen zu belassen sind, falls ihre Verpachtung unter folgenden Umständen sich ermöglichen lässt: Der Pachtzins muss je $2^1/_2$ von 500 Piastern des Gesammtwerthes betragen, und der Pächter muss für das eventuell unter-

[1] Vergl. § 16.

gehende Vieh[1] und Inventar aufkommen. Ist der grösste Theil der Zubehörungen des Tschiftliks aber aus beweglichen Sachen bestehend, und bestehen die unbeweglichen Zubehörungen aus einigen Gebäuden und Strohspeichern, deren Verfall im Verhältniss zur Grösse der Ländereien nur geringen Schaden bedeutet, dann sollen die Mobilien unverzüglich veräussert, die Ländereien aber, für welchen Preis es auch sei, verpachtet werden (Artikel 32 des Tapu-Gesetzes).

Was endlich den Erwerb von Mirie-Land seitens Unmündiger u. s. w. anbetrifft, so gilt hierfür nach Artikel 51 G. G. in gleicher Weise, was oben gemäss der Medschelle bezüglich des Erwerbs durch dieselben überhaupt angegeben ist. Die Vormünder können nämlich Mirie-Land für ihre Mündel erwerben, wenn diesen daraus unzweifelhaft Nutzen erwächst. Nur ist zu bemerken, dass auch hier ein Unterschied zwischen ssaghyr-i-mümejis, ssaghyr-i-ghair-i-mümejis, medschnun und ma'tuh nicht besteht.

§ 30. Das Schufa-Recht.

a) Allgemeines[2].

Schufa-Recht ist nach Artikel 950. 1017 der Medschelle die Befugniss, ein Mülk-Grundstück im Fall des Verkaufs mit Eintritt in die Kaufbedingungen sich einseitig anzueignen[3]. Es ist, wie das Einstands-, Retractsrecht des germanischen Rechts ein dingliches Recht. Der, dem das Schufa-Recht zusteht, heisst schefi' (Artikel 951 Medsch.), das dienende Grundstück, d. h. dasjenige, welches das Schufa-Recht zum Gegenstand hat, meschfu' (Artikel 952 Medsch.), das herrschende Grundstück meschfu un bih (Artikel 953 Medsch.). Sowohl das erstere wie das letztere müssen Mülk sein (Artikel 1017[2]. 1018 Medsch.), so dass weder an Wakkuf- und Mirie-Land ein Schufa-Recht möglich ist, noch der Besitzer von Wakkuf- und Mirie-Land selbst gegenüber einem Mülk-Grundstück schefi' sein kann (Artikel 1017. 1018 Medsch.).

Das Schufa-Recht greift nur Platz beim Kaufvertrag (Artikel 1021 Medsch.), nicht bei der Schenkung oder Vererbung, möge die letztere testamentarisch oder ab intestato sein (Artikel 1023 Medsch.).

Folgendes sind nach Artikel 1008 der Medschelle die das Schufa-Recht begründenden Verhältnisse:

1. Miteigenthum am Kaufobject. Bei gemeinschaftlichem Eigenthum hat der Miteigenthümer (scherik)[4] ein Recht auf Aneignung des Antheils des anderen Miteigenthümers, wenn dieser denselben ver-

[1] Im Gesetz heisst es »demir basch kaïdessi üsere« »nach dem Grundsatze vom Eisenstück«. Es ist dies wahrscheinlich das Princip, aus dem sich der »eiserne Viehvertrag«, contractus socidae des germanischen Rechtes, entwickelt hat. Der »Einsteller« (Pächter) übernimmt die Gefahr für das Vieh, das während der Dauer des Pachtverhältnisses untergeht. »Eisern Vieh, das stirbt nie.«

[2] Multeka II S. 179 ff.

[3] Nach der Multeka eod.: »schufanin manassi akkar olan scheji muschterissine ischtira olunan beha ile dschebren temlik elemek dir«.

[4] Artikel 1045: Scherik bir schejin sat we rakkabassinda muscharek.

kaufen will (retractus ex jure condominii »Näherrecht aus dem Miteigenthum«).

2. Mitbesitz an Gerechtigkeiten und Rechten gegen ein Mülk, wie an dem hakk-i-schürb-i-chass (Wasserschöpfgerechtigkeit)[1] und dem hakk-i-tarik-i-chass (Wegegerechtigkeit)[1]. Nach Artikel 1008 heisst der, dem eine solche Gerechtigkeit mit zusteht, »chalit« (»an Rechten des Mülks Gemeinschafter sein«: hukkuk-i-mülkde muscharek, Artikel 954); z. B. mehreren Gärten zusammen steht gemeinschaftlich ein Wasserschöpfrecht an einem Privatflusse zu. Der eine Garten wird verkauft, dann sind die Eigenthümer sämmtlicher anderer Gärten als chalits schefi an dem verkauften einen Garten. Ob die Gärten an einander liegen oder nicht, ist unerheblich.

3. Unmittelbare Nachbarschaft (mebide dschar-i-mulassyk olmak: retractus ex jure vicinatus). Unmittelbar benachbart sind einander nach Artikel 1011 der Medschelle die Eigenthümer verschiedener, über einander liegender Stockwerke; sie gelten also nicht als Miteigenthümer und sind demnach nicht nach Nr. 1, sondern nach der gegenwärtigen Nr. 3 zur Ausübung des Schufa-Rechtes befugt. Eigenthümer zweier Häuser, welche eine Wand gemeinschaftlich haben, gelten als Miteigenthümer, nicht als Nachbarn. Ist eine Mauer zwei Häusern nicht gemeinschaftlich, sind aber die Stützbalken des einen Hauses bis auf die Mauer des benachbarten Hauses verlängert, so gelten die Häuser als dschar-i-mulassyk, benachbart. Das Recht allein, auf die Mauern des Nachbars die Spitzen der Stützbalken zu legen (servitus tigni immittendi), macht den Inhaber dieses Rechtes weder zum scherik noch chalit (Artikel 1012)[2].

Das Schufa-Recht wird in der angegebenen Reihenfolge ausgeübt, d. h. der nach 1 berechtigte Scherik geht dem Chalit (2), und dieser dem zu 3 vor (Artikel 1009. 1010 Medsch.). Mehrere Berechtigte einer Gattung üben ihr Schufa-Recht zu gleichen Theilen aus. Ein Grundstück steht z. B. im Miteigenthum von drei Personen zu Antheilen von $^1/_2$, $^1/_4$ und $^1/_4$. Der eine Miteigenthümer zu $^1/_4$ verkauft seinen Antheil: jeder von den beiden anderen Miteigenthümern hat an der Hälfte des verkauften Antheils ein Schufa-Recht, nicht der eine auf zwei, der andere auf ein Drittel (Artikel 1013 Medsch.).

Treffen Chalits an einer Wasserschöpfgerechtigkeit (hakk-i-schürb) mit solchen an einer Wegegerechtigkeit (hakk-i-tarik) zusammen, so haben jene vor diesen den Vorzug (Artikel 1016 Medsch.).

---

[1] Multeka cod.: hakk-i-mebide ol schürb-i-chass we tarik-i-chass olan scheler gibi schürb-i-chass schol itschinde ssefine jürümes irmak gibi (an nicht schiffbaren Flüssen).

[2] Nach der Multeka cod. sind zwei Häuser, die mit der Rückenwand an einander liegen, »benachbart«, wenn die Thüren auf verschiedene Strassen führen. Führen die Thüren auf denselben (Privat-)Weg, dann sind die Eigenthümer der Häuser Chalits.

Das Schufa-Recht kann nur ausüben, wer nicht offenkundig (ssarahaten) oder durch entsprechende Handlungen (delaleten, durch Handlungen, aus denen die entsprechenden Folgerungen zu machen sind) sein Einverständniss mit dem Verkauf zu erkennen gegeben hat (Artikel 1024 Medsch.). Der Kaufpreis muss eine bestimmte Summe sein (Artikel 1025 Medsch.).

Die Formen, in denen das Schufa-Recht auszuüben ist, sind die folgenden:

1. der talab-i-muvassebe, die Ankündigung: Der Schefi' muss sogleich, wenn er vom Verkauf hört, anzeigen, dass er sein Schufa-Recht auszuüben beabsichtigt. Es geschieht dies durch die Formel »mebi'-in schefi'i-im« (Artikel 1028 Medsch.);
2. der taleb-i-takrir we ischhad, die Ankündigung der Ausübung vor Zeugen: Dies geschieht in der Form, dass der Schefi' in Gegenwart von Zeugen sagt, und zwar entweder

   a) auf das Grundstück deutend: »bu akkari filan kimsse ischtira etmisch« (dieses Grundstück hat X gekauft), oder

   b) zum Käufer: »ssen filan akkari ischtira etmisch ssin« (du hast das und das Grundstück gekauft), oder

   c) zum Verkäufer, wenn das Grundstück noch in seinem Besitz ist: »ssen filan akkarini filana ssatmischssin« (du hast das und das Grundstück verkauft),

   und in allen drei Fällen schliesst: »ben isse schu dschihetle onun schefi'i-im we taleb-i-schufa' etmischidim schimdi dachi taleb etdim schahid olunus« — ich erkläre mich als Schefi' und hatte schon mein Schufa-Recht angekündigt (Nr. 1); auch jetzt habe ich es geltend gemacht, dessen seid Zeuge (Artikel 1030 Medsch.);
3. der taleb-i-chussumet, d. i. der Process selbst vor dem Richter (Artikel 1031 Medsch.).

Hat der Schefi' das taleb-i-muvassebe hinausgeschoben, z. B. unter Kenntniss von dem Verkauf es offenkundig und absichtlich unterlassen, sein Recht anzuzeigen, so geht das Schufa-Recht überhaupt verloren (Artikel 1032 Medsch.)[1], desgleichen, wenn zwar das taleb-i-muvassebe, aber nicht das taleb-i-takrir we ischhad rechtzeitig vorgebracht ist (Artikel 1033 Medsch.). Sind die beiden ersten Talebs ausgeführt, so geht das Schufa-Recht doch verloren, wenn das taleb-i-chussumet innerhalb eines Monats nicht vorgenommen wird. Diese Frist beginnt aber nur zu laufen, wenn den Schefi' nicht einer von den Restitutionsgründen, asar-i-scherije (vergl. oben § 17), wie Abwesenheit, an der Ausübung des taleb-i-chussumet verhindert hat (Artikel 1034 Medsch.). Steht das Recht aber einem Handlungsunfähigen zu, so ist dies von seinem Vormunde auszuüben. Unterlässt es derselbe während der angegebenen Frist, so kann es nach erlangter Handlungsfähigkeit der Berechtigte nicht mehr geltend machen (Artikel 1035 Medsch.).

---

[1] Nach Imam Mehmed (Multeka II S. 180) musste binnen einem Monat das taleb-i-schufa gestellt werden.

b) Vom Quasi-Schufa-Recht bei Mirie-Land.

Bei Mirie-Land besteht gemäss Artikel 1017 der Medschelle ein Schufa-Recht nicht. Das Grundstücksgesetz bestätigt diese Bestimmung des Artikels 1017 durch Artikel 46 ausdrücklich; es heisst daselbst: »Das für Mülk-Land geltende Schufa-Recht ist bei Mirie- und Mevkufe-Land ausser Anwendung, d. h. wenn Jemand sein Mirie-Land gegen eine bestimmte Summe veräussert, kann der Grenznachbar nicht sagen »ich nehme das Land für denselben Preis««.

Aus Nachfolgendem wird aber ersichtlich sein, dass es bei Mirie-Land doch ebenfalls eine Art Schufa-Recht giebt, wenn auch nicht unter diesem Namen und mit mannigfachen Unterscheidungen von dem eigentlichen Schufa-Recht. Die Commentatoren des türkischen Immobiliarrechtes bezeichnen das dem letzteren bei Mirie-Land entsprechende Recht mit »Vorzugsrecht« (hakk-i-rüdschhan); wir werden es Quasi-Schufa-Recht nennen.

Im Artikel 41 und 42 G. G. findet sich zunächst ein dem Schufa-Recht bei Mülk-Land gleiches Quasi-Schufa-Recht des Mitbesitzers. Desselben Ursprungs ist gemäss Artikel 44 und 49 G. G. das Recht, welches der Eigenthümer von Mülk-Anlagen (Bäumen, Gebäuden) auf Mirie-Land gegen den dieses veräussernden Besitzer hat. In Artikel 45 G. G. wird endlich ein Quasi-Schufa-Recht bei Mirie-Land geschaffen, das nicht einmal für Mülk-Land existirt, nämlich dasjenige der Dorfgenossen. Für das Schufa-Recht des Nachbars allein fehlt bei Mirie-Land gemäss Artikel 46 i. f. ein entsprechendes Quasi-Schufa-Recht.

I. Das Quasi-Schufa-Recht des Mitbesitzers. »Derjenige,« so lautet Artikel 41 G. G., »welcher mit einem Anderen zusammen ein Mirie-Grundstück besitzt, kann seinen Antheil ohne Genehmigung seines Mitbesitzers oder, wenn ein Chalit vorhanden ist, nicht ohne dessen Genehmigung[1] unentgeltlich oder für Entgelt an einen Dritten veräussern. Anderenfalls kann der Scherik oder Chalit den betreffenden Antheil noch fünf Jahre lang von dem Erwerber (mefrugh un leh) für den Werth, den das Land zur Zeit der Geltendmachung des Einspruchsrechtes (hin talebdeki bedel-i-missil) hat, für sich beanspruchen. Nach Ablauf dieser Frist erlischt dieses Recht auch dann, wenn die Berechtigten durch Umstände, wie Unmündigkeit, Wahnsinn, Abwesenheit an der Ausübung ihres Rechtes verhindert waren[2]. Hat der Berechtigte aber zur Zeit des feragh seine Zustimmung zu demselben gegeben oder ihm gemachte Anerbietungen (zu erwerben) zurückgewiesen, dann kann er nachträglich keine Ansprüche mehr auf das veräusserte Stück Land geltend machen[3].«

Zu diesem Artikel ist unter dem 19. Schaban 1291 (18. Elul 1290) (D. III S. 457) eine Zusatzbestimmung ergangen, welche im Gegensatz zu

[1] Das G. G. macht keinen Rangunterschied zwischen Chalit und Scherik.

[2] In Übereinstimmung mit Artikel 1035 der Medschelle.

[3] In Übereinstimmung mit Artikel 1024 der Medschelle.

den Bestimmungen bei Mülk-Land, wo das Schufa-Recht unvererblich ist[1], Nachfolgendes festsetzt: »Das Recht, den veräusserten Antheil in der angegebenen Weise von dem mefrugh un leh zu reclamiren, steht innerhalb der fünf Jahre beim Tode des Berechtigten dessen Erben, gegen den mefrugh un leh bez. gegen dessen Erben, wenn dieser stirbt, zu.

Die Genehmigung des Scherik und Chalit ist nun für die Gültigkeit des firagh nicht von derselben Bedeutung, wie dies mit der Genehmigung der Behörde zu jedem firagh von Mirie-Land der Fall ist. Der firagh eines Grundstückes, an dem ein Anderer ein Schufa- oder Quasi-Schufa-Recht besitzt, ist gültig abgeschlossen, aber, da er eines Anderen Recht berührt, bleibt er »mevkuf«, schwebend[2], und zwar bei Mirie-Land fünf Jahre bez. zehn bez. ein Jahr (vergl. II. und III.). Nach Ablauf dieser Fristen wird der firagh ohne Weiteres ssahih we katt'i, endgültig.

Macht nun, wer ein Quasi-Schufa-Recht hat, dasselbe rechtzeitig geltend, dann hat er nicht, wie dies bei dem eigentlichen Schufa-Recht gegenüber Mülk-Land vorgeschrieben ist, in die Bedingungen des firagh einzutreten, sondern er muss unabhängig davon denjenigen Preis zahlen, den das reclamirte Grundstück zur Zeit der Geltendmachung des Anspruches hat. Daher kann das Quasi-Schufa-Recht auch gegenüber dem unentgeltlichen firagh ausgeübt werden, während das eigentliche Schufa-Recht nur beim Kauf zulässig ist.

Für die Ausübung des Quasi-Schufa-Rechtes sind bestimmte Formen nicht vorgeschrieben. Der Berechtigte kann innerhalb der gesetzten Fristen in irgend einer Form sein Recht geltend machen.

Das Quasi-Schufa-Recht des Chalit und Scherik erlischt in Folge ertheilter Erlaubniss, durch Verzicht in irgend einer Form oder durch Verschweigung während fünf Jahre. Der Verlust des Quasi-Schufa-Rechtes ist absolut; die Restitutionsgründe des religiösen Rechts, wie Handlungsunfähigkeit, Abwesenheit, halten den Lauf der fünfjährigen Frist nicht auf. Dagegen erlischt das Recht nicht mit dem Tode des Erwerbers oder des Berechtigten, sondern ist activ wie passiv vererblich. Die angefangene Frist läuft mit dem Tode des Einen oder des Anderen ununterbrochen fort. Unter »Erbe« ist der nach den nachfolgenden Bestimmungen zur Erbschaft in Mirie-Land Berufene zu verstehen, nicht der Erbe des Scheriat-Rechtes. Macht nur ein Erbe sein Quasi-Schufa-Recht geltend, so erstreckt sich dies nicht etwa auf den auf ihn fallenden Erbtheil allein, sondern umfasst das ganze Land, das Gegenstand des Quasi-Schufa-Rechtes ist.

Artikel 41 G. G. behandelt nur den Fall, wo ein Scherik oder ein Chalit vorhanden ist; sind mehrere dieser Gattung zum Quasi-Schufa-Recht Berechtigte vorhanden, so finden die folgenden Bestimmungen des Artikels 42 G. G. Anwendung: »Wenn von drei oder mehr Mitbesitzern[3] der

[1] Nach Artikel 1038 der Medschelle: taleb-i-muvassebe we taleb-i-takrirden ssonra muschterinin bitterasi tesslimi jachod hakimin hükmi ile schefi' henus meschfu'e malik olmadan fevt olssa hakk-i-schufa weressessine intikal etmes.

[2] Artikel 111 Medschelle: »bei mevkuf gairin hakki taallyk eden beidir.

[3] Vergl. S. 168 Anm. 1.

eine seinen Antheil an einen ausserhalb der Gemeinschaft stehenden Fremden veräussert, dann haben die sämmtlichen anderen Mitbesitzer gemeinschaftlich gegenüber dem veräusserten Antheil ein Quasi-Schufa-Recht, ohne dass einer vor dem anderen bevorzugt werden könnte. Dasselbe ist der Fall, wenn ein Mitbesitzer an einen anderen Mitbesitzer seinen Antheil veräussert. Im Übrigen gilt das zu Artikel 41 Gesagte.

Das Quasi-Schufa-Recht der Mitbesitzer kann demnach ausgeübt werden sowohl bei der Veräusserung des einen Antheils an einen Fremden als an einen Mitbesitzer. Verzichtet ein Berechtigter auf Geltendmachung seines Quasi-Schufa-Rechtes, so haben an dem veräusserten Stück die verbleibenden anderen Mitbesitzer zu gleichen Theilen ein Quasi-Schufa-Recht. Zu Gunsten eines Mitbesitzers kann ein anderer nicht Verzicht leisten. A, B, C und D sind z. B. zu je $1/4$ Mitbesitzer eines Mirie-Grundstückes. A veräussert sein Viertel, dann hat B, C und D Anspruch auf je $1/3$ dieses Viertels. Verzichtet B auf sein Quasi-Schufa-Recht, dann bekommen C und D je die Hälfte von jenem Viertel des A. B kann nicht zu Gunsten von C oder D verzichten (birissi acher üserine terdschih olunamajüb).

Die Grösse des Antheils eines jeden der Mitbesitzer ist für die Auftheilung des veräusserten Stückes unter die anderen Mitbesitzer von keiner Bedeutung. Die letzteren haben bilischtirak, gemeinschaftlich, Anspruch auf den veräusserten Antheil, soviel Mitbesitzer, soviel gleiche Antheile[1].

II. Das Quasi-Schufa-Recht des Eigenthümers von Mülk-anlagen auf Mirie-Land. Das eigentliche Schufa-Recht, indem es den Zwang schafft, den Miteigenthümer, den Chalit und den Nachbar bei der Veräusserung des Landes zu berücksichtigen, begründet dadurch eine grössere Einheitlichkeit in der Ausnutzung des Landes, welch letztere durch die Theilung des Bodens in viele Parcellen und die daraus entspringende Mannigfaltigkeit der Beackerung seitens verschiedener Besitzer beeinträchtigt würde. Bei Mirie-Land, dessen Obereigenthum dem Staate zusteht, hat dieser aber ein ganz besonderes Interesse, die Ertragsfähigkeit des Landes zu heben.

Dieses Ziel verfolgen die nachfolgenden Bestimmungen. Der Umstand, dass nach der geltenden Gesetzgebung Land im Besitz des Einen, die darauf befindlichen Anlagen aber einem Anderen gehören können, ist wenig geignet, eine einheitliche Verwaltung zu begünstigen. Darum soll der Besitzer von Mirie-Land gehalten sein, den Eigenthümer der darauf stehenden Mülk-Anlagen bei der Veräusserung jenes zu berücksichtigen, andererseits aber, wenn die Anlagen sein eigenes Mülk-Eigenthum sind, das Land nicht allein veräussern können, falls der Erwerber desselben auch jene zu kaufen wünscht; den ersten Fall behandelt Artikel 44, den zweiten Artikel 49 G. G.:

Nach Artikel 44 kann der Besitzer von Mirie-Land dasselbe weder ohne noch gegen Entgelt veräussern, falls der Eigenthümer der auf dem Lande stehenden Mülk-Anlagen dieses gegen Zahlung des Werthes zu erwerben wünscht. Anderenfalls hat der Eigenthümer der Mülk-Anlagen noch zehn Jahre lang das Recht, das Land für den Werth, den es zur Zeit der

[1] Vergl. Artikel 1013 der Medschelle.

Geltendmachung des Anspruches hat, für sich zu verlangen. Nach Ablauf dieser Frist erlischt das Recht auch dann, wenn der Berechtigte an der Ausübung durch Handlungsunfähigkeit oder Abwesenheit verhindert war[1]. Ist der Besitzer des Landes auch gleichzeitig Eigenthümer der darauf stehenden Mülk-Anlagen und verkauft er diese, so kann der Käufer, falls er es beansprucht, nach Artikel 49 G. G. auch den firagh des Landes an sich vornehmen lassen.

III. Das Quasi-Schufa-Recht der Dorfgenossen (Marklosung, retractus ex jure incolatus). Wenn ein im Dorfbezirk (karia) liegendes Grundstück an einen zu einem anderen Dorfe gehörigen (»Ausmärker«) veräussert wird, so haben diejenigen von den Dorfgenossen des farigh (»Einmärker«), welche Mangel an Landbesitz haben, nach Artikel 45 G. G. ein Jahr lang das Recht, das veräusserte Land für den Werth, den es zur Zeit der Ausübung des Rechtes hat, zu beanspruchen.

Dieses Quasi-Schufa-Recht der Dorfgenossen besteht nicht gegenüber grossen Ländercomplexen, wie Tschiftliks (vergl. Artikel 18 des Tapu-Gesetzes; D. I S. 200).

Fassen wir zum Schluss kurz zusammen, was das Schufa-Recht und das Quasi-Schufa-Recht verbindet und trennt, so kommen wir zu folgendem Resultat:

1. Das Schufa-Recht geht wie das Quasi-Schufa-Recht durch Genehmigung des Kaufes bez. des firagh seitens des Schefi' (Berechtigten) zu Grunde (Artikel 1024 Medsch.; Artikel 41 G. G.). Bei mehreren Schefi's theilen sie sich nach Köpfen ihr Recht an dem meschfu un leh (Gegenstand des Schufa-Rechts), sowohl beim Schufa- als beim Quasi-Schufa-Recht (Artikel 1013 Medsch., Artikel 41 G. G.). Bei beiden Rechten kann der eine der Schefi' nicht zu Gunsten eines anderen auf sein Schufa- bez. Quasi-Schufa-Recht verzichten (Artikel 1042 Medsch.; Artikel 41 G. G.).
2. Ein Schufa-Recht kann nur beim Kaufvertrage, nicht bei der Schenkung geltend gemacht werden (Artikel 1023 Medsch.), das Quasi-Schufa-Recht auch bei unentgeltlichem firagh. Die Ausübung des Schufa-Rechts ist an bestimmte Formen gebunden (Artikel 1028 Medsch.), diejenige des Quasi-Schufa-Rechts nicht. Beim Schufa-Recht muss der Schefi' den gezahlten Kaufpreis zahlen, beim Quasi-Schufa-Recht den Werth des Grundstücks zur Zeit der Geltendmachung des Rechtes.

§ 31. Zwangsverkauf von Grundstücken wegen Verschuldung der Besitzer.

Die Möglichkeit, das im Besitze eines Schuldners befindliche Mirie-Land zur Sicherung der Forderung ohne den Willen des Besitzers zu pfänden oder dasselbe zwangsweise verkaufen zu lassen, um aus dem Erlöse für Forderungen Befriedigung zu finden, ist erst durch die neuere Gesetz-

[1] Vergl. Artikel 1035 der Medschelle.

gebung geschaffen worden. Noch das G. G. hielt in Artikel 115 an dem Princip »erasi bordsch ödémes« (»Mirie-Land bezahlt keine Schulden«) fest. Dieser Artikel verbietet in seinem ersten Theil ausdrücklich, Grundstücke wegen Schulden des Besitzers mit Beschlag zu belegen oder verkaufen zu lassen.

Dieses Princip ist endlich durch Gesetz vom 15. Schawal 1288 (15. Kjanun-i-ewel 1287)[1] allgemein abgeschafft worden, nachdem schon das Gesetz vom 1. Rebi-ul-ewel 1279[2] den Zwangsverkauf von Mirie-Land für Fiscalforderungen für zulässig erklärt hatte. Nach dem erstgenannten Gesetz können nun doppelmiethige Wakkuf-[3] und Mirie-Ländereien für rechtskräftige (mahkjum un bih) Geldforderungen auch ohne Erlaubniss des Besitzers, wie reines Mülk-Land[4] veräussert werden. Jedoch darf dem Schuldner sein zum Lebensunterhalt dienendes Haus nicht verkauft werden. Ist er Landwirth, so muss ihm so viel Land belassen werden, als zur Aufrechterhaltung des Hausstandes hinreicht, es müsste denn sein, dass das Land verpfändet oder mit Schranken wie vekjalet-i-devrie (vergl. den nächsten Paragraphen) belegt ist (Artikel 1)[5]. Ist ferner der Reinertrag der Immobilien des Schuldners von drei Jahren, die Zinsen hinzugerechnet, ausreichend, die Schulden zu decken, dann soll vom Verkauf der Grundstücke ebenfalls abgesehen werden (Artikel 2), ausgenommen, wenn es sich um fiscalische Zehntenforderungen handelt.

Bei einer Auswahl von zu versteigernden Grundstücken soll möglichst das Interesse des Schuldners berücksichtigt werden. Daher kann dieser, nicht der Gläubiger, falls nur ein Theil der Grundstücke verkauft zu werden braucht, bestimmen, welches verkauft werden soll (Artikel 15).

Das Verfahren der zwangsweisen Veräusserung von Mirie-Land[6] ist Folgendes: Der Gläubiger hat durch die Vollstreckungskammer dem Schuldner

---

[1] D. I S. 238 ff. (den itschün emval-i-ghair-i-menkulenin firuchti hakkinda nisamname).

[2] Vergl. D. I S. 244 (bas-i-mediun uhdessinde bulunan erasinin tessvie-i-deni itschün firucht olunub olunmamassi hakkinda ... nisamname).

[3] Vergl. unten Buch II § 82 ff.

[4] Nach teskeri-ssamie vom 19. Silhidsche 1292 (15. Kjanun-i-ssani 1291) (D. III S. 165) sind für dasselbe auch in dieser Beziehung die Bestimmungen der Medschelle maassgebend. Was das Verfahren anbelangt, vergl. die C. P. O. (D. IV S. 257; den Abschnitt über hadschs S. 311) und das Vollstreckungsgesetz (idschra kanunnamessi vom 27. Dschemadi ul achir 1296) (D. IV S. 255 ff.). Unter den Begriff »emval-i-ghair-i-menkule« (Immobilien) der C. P. O. und des Vollstreckungsgesetzes sind gemäss Erlass des Justizministeriums vom 24. Silkade 1297 (Dscheride-i-mehakim Nr. 69 S. 549) sowohl Mülk- als Mirie- und Mevkufe-Grundstücke zu verstehen, während das obige Gesetz vom 15. Schawal 1288, wenn es von emval-i-ghair-i-menkule spricht, nur Mirie- und doppelmiethiges Wakkuf-Land meint (vergl. das teskere-i-ssamie vom 19. Silhidsche 1292).

[5] Ebenso die C. P. O. und das Idschra-Gesetz. Nach letzterem sollen aber immer erst bewegliche Sachen zur Befriedigung von Forderungen veräussert werden (Artikel 52 ff.).

[6] Ebenso wie bei Mülk-Land und doppelmiethigem Wakkuf-Land.

ausser der Urtheilsausfertigung ein Ichbarname (Mahnung) zuzustellen, welches die Aufforderung enthält, zu zahlen, sowie im Falle der Nichtzahlung die Androhung ausspricht, dass Zwangsverkauf der Immobilien[1] beantragt werden wird (Artikel 5). Der Verkauf selbst kann gerichtlich nicht beantragt werden vor Ablauf von 31 und nach Ablauf von 91 Tagen, gerechnet von der Zustellung des Ichbarname an. Nach Ablauf von 91 Tagen muss ein neues Ichbarname zugestellt werden (Artikel 6). Nach Erfüllung der in Artikel 5 und 6 vorgeschriebenen Formalitäten legt ein Vollstreckungsbeamter auf das Land das Sequester. Zu diesem Behufe hat er zwei gleichlautende sabt warakassi (Pfändungsprotokolle) anzufertigen, die enthalten müssen: einen Auszug aus dem Urtheil und dessen Datum; Angaben über Entsendung des Beamten und seine Thätigkeit; Angabe der Art, Lage und Grenzen der Immobilien (Artikel 7). 21 Tage vor dem Versteigerungstermin muss der Sachverhalt öffentlich durch Zeitungen und Anschläge bekannt gemacht werden (Artikel 8). Die Versteigerung ist in 61 Tagen zu Ende zu bringen. Findet sich 31 Tage nach Ertheilung des (provisorischen) Zuschlags Jemand, der mindestens 5 Procent mehr bietet, dann wird die Versteigerung wiederholt (Artikel 9).

Der Zwangsverkauf gemäss den Bestimmungen des soeben im Auszuge wiedergegebenen Gesetzes vom 15. Schawal 1288 ist nur zu Lebzeiten des Schuldners möglich. Nach seinem Tode kann Mülk-Land zwar, das zum gewöhnlichen Nachlass gerechnet wird, zur Deckung der Schulden wie gewöhnliches Gut vorweg angegriffen werden, Mirie-Land und doppelmiethiges Wakkuf-Land jedoch verschafft dem Gläubiger nach dem Tode seines Schuldners keine Deckung[2]. Der noch in Kraft bestehende zweite Theil des Artikels 115 G. G. bestimmt über den Fall, dass ein verschuldeter Besitzer von Mirie- und doppelmiethigem Wakkuf-Land stirbt, dass »beim Tode des Schuldners, möge er sonst noch Vermögen hinterlassen haben oder nicht, seine Grundstücke sich auf seine Erben vererben, bei Nichtvorhandensein solcher die Tapu-Berechtigten[3] gegen Zahlung der Tapu-Gebühr von ihnen Besitz ergreifen können, bei Nichtvorhandensein von Tapu-Berechtigten die Grundstücke mahlul werden und an den Fiscus zurückfallen«. Darüber, wie es zu halten ist, wenn die Zwangsversteigerung zwar zu Lebzeiten des Schuldners in die Wege geleitet worden, die Versteigerung selbst aber noch nicht stattgefunden hat, als der Schuldner starb, enthält das Gesetz nichts. Es ist anzunehmen, dass die Grundstücke in dem Moment, wo das Sequester angelegt ist, als gepfändet zu gelten haben; in diesem Fall vererbt sich nur so viel, als nach Befriedigung der Gläubiger bleibt[4].

[1] Siehe Anm. 4 auf voriger Seite.

[2] Vergl. jedoch den nächsten Paragraphen i. f. bezüglich der Fiscalforderungen und des Falles, wo das Land verpfändet war.

[3] Vergl. unten § 46 ff.

[4] Vergl. die Gesetze vom 23. Ramasan 1286 (D. I S. 242) und vom 21. Ramasan 1288 (D. I S. 243) und den nächsten Paragraphen.

§ 32. Das Pfandrecht an Immobilien.

Nach osmanischem Recht, das ursprünglich Pfandrecht[1] gleichmässig an beweglichen und unbeweglichen Sachen durch blossen Vertrag (idschab we kabul) entstehen liess[2], ist das Pfandrecht ein nur accessorisches Recht, kein selbständiges Recht an fremder Sache. Es soll nur ein Recht sichern und ist abhängig vom Schicksal desselben.

Verpfänden heisst eine Sache für ein Recht, für welches man aus jener Befriedigung finden kann, festlegen, mit Beschlag belegen (Multeka S. 230: »rehn bir schejin habssi dir, bir hakk mukabelessindeki ol hakkin istifassi mümkin ola«). Die Sache muss ssatylmaġa ssalih sein »geeignet, verkauft zu werden«[3]. Damit das Pfand ferner gültig sei, muss zum Vertragsschluss Tradition (kabs) hinzukommen.

Da hiernach ein Pfand nur an Sachen bestehen kann, aus denen man für ein Recht Befriedigung finden kann, d. h. die verkauft werden können, war Mirie-Land und Wakkuf-Land ursprünglich ungeeignet, verpfändet zu werden, denn der Besitzer solchen Landes ist als Untereigenthümer in der freien Verfügbarkeit darüber beschränkt. Mülk-Land hingegen konnte wie jede bewegliche Sache Gegenstand des Pfandrechts sein, ohne dass es ausser Consens und Tradition besonderer Formalitäten bedurfte.

Nachdem jedoch die neuere Gesetzgebung den Besitz und Erwerb von Grundstücken besonders geregelt hat, indem sie die Registrirung von Grundeigenthum vorschrieb und anordnete, dass der Grundeigenthümer bez. -besitzer zum Beweise seines Eigenthums eines Seneds (Titels) bedürfe, wurden auch für die Verpfändung von Mülk-Land besondere Bestimmungen erlassen.

Das Gesetz vom 21. Rebi ul achir 1287 (8. Temus 1286)[4] schreibt zunächst vor, dass, wer sein Grundstück verpfänden will, eine Bescheinigung von der zuständigen Localbehörde (muchtar und ichtiar medschlissi) einholen muss, gemäss der das Grundstück frei von Pfand und Sequester ist (Artikel 1). Die weiteren Bestimmungen dieses Gesetzes sind ersetzt durch dasjenige vom 27. Redscheb 1291 (28. August 1290)[5]. Nachdem die durch § 11 dieses Gesetzes für den Verkauf von Mülks vorgeschriebenen Formalitäten, welche gemäss Artikel 16 desselben Gesetzes auch für Verpfändung gelten, erfüllt sind und Schuldschein wie Besitztitel dem Grundbuchbeamten bez. Tapu-Schreiber (in der Provinz) vorgelegt sind, werden die bezüglichen Erklärungen (takrir) vom Pfandgeber (rahin) und Pfandnehmer (mürtehin) vor der Commission[6] abgegeben, der Sachverhalt registrirt und dem Gläubiger Besitz- und Schuldtitel ausgehändigt. Der Besitz dieser

---

[1] Multeka II S. 230 ff; Medschelle Buch V Artikel 701 ff.

[2] Medschelle Artikel 706.

[3] Medschelle Artikel 709.

[4] »Terhin-i-emlak hakkinda mevvad-i-nisamie« D. I S. 237.

[5] D. III S. 447 (vergl. oben § 21 S. 150).

[6] Vergl. oben S. 150.

Documente ersetzt den Besitz des Pfandobjects. Im Besitztitel selbst muss über die geschehene Verpfändung ein besonderer Vermerk gemacht werden (Artikel 19).

Die Verpfändung von Mirie- und doppelmiethigen Wakkuf-Grundstücken[1] war, wie schon bemerkt, ursprünglich unzulässig, da diese Arten Ländereien keine dazu geeigneten Objecte sind. Artikel 116 G. G. belässt es noch bei diesem Princip. Hingegen wurde eine Form gefunden, auch Mirie-Land zu Pfand hinzugeben, ohne dass von »Verpfändung« gesprochen wurde. Es wurde nämlich 1. das Mirie-Land veräussert mittels firagh, aber unter der Bedingung, dass es zurückgegeben wird, wenn die Schuldsumme, welche als bedel-i-firagh, Kaufsumme, anzusehen ist, bezahlt wird; und 2. wurde das Mirie-Land zu »Treu und Glauben« übertragen mittels firagh-i-bilvefa, vente à réméré, d. h. der übertragende Schuldner (farigh-i-bilvefa) hat das Rückkaufsrecht, wenn er die Schuld bezahlt.

Der firagh-i-bilvefa, welcher auch bei Mülk-Land die übliche Form der Verpfändung ist, kam zuerst in Buchara[2] vor, wo er wegen Überschuldung der Einwohner nach dem Rechtsgrundsatz des Scheriats »ce qui est exigé pour la satisfaction d'un besoin public ou privé est admis comme une nécessité légitime« (Artikel 32 Medsch.) eingeführt wurde.

Der zur Sicherung einer Forderung geschlossene firagh-i-bilvefa ist dem Pfandvertrage gleichzuachten und daher mangels besonderer Bestimmungen nicht nach den für den Kaufvertrag geltenden Regeln, sondern nach denjenigen über das Pfandrecht zu beurtheilen; denn »bei Verträgen«, heisst es ausdrücklich in Artikel 3 der Medschelle, »ist die Absicht der Parteien, nicht deren Worte, maassgebend, weshalb der firagh-i-bilvefa nach den Regeln über Pfandrecht zu beurtheilen ist«. Nicht jeder firagh-i-bilvefa braucht natürlich ein Pfandvertrag zu sein.

Wie bei der Verpfändung von Mülk-Land ersetzt der Besitz des Besitztitels den Besitz des Landes auch bei Mirie-Land. Daher ist der firagh-bilistighlal von dem firagh-i-bilvefa im Grunde nicht verschieden. Bei jenem vermiethet nämlich der mefrugh un leh das übertragene Grundstück zurück an den schuldenden farigh. Dieser firagh-bilistighlal ist daher nur als ein Mittel anzusehen, die Tradition des verpfändeten Grundstücks zu umgehen, die ja eigentlich ein essentiale des Pfandvertrages ist.

Das G. G. nun behandelt den firagh-i-bilvefa und den firagh unter der Bedingung, dass er bei Zahlung der Schuldsumme rückgängig gemacht wird, in den Artikeln 116—118 G. G., und zwar enthält Artikel 116 allgemeine Bestimmungen; Artikel 117 handelt von der Befriedigung für die Forderung aus dem Pfandobjecte bei Lebzeiten und Artikel 118 von der Befriedigung nach dem Tode des schuldnerischen vefaen Veräusserers.

Nach Artikel 116 können Mirie- und uneigentliche[3] Mevkufe-Ländereien nicht verpfändet werden. Wenn aber Jemand solches Land an seinen

[1] Vergl. unten Buch II.
[2] Vergl. Multeka eod.
[3] Vergl. § 4 und unten Buch II.

Gläubiger für den Schuldbetrag mit Vermittelung der Behörde[1] unter der Bedingung der Rückgabe oder mit dem Vorbehalt des Rückkaufsrechts für den Fall der Zahlung der Schuld überträgt, dann kann er das Land nicht zurückverlangen, falls die Schuld nicht bezahlt wird, möge dafür eine Frist bestimmt sein oder nicht. Über das bei einer solchen Übertragung zu beobachtende Verfahren enthält das Tapu-Gesetz[2] in Artikel 26 den für die Verpfändung von Mülk-Land geltenden[3] Vorschriften analoge Bestimmungen.

Das vefaen oder das unter der Bedingung der Rückgabe zur Sicherung einer Forderung übertragene Land kann weder vom Veräusserer noch vom mefrugh un leh (Erwerber) weiter veräussert werden, von Letzterem auch dann nicht, wenn für die Bezahlung der Schuld eine bestimmte Frist ausbedungen war. Dazu muss der Gläubiger nach den Bestimmungen des G. G. Artikel 117 und des Tapu-Gesetzes von dem Schuldner ausdrücklich ermächtigt sein, und zwar hat das zu geschehen durch die sogenannte vekjalet-i-devrie[4], d. h. wiederkehrende, unwiderrufliche Bevollmächtigung seitens der Letzteren in folgender Weise: Wenn die vefaen Übertragung stattgefunden hat und gleichzeitig für den Fall, dass binnen einer bestimmten Frist die Schuld nicht gezahlt wird, der Gläubiger oder ein Anderer mittels vekjalet-i-devrie ermächtigt wird, das Land an einen Anderen zu veräussern oder veräussern zu lassen, so kann der so Ermächtigte bei Nichtzahlung der Schuld mit Ablauf der gesetzten Frist zu Lebzeiten des Schuldners das Grundstück veräussern und sich für seine Forderung bezahlt machen. Die Ertheilung der vekjalet-i-devrie muss im Besitztitel vermerkt werden, sowie, wem sie ertheilt worden ist.

Verpfändete, d. h. vefaen übertragene Mirie-Grundstücke können demnach also zu Lebzeiten des Schuldners vom Gläubiger nur veräussert werden, wenn

1. für die Zahlung eine Frist festgesetzt war und mit Ablauf derselben die Zahlung nicht erfolgt,
2. der Schuldner den Gläubiger oder einen Anderen für diesen Fall mit vekjalet-i-devrie ermächtigt hat zur Veräusserung,
3. die Ertheilung der vekjalet-i-devrie im Besitztitel vermerkt ist.

Eines gerichtlichen Urtheils bedarf es zur Veräusserung eines so verpfändeten Grundstücks nicht. Die Vollstreckungsbehörde veranlasst auf eine entsprechende Mittheilung (müsekkere) des defter-i-chakkani memuru nach dem Teskere vom 6. Sefer 1308 (9. Elul 1306)[5] ohne Weiteres das Erforderliche.

---

[1] Deren Erlaubniss zu jedem firagh nöthig ist (vergl. oben § 22).

[2] D. II S. 200.

[3] Vergl. den Anfang dieses Paragraphen.

[4] Im Text des Artikels 117 wird vekjalet-i-devrie erklärt »wenn der Schuldner auch immer die Forderung zurückzieht, dass er (der Gläubiger) dennoch bevollmächtigt bleibe« (vergl. auch Artikel 1521 der Medschelle).

[5] Ali Haider S. 416.

Nach dem Tode des Schuldners konnte der Gläubiger nach den älteren Bestimmungen (des Artikels 118 G. G. und des Tapu-Gesetzes) nicht mehr veräussern, selbst wenn die Verpfändung in der eben angegebenen Weise stattgefunden hatte. Starb Ersterer, ohne seine Schulden bezahlt zu haben, so war das Recht des Gläubigers gegenüber dem verpfändeten Grundstück verschieden, je nachdem der Schuldner Erben hinterlassen hatte oder nicht. Im ersteren Falle durften die Erben, solange die Schulden des Erblassers nicht bezahlt waren, von den verpfändeten Grundstücken nicht Besitz ergreifen, und der Gläubiger konnte diese mit Beschlag belegen. Waren keine Erben hinterlassen, so hatten der Gläubiger bez. seine Erben überhaupt keinerlei Recht an den Grundstücken; diese wurden mahlul und fielen an den Fiscus zurück. Das Tapu-Gesetz bestimmte zu den eben angeführten Bestimmungen des Artikels 118 G. G., ergänzend in Artikel 28, dass jede durch vefaen firagh von Mirie-Land gesicherte Forderung als gewöhnliche Nachlassforderung anzusehen sei. Nur wenn genügender anderer Nachlass nicht vorhanden sei, sollten die Erben so lange nicht von dem verpfändeten Mirie-Land Besitz ergreifen, bis die Schuld bezahlt ist. Tapu-Erben[1] sollten das Recht haben, gegen Zahlung des Höchstgebotes das Grundstück zu erwerben. Dieser Betrag sollte auch nicht ganz zur Zahlung der Schuld herangezogen werden, sondern für den Fiscus, der ja um den Tapu-Werthbetrag auf diese Weise gebracht wurde[1], so viel zurückgehalten werden, als eine Jahresernte des betreffenden Grundstückes werth war. Bei Nichtvorhandensein auch von Tapu-Erben sollte nicht mehr, wie Artikel 118 vorschrieb, das verpfändete Land als mahlul behandelt werden, sondern der bei der Versteigerung erzielte Betrag sollte, wiederum nach Abzug eines Erntebetrages für den Fiscus, dem Gläubiger als Deckung für seine Forderung ausgehändigt werden.

Diese Bestimmungen des G. G. und des Tapu-Gesetzes sind durch Gesetz vom 23. Ramasan 1286[2] aufgehoben bez. modificirt worden. Dieses Gesetz soll in Anwendung kommen, wenn Mirie- und doppelmiethige Wakkuf-Ländereien wefaen übertragen sind, um die Zahlung der Schuld nach dem Tode des Schuldners zu gewährleisten. Danach werden nach wie vor, wenn Jemand Ländereien der gedachten Art zur Sicherung von Schulden wefaen übertragen hat und vor Zahlung der Schulden stirbt, diese wie gewöhnliche Schulden aus dem Nachlass bezahlt, falls genügender vorhanden ist; wo nicht, wird so viel von den verpfändeten Grundstücken versteigert, als zur Deckung der Schulden hinreicht. Dabei ist gleichgültig, ob Vollerben oder Tapu-Erben vorhanden sind oder nicht (Artikel 2). Die wefaen übertragenen Grundstücke werden also nicht, wie nach dem G. G., mahlul bei Nichtvorhandensein von Erben, noch steht dem Fiscus, wie nach dem Tapu-Gesetz, als privilegirte Forderung der Werth einer Jahresernte zu. Reicht der Ertrag des veräusserten Grundstücks zur Deckung der

---

[1] Vergl. unten § 46 ff.

[2] »Erasi emirie we mevkufe we mussakkafat we musteghelat-i-wakfienin badelvefat témin-i-dén etmessini taajin eden ahvala daïr nisamname« D. I S. 242.

Schulden, für die es verpfändet wurde, nicht aus, dann kann der Gläubiger nicht noch aus anderen nicht verpfändeten Mirie-Grundstücken Befriedigung suchen (Artikel 4). Der Mülk-Nachlass haftet aber selbstverständlich mit für den Ausfall.

Der Fiscus hat gemäss Zusatzbestimmung zu dem eben erörterten Gesetz vom 21. Ramasan 1288[1] ein gesetzliches Pfandrecht für Forderungen auch an dem Mirie-Land und dem doppelmiethigen Wakkuf-Land des Schuldners und selbst nach dem Tode des Letzteren. Er kann, falls der sonstige Nachlass zur Deckung seiner Forderungen nicht hinreicht, Grundstücke der gedachten Arten versteigern lassen (Artikel 6). Stirbt der Schuldner ohne Hinterlassung von Erben, dann ist diese Bestimmung natürlich unwirksam, weil das Land dem Fiscus ohnehin als mahlul anheimfällt. Dieses gesetzliche Pfandrecht geht jedoch dem vertragsmässig durch firagh-i-bilvefa bestellten Pfandrecht eines Privatgläubigers nicht vor.

Die Gebühren beim firagh-i-bilvefa betragen:

bei Mülk-Land von 1000 Piastern 1 Piaster,
» Mirie-Land » 1000 » 20 »
» doppelmiethigem Wakkuf-Land von 1000 Piastern 15 Piaster vom Betrage der Schuldsumme.

§ 33. Das Expropriationsrecht[2].

Expropriation ist nach Artikel 1 des Expropriationsgesetzes[2] die Eigenthumsentziehung von bebauten und unbebauten Ländereien seitens des Staates gegen Zahlung eines dem Werthe derselben entsprechenden Betrages. Solche Eigenthumsentziehung (istimlak) muss durch Gründe des öffentlichen Wohles gerechtfertigt sein, wie Strassenerweiterung, Schaffung von Marktplätzen, öffentlichen Gärten, Eisenbahnen, Chausseen u. dergl.

Liegen die zu expropriirenden Grundstücke in Konstantinopel oder in mehr als einer Provinz, so ist vom schurai-devlet (Staatsrath), liegen sie in einer Provinz, vom idare medschlissi des Vilajets zu prüfen, ob Gründe des öffentlichen Wohles die Expropriation rechtfertigen. Der dahingehende Beschluss (karar) ist durch Irade des Sultans bez. den Vali zu bestätigen (Artikel 2).

Das Eigenthumsrecht geht erst verloren, wenn der Werth voll bezahlt ist (Artikel 3), der durch drei, von dem Municipalitätsrath zu bestimmenden Sachverständigen festgesetzt wird (Artikel 6).

Bei Streitigkeiten über den Preis entscheidet das Gericht auf Grund eines Gutachtens des »hekem endschimeni« (Sachverständigencollegium) das vom Gericht ernannt wird und 7—11 Mitglieder zählt (Artikel 14. 21)[3].

---

[1] D. I S. 243.

[2] Vergl. Gesetz vom 21. Dschemasi ul ewwel 1296 (24. Teschrin-i-ssani 1295) D. IV S. 560 (»menafi-i-umumie itschün istimlak kanunnamessi«).

[3] Nach einer neueren, in der Dscheride-i-mehakim Jahrgang 1299 Nr. 201 aufgeführten Bestimmung sollen dem Grundeigenthümer, der nicht mit dem festgesetzten Preis einverstanden ist, 20 Procent dazu gezahlt werden.

Wird Jemand mindestens $^1/_4$ eines Gebäudes expropriirt, so kann er verlangen, dass ihm das ganze Gebäude abgekauft wird. Dasselbe ist bei unbebautem Land der Fall, wenn mindestens die Hälfte davon expropriirt wird (Artikel 31).

Bezüglich der sonstigen Formalitäten für die Ausmessung des zu expropriirenden Landes und die öffentlichen Bekanntmachungen vergl. Artikel 7 und 8 des istimlak-kanunnamessi.

(Fortsetzung folgt.)

Türkische Vocalstudien,

besonders das Köktürkische und Osmanische betreffend.

Von Karl Foy.

I.

Schwankungen von *e* und *i* im Stamme. — Allgemeine und partielle Vocalveränderung. — Quantität. — Entstehung der Directionsbuchstaben.

Nachdem der geniale Scharfsinn und der unermüdliche, tapfere Fleiss Vilhelm Thomsen's das unlösbar scheinende Räthsel der köktürkischen[1] Inschriften zur hellen Freude der ganzen wissenschaftlichen Welt gelöst, und neben diesem ausserordentlichen Gelehrten sich besonders unser grosser Turcist Radloff mit seinem Feuereifer und seinem gewaltigen Wissen auf türkischem Sprachgebiete der Bearbeitung dieser Inschriften gewidmet hat, sind zwischen Beiden, wie dies ja bei der Neuheit der Sache und der Bedeutung und Eigenart dieser Männer gar nicht anders sein konnte, allerlei Meinungsverschiedenheiten zu Tage getreten, welche insoweit ein allgemeineres Interesse beanspruchen, als sie sich nicht ausschliesslich auf die Inschriften, sondern auf principielle Fragen erstrecken, die alle Türksprachen und deren orthographische Systeme in gleicher Weise angehen. Besonders wichtig erscheint mir der Punkt, der das Schwanken von *e* und *i* in gewissen Stammsilben betrifft[2]. Und wenn ich nach längerem Zögern jetzt hier wage, über diesen Punkt eine eigene Ansicht vorzutragen, die von derjenigen Radloff's im Wesentlichen abweicht, so möchte ich vor Allem nicht missverstanden werden. Wer wüsste nicht, was wir der rastlosen Arbeit und dem organisatorischen Talente Radloff's zu verdanken haben! Was hätten wir auf unserem Felde und was wären wir ohne seine Sprachproben, seine Phonetik und sein Wörterbuch, um von seinen Arbeiten über das »Seldschukische«, das Komanische (= Kumanische) und Anderes zu schweigen. Und nun hat er uns in rascher Aufeinanderfolge der Publi-

---

[1] Schon an einer anderen Stelle habe ich mich für die von Bang herrührende Bezeichnung »Köktürkisch« ausgesprochen, weil sie kurz und unzweideutig und wegen dieser beiden Vorzüge eben praktisch sei. Die Benennung »Alttürkisch« könnte meines Erachtens leicht der Auffassung Raum geben, als handele es sich um das Urtürkische, aus dem die anderen Dialekte erst hervorgegangen seien, während doch auch das Köktürkische nur als ein Dialekt unter Dialekten zu betrachten ist, freilich als der älteste, den wir bis jetzt kennen.

[2] Ich bezeichne in dieser Abhandlung den *E*-Laut einfach mit *e*, ohne auf seine verschiedenen Färbungen Rücksicht zu nehmen. Nur an besonderen Stellen bin ich gezwungen, zwischen *ä*, *e* und *e'* zu unterscheiden.

cationen auch die köktürkischen Inschriften in einer solchen Weise zugänglich gemacht, dass wir ihm nicht genug danken können. In seinen Ausgaben ist für jeden wissenschaftlichen Apparat, den man nur ersinnen kann, gesorgt; jeder Turcist kann somit ohne nennenswerthen Aufwand von Zeit und Mühe über Jedes, was auf den Inschriften steht, wo, in welcher Weise und wie oft es vorkommt, wie es sicher oder muthmaasslich zu lesen ist und was es sicher oder muthmaasslich bedeutet, sowie über das Wesen und den Bau der Sprache sich absolut genaue Kenntniss verschaffen und sich ein eigenes Urtheil bilden, ohne Specialist im Köktürkischen zu sein. Da ich mir also voll bewusst bin, dass ich auf wichtigen Gebieten unserer Studien diesem bahnbrechenden Gelehrten nur folge, wie der Ährenleser dem Schnitter folgt, so fühle ich mich doppelt verpflichtet, in den nachstehenden Darlegungen möglichst ausführlich zu sein auf die Gefahr hin, manchem Leser zu umständlich oder gar kleinlich zu erscheinen.

Radloff ist der Ansicht, dass im Köktürkischen das Zeichen ᚴ nicht nur für den Laut *i* (*y*), sondern auch für *ä* gebraucht worden sei, und meint, dass in den übrigen auf das Türkische angewendeten Schriftsystemen ein ähnliches Verhältniss vorliege, im Besonderen dass auch ى sowohl den *I*- wie den *E*-Laut bezeichnen könne. In diesem Zusammenhange bezieht er sich mehrmals direct auf das Osmanische und bringt hier einige Bemerkungen und Behauptungen vor, mit denen ich mich nicht einverstanden erklären kann. Ich möchte daher diese zuerst besprechen, bevor ich meine Ansicht über die in Frage kommenden Vocalverhältnisse des Köktürkischen darzulegen wage.

Hr. Radloff sagt[1]: »Im Osmanli kann dieses Schwanken (bei der schriftlichen Darstellung des Lautes *ä*) selbst in solchen Wörtern beobachtet werden, wo die Schreibung eine Lesung von *a* ausschloss, z. B. كسه und كيسه = *käsä*. Wenn Hr. Thomsen fragt, weshalb sollten die alten Türken *jr* und *jir* schreiben, wenn sie einfach *jär* gesprochen hätten, so könnte ich ihm einfach die Gegenfrage thun: Weshalb schreiben die Osmanen كلك und كيلمك (*gelmek* »kommen«), كسه und كيسه (*kese* »Börse«), da sie doch *gälmäk* und *käsä* sprechen, und der Consonant ك deutlich beweist, dass hier nur *ä* und nicht *a* gesprochen werden kann?«

Was zunächst die für das Osmanische behauptete Schreibung كيلمك[2] betrifft, so muss ich gestehen, dass weder ich noch meine osmanischen Freunde dieselbe je gesehen haben. Welche Osmanen schreiben so? Die heutigen sicherlich nicht. Aber auch in alten Schriften habe ich diese Schreibung nie bemerkt, selbst nicht in einem so alten Texte wie die Übersetzung

---

[1] Die alttürkischen Inschriften der Mongolei. Neue Folge. Petersburg 1897. S. 7 (vergl. hierzu: Dritte Lieferung Petersburg 1895. S. 182).

[2] Dass diese Schreibung in čaγatajischen Texten vorkommt, ist eine andere Sache und muss besonders beurtheilt werden. In den Chanaten wird *kilmek* gesprochen (s. Vámbéry, Čag. Sprachst. S. 334 *l* und ders., Etymolog. Wörterb. der turco-tatar. Sprachen S. 96 Nr. 102).

des Taberi ist, wo sich doch im Allgemeinen eine recht wechselvolle Orthographie bemerkbar macht. Auch die »seldschukischen« Verse (die ihre falsche Benennung lediglich der phantastischen Willkür Hammer-Purgstall's verdanken), wo der Stamm sechsmal vorkommt, kennen nur die Schreibung كل. Die behauptete Schreibung fehlt ferner in der ganzen älteren lexikographischen Litteratur, z. B. im سوز كتابى (1665), bei Meninski (Thesaurus 1660, Lexikon 1780), im لهجة اللغات (um 1750), bei Holdermann (1730), bei Clodius (1730), bei Alexandridis (1812) und im لهجۀ عثمانى. Sie fehlt auch in denjenigen neueren lexikographischen Werken, welche in dem Streben nach Vollständigkeit alles Mögliche aus allen möglichen Quellen, alten und neuen, aufgenommen haben, bei Zenker und Redhouse. Lässt sich nun keine Schreibung كيل *gil-* im Osmanischen nachweisen, so erhebt sich die Frage nach der Ursache. Nach meiner Ansicht ist es dieselbe Ursache, aus welcher die köktürkischen Inschriften nur k^2l^2 und nicht k^2il^2 und ebenso der uigurische Text des Kudatku-Bilik nur *kal* = *kel* und nicht *kil* schreiben, d. h. weder dort noch hier gab es die Aussprache mit *-i-*, sondern nur die mit *-e-*. Ich komme auf diese Frage weiter unten in einem anderen Zusammenhange zurück.

Und was nun ferner die herangezogenen Schreibungen كيسه und كسه anlangt, so gehören sie ganz offenbar nicht zur Sache. Denn hier handelt es sich um ein arabisch-persisches Lehnwort, und es besteht bekanntlich im Osmanischen im Allgemeinen das Princip, Lehnwörter aus dem Arabischen oder Persischen in der ursprünglichen Weise zu schreiben, daneben hat sich aber schon früh das Bestreben herausgestellt, solche Wörter, welche als turcisirt betrachtet werden können, im phonetischen Sinne zu schreiben, sobald Schrift und Aussprache differirt. Ich habe das Wort *kese* und seine Schreibungen im Zusammenhange mit anderen persischen bez. arabisch-persischen Lehnwörtern bereits an einer anderen Stelle[1] besprochen. In

[1] Siehe meinen Aufsatz »Der Purismus bei den Osmanen« in »Westas. Stud.« dieser Mitth. Bd. I (1898) S. 40: pers. بيل, osm. *bel*, daher die osm. Schreibungen بيل und بل »Hacke«; ebenso pers. ديو, osm. *dev* »Dämon«, pers. پيش, osm. *peš-* »vor« in Ableitungen und Zusammensetzungen, pers. تيز, osm. *tez* »schnell«, pers. ميش »Schaf«, osm. *meš-* in *mešin* »Leder«, ebenso ferner pers. نيش »etwas Stechendes«, osm. *neš-* in *nešter* »Lanzette«. Die allgemeine Aussprache dieser Stämme ist heute in Persien mit *-ī-*, die Hindustaner sprechen dagegen *bel*, *dev*, *peš*, *tez*, *meš*, *neš*, und die Ursprünglichkeit des hier vorliegenden *E*-Lautes ergiebt sich auch aus der Vergleichung des Pehlevi und älterer Phasen des Persischen sowie des Sanskrit. Demnach liegt die Annahme überaus nahe, ja, könnte von kühneren Beurtheilern als erwiesen hingestellt werden, dass das *e* der osmanischen Aussprache nur ein älteres bez. mundartliches persisches *e* repraesentirt (vergl. den Namen des Löwen *šer* in der chinesischen Türkei = *šīr* in Persien, *šer* in Hindustan). Auffallend bleibt freilich, dass für das Wort *kīse* sich aus den persisch-hindustanischen Quellen vorläufig nicht die Aussprache *kese* nachweisen lässt und andererseits, dass das Wort هيچ im Rumelischen

کیسه ist das *-i-* gegen die Aussprache *kese* unzweifelhaft das Ältere, denn nicht nur die Perser sprechen *kīsä*, sondern auch die Hindustaner *kīsa* (und nicht *kesa!*), und die semitischen Sprachen bieten *-ī-*: arabisch کیس, hebräisch כִּיס, syrisch ܟܝܣܐ, im heutigen Aegyptisch-Arabisch کیسه *kīsä*, vergl. das Wort »Kies« = »Geld« in unseren Jargons. Wenn also im heutigen Osmanisch theils کیسه, theils — aber seltener — کسه geschrieben wird, so haben wir dort traditionelle und hier phonetische Schreibung vor uns (man vergleiche im Deutschen »Lieutenant« und »Leutnant«)[1].

Eine andere das Osmanische betreffende Äusserung Radloff's bezieht sich auf die Efendisprache. Hr. Radloff sagt[2]: »Im Osmanischen ist die Aussprache von *ä* und *i* in ein und demselben Worte in der That vorhanden, aber nur in der durch die Schrift corrumpirten Sprache der Efendi (die Sprache der hohen Pforte, wie sich Wickerhauser ausdrückt); dass in Konstantinopel diese Sprache auch auf das Volk Einfluss gewinnt, ist selbstverständlich. Dieses *i* der Stammsilbe (statt *ä*) muss aber als selbständige, durch die Schriftsprache veranlasste Neubildung und nicht als fortschreitende Vocalentwickelung aufgefasst werden«.

Diesen Ausführungen gegenüber, die auf Irrthum beruhen, erlaube ich mir auf Grund meiner Erfahrungen zu constatiren, dass in allen hier in Betracht kommenden Fällen die Sprache der aus Stambul gebürtigen Efendis vollkommen mit der Stambuler Volkssprache übereinstimmt. Die Efendis begünstigen in Stammsilben niemals den *I*-Laut zum Nachtheile des *E*-Lautes, mögen sie nun ی schreiben oder nicht. Hr. Radloff führt a. a. O. S. 182 als osmanisch die Wörter *geč* »spät«, *geǯe* »Nacht«[3] und *kese* »Börse« (s. vorher) an und ferner Neue Folge S. 6 als südtürkisch die Stämme *en-* »herabsteigen«, *er* »Mann«, *el* »Stammesgenossenschaft«, *et-* (schr. *ed*) »machen«, *ešit-* und *išit-* (schr. *ešid*) »hören«, *gel-* »kommen«, *jer* »Erde«, *jedi* »sieben«, *de-* »sagen«, *der-* »sammeln, pflücken«, *sen* »du«, *ver-* »geben«, *beš* »fünf«, *ben* »ich«, die bis auf *ešid-* alle zugleich stambulisch sind, aber auch *ešid-* ist osmanisch z. B. im Aidinischen. Der bekannte Gelehrte und Schriftsteller Šemseddin Sāmi-Bej, dessen persönlicher Bekanntschaft ich mich

---

nicht wie im Hindustani *heč*, sondern *hič* = neupersisch *hīč* gesprochen wird, während sich die zu erwartende Aussprache *heč* im Aidinischen wirklich findet. Siehe meine Abhandlung über die letztgenannte Mundart in der Budapester Revue Orientale 1900, Heft 3. Auch das Adherbajdschanischehat *hèč*, vergl. den Satz: *adam hèč kitab oχumaχdan usáni?* »wird man des Lesens überhaupt überdrüssig?« in meiner handschriftlichen Gesprächsammlung.

[1] Wie Radloff hier das Wort *kise* verkannt hat, so hält er auch das in den »seldschukischen« Versen des Rebāb-nāme 8*a* vorkommende باقی, welches offenbar das bekannte arabische Wort ist, für ein in der heutigen Sprache nicht mehr auftretendes Wort, das er mit »Alles« übersetzt. Siehe Melanges asiatiques t. X. Petersburg 1894. S. 56.

[2] Die alttürk. Inschr. d. Mongolei. Dritte Lieferung. Petersburg 1895. S. 181.

[3] Radloff schreibt fälschlich кäч und кäчä statt гäч und гäџä.

rühmen darf, ist gewiss ein echter Efendi und sein Qāmūs ist gewiss das kritischste, glaubwürdigste und lehrreichste Buch, aus dem man sich über den heutigen Stand des Osmanischen unterrichten kann. Und welche Aussprache für die oben angeführten Wörter und Stämme findet sich in dem genannten Buche? Genau die von Radloff angegebene bis auf *ešid-* natürlich. So spricht Sāmi-Bej persönlich aus und so alle Efendis in Konstantinopel, wenn sie nicht etwa aus anderen Gegenden nach Konstantinopel übergesiedelt sind und mundartliche Eigenthümlichkeiten mitgebracht haben[1]. Nur in Bezug auf *en-* besteht eine Differenz, aber eine solche, die bis zur Evidenz zeigt, dass die Schrift in dieser Vocalfrage nicht den geringsten Einfluss auf die Sprache der Efendis ausgeübt hat und hier also absolut keine Rede sein kann von Beeinflussung der Volkssprache durch eine corrumpirte Efendisprache. Meninski, Lex. I S. 352 bietet انمك *inmek*, vulg. *enmek* und I S. 426 اِنمك *inmek*; ihm erscheint also »*in-* als das Bessere, und da er die Aussprache *en-* ausdrücklich als vulgär bezeichnet, so könnte man geneigt sein, die Aussprache *in-* als eine Specialität der Efendisprache zu betrachten. Das gerade Gegentheil behauptet nun Hr. Dr. Enno Littmann, indem er schreibt[2] »*inmèk* volksthümlich für *ènmèk*«. Und diese Behauptung scheint eine Stütze zu finden durch Sāmi-Bej S. 214, wo unter اِنمك und trotz dieser Schreibung nur die einzige Aussprache *enmek* verzeichnet ist. Nun sprechen aber andererseits viele Gebildete Konstantinopels dennoch thatsächlich *in-* und nicht *en-* z. B. der Lector des Türkischen an unserem Seminar Hr. Ḥasan Ġelāleddin, der im Übrigen in allen vorgenannten Fällen gerade so wie Sāmi-Bej *e* spricht. Wie ist dieser Widerspruch zu lösen? Wer mit echten Eingeborenen Stambuls verkehrt, kann auf Befragen von ihnen erfahren, dass die echte, alte Stambuler Aussprache *in-* sei, dass aber jetzt viele sich schon die Aussprache *en-* angeeignet hätten, die doch eigentlich ein bisschen fremdartig klänge. Und dies kann actenmässig bewiesen werden. Hr. Dr. Kúnos in Budapest hat das grosse Verdienst, uns massenhafte osmanische Vulgärtexte in phonetisch getreuer Form geliefert zu haben. Seine Märchensammlung ist sehr umfangreich; alle Märchen sind in Konstantinopel aufgezeichnet worden, und in allen diesen Märchen findet sich durchweg *in-* und auch nicht ein einziges Mal *en-*. Es ist also klar, dass *in-* die eigentliche Stambuler Aussprache ist, und wenn es Efendis giebt, die *en-* sprechen, so sprechen sie eben zugleich gegen die Schrift und gegen die Volkssprache aus. Hier wird es also unzweifelhaft, dass die Volkssprache sich im Einklange mit der traditionellen Orthographie befindet, ohne von dieser und der Efendisprache beeinflusst zu sein[3].

---

[1] So erkennt man Efendis aus Bosnien leicht an der Verwechselung von *ö* mit *ü*, Efendis aus Aidin an der Verwechselung von *u* und *ü* mit *o* und *ö* u. s. w.

[2] ZDMG. Bd. 53 S. 356 Anm. 7.

[3] Wegen *in-* vergleiche ինէմէտիմ *inemedim* in Nr. 3 der in Jozgad bei Angora und in Baiburt am Dschoroch aufgezeichneten Lieder bei Littmann, a. a. O. S. 356. — Auch in Aidin wird *in-* gesprochen (vergl. Kúnos' Nasreddin Nr. 78: *indirerek*).

Die Thatsache ist, dass man in Konstantinopel *in-* und *en-* neben einander hört, wie denn Alexandridis (1812), Lex. I Col. 175 *ἰνμίχ* und *ἐνμίχ* neben einander hat. Und wenn Sāmi-Bej in seinem Qāmūs nur das eine *en-* anführt, so wird das wohl daran liegen, dass er aus Frascher in Albanien stammt und hier *en-* die allgemeine Aussprache ist. Auf der anderen Seite giebt Sāmi die Schreibung ينه und trotzdem die Aussprache *jine*, während Hr. Ḥasan jener Schreibung gemäss durchweg *jene* spricht. Meninski, Lex. IV S. 1207 hat ينه mit der Bemerkung *jine* pro *jene*, ihm kam also *jene* als das Normale vor. Clodius schreibt Lex. vom Jahre 1730 S. 639 ينه, aber spricht *jine*, ebenso S. 652, also wie Sāmi. Heute hört man in Stambul thatsächlich beide Formen neben einander, und es giebt Personen, die bald so, bald so aussprechen.

Summa: Das Vorhandensein doppelter Formen mit *i* oder *e* im Stamme ist nicht dem Einflusse der Schrift und der Efendisprache zuzuschreiben. Es giebt auch auf diesem Gebiete gar keine »durch die Schriftsprache veranlasste Neubildung«, die im Widerspruch zu der »fortschreitenden Vocalentwickelung« stehen könnte.

Um seine Theorie, dass das *I*-Zeichen im Köktürkischen öfters auch für den Laut *ä* verwendet wäre, zu stützen, weist Radloff, wie vorher schon besprochen, auf die Analogie von كيلمك und كلك, كيسه und كسه hin. Er fährt dann fort: »Ein solches Schwanken kann Niemand in Verwunderung setzen, der die Schwierigkeiten zu beobachten Gelegenheit hatte, welche es den Türken macht, ein mit arabischen Buchstaben ohne Vocalzeichen geschriebenes Wort auf den ersten Blick zu entziffern. Selbst sehr gebildete Leute halten beim Lesen oft an und probiren, ob ein Wort, das aus dem Zusammenhange sich nicht klar ergiebt, nicht so oder auf eine andere Weise zu lesen ist. Deshalb greift der Schreiber nach allerlei Hülfsmitteln, um das nicht genau Fixirbare irgendwie deutlich zu machen. Als ein solches Mittel diente eben den alten Türken die Schreibung des Vocals ᛁ«.

Ich kann weder glauben, dass das angeführte köktürkische *I*-Zeichen den alten Türken, noch dass das Zeichen ى den die arabische Schrift gebrauchenden neueren Türken als ein solches Mittel je gedient habe. Beginnen wir bei dem zweiten Falle, der doch sicher von Radloff mitgemeint ist, so erhebt sich vor Allem die Frage: »Wird denn das Schriftbild durch die Einfügung eines ى überhaupt deutlicher?« Ich bestreite dies und kann das Gegentheil leicht zeigen. Da im Čaγatajischen wie im Osmanischen und Azeri, solange Directionsbuchstaben angewendet werden, das Princip besteht, den *A*-Laut in Stammsilben durch ا darzustellen, so konnte kein Türke jemals ein ihm etwa vorgelegtes بر als *bar* lesen. Es blieben ihm immer nur die Möglichkeiten *ber* oder *bir* (*byr*) und zwar die letztere nur deshalb, weil in der älteren Schrift das *I* (*Y*) nicht consequent geschrieben wird, sondern oft unbezeichnet bleibt. Das Näherliegende, dasjenige, was ihm bei der Betrachtung der Zeichen بر zuerst einfallen musste, war für

ihn immer die Aussprache *ber*. Handelte es sich nun um den »geben« bedeutenden Stamm und sprach dieser Türke denselben wirklich *ber* und nicht *bir*, so sieht kein Vernünftiger ein, warum er zwischen ب und ر noch ein ى hätte einfügen oder eingefügt wünschen sollen, also gerade dasjenige Zeichen, mit welchem er sonst den *I*-Laut darzustellen oder dargestellt zu sehen gewohnt war. Nein, sage ich, die Schöpfer der Orthographie بير haben deshalb ein ى eingefügt, weil sie thatsächlich *bir* sprachen, und ich hoffe, dass der Leser in dieser Schlussfolgerung mit mir einverstanden sein wird. Genau ebenso liegt die Sache aber bei allen hier in Frage kommenden Stämmen.

Summa: Überall, wo sich ein ى geschrieben findet, war ursprünglich der Laut *i* (*y*)[1] vorhanden.

Um dies noch deutlicher zu machen, möge folgende Thatsache reden!

Man lasse irgend einen der arabischen Schrift kundigen Türken irgend ein ihm unbekanntes Wort, das den *E*-Laut enthält, aufschreiben, z. B. das deutsche »Erde«. Ist er Osmane, so schreibt er: ارده, und ist er aus Mittelasien: اردا oder auch ارده, keinem Türken aber wird es je einfallen, weder in der ersten noch in der zweiten Silbe für *e* ein ى einzusetzen. Und umgekehrt: man schreibe ein اِردى auf, so wird jeder Türke dies unter allen Umständen nur »Irdi« lesen, nicht aber »Erde«.

Um nun auf das Köktürkische zu kommen, so gilt das gefundene Resultat *mutatis mutandis* ohne Weiteres auch für dieses Idiom, denn auch im Köktürkischen wird das Schriftbild durch Einfügung des *I*-Zeichens nicht deutlicher, sondern undeutlicher. Hier lässt sich aber der Beweis dafür, dass das *I*-Zeichen nicht den *E*-Laut ausgedrückt haben kann, noch von einer anderen Seite her vorzüglich stützen, nämlich vom Gesichtspunkte des köktürkischen Consonantensystems aus.

Zunächst von der Vocalbezeichnung! Der Übersichtlichkeit und nicht minder der »Ehrengäste« wegen, wie Wickerhauser sagen würde, sei Folgendes in Erinnerung gebracht:

Im Allgemeinen wird *a* und *e* graphisch auf dieselbe Art behandelt, d. h.

a und *e* im Wortanfang bleibt unbezeichnet,
a und *e* im Wortinnern bleibt ebenfalls unbezeichnet,
Beides gilt auch für die Stammsilbe,
a und *e* am Wortende wird durch dasselbe Zeichen 𐰀 dargestellt.

Ferner wird *i* und *y* am Wortanfang, am Wortende, im Stamminnern und auch sonst manchmal im Wortinnern durch dasselbe Zeichen 𐰃 ausgedrückt.

Das Consonantensystem enthält neben anderen Zeichen zwei Reihen von je 10 Zeichen, je nachdem der betreffende Laut neben schweren (gutturalen) oder leichten (palatalen) Vocalen auftritt. Ich bezeichne die erste Reihe durch eine dem Buchstaben der Umschrift oben beigesetzte [1], die

[1] Die Variante *y* kommt in Wegfall, wenn der Stamm ein ك = *k* enthält.

zweite durch eine beigesetzte ². Somit ist im Principe klar: ein zusammenhanglos, einzeln für sich geschriebenes

b^1r^1 kann nur *bar* gelesen werden,
b^2r^2 » » *ber* » »
b^1ir^1 » » *byr* » »
b^2ir^2 » » *bir* » »

Ich denke, dieses System der Orthographie ist überaus klar und unzweideutig. Wenn man einem Köktürken die Consonantenverbindung b^2r^2 vorgelegt hätte, würde er offenbar nur *ber* vocalisirt haben, da ihm die Consonanten verboten, *bar* zu lesen, da das Fehlen des *I*-Zeichens ihn hinderte, *bir* auszusprechen, und da er schliesslich aus beiden Gründen auch nicht *byr* lesen konnte. Ein ihm vorgelegtes b^2ir^2 würde er dagegen ohne allen Zweifel *bir* gelesen haben.

Man sieht, dass die Schreibung b^2r^2 ausreicht zur Darstellung des Lautcomplexes *ber*. Hätten die Köktürken aber noch ein Übriges thun und ein Vocalzeichen einfügen wollen, so hätte dies nicht dasselbe Zeichen sein können, mit welchem sie sonst so oft und so consequent den Laut *i* (*y*) bezeichneten, sondern immer nur dasjenige, mit welchem sie auch sonst (am Wortende) den Laut *e* darstellten, nämlich 𐰀; denn im ersteren Falle würde *ber* graphisch mit *bir* zusammengefallen sein, im letzteren konnte *ber* aber graphisch deshalb nicht mit *bar* zusammenfallen, weil die Consonantzeichen andere waren. Ist es nicht ganz verwunderlich, dass b^1ir^2 »eins« nach Radloff ebenso gelautet haben soll, wie es geschrieben wurde, während er für das graphisch genau auf die nämliche Weise dargestellte b^2ir^2 »geben« die Aussprache »*ber*« behauptet? Auf Radloff's Liste (Neue Folge S. 6) werden die Schreibungen b^2r^2, b^2ir^2 = »geben« einfach neben einander gestellt. Aber man muss in dieser Frage und ähnlichen nicht Alles, was sich auf verschiedenen Inschriften findet, zusammenwerfen, sondern man hat vor Allem zwischen den Inschriften zu scheiden und dann innerhalb derselben Inschrift oder Inschriftengruppe das zahlenmässige Verhältniss festzustellen, in dem die etwa auftretenden doppelten Schreibungen zu einander stehen. Sehen wir uns einmal die Inschriften vom Koscho-Zaidam hieraufhin an! Auf diesen Denkmälern erscheint die Schreibung b^2ir^2 = »geben« 39mal — sage und schreibe 39mal! —, während nur ein einziges Mal das *I*-Zeichen ausgelassen ist. Radloff nimmt dennoch alle 40 Male die Aussprache *ä* an und umschreibt z. B. ein deutlich dastehendes $it^2ib^2ir^2m\check{s}$ mit *ätäbärmiš*. Ja, glaubt er denn, dass die Köktürken — wenigstens ursprünglich, wenn auch hier etwa schon traditionelle Schreibung vorliegen sollte — in dieser Form dreimal hinter einander das ihnen sonst für die *I*-Laute dienende Zeichen eingesetzt haben, um die Aussprache *ä* besonders klar zu machen, die bei Weglassung jedes Zeichens sofort deutlich sein musste und nur dann deutlich werden konnte? Und noch eins! Ich wundere mich darüber, dass es Radloff bei Zusammenstellung seiner Liste nicht bedenklich aufgefallen ist, dass einige der dort verzeichneten Stämme überhaupt nicht, d. h. auf keiner der verschiedenen Inschriften mit doppelter Orthographie vorkommen; so wird überall nur *in-* »herabsteigen« und nirgends *en-*, überall nur

kel- »kommen« und nirgends *kil-* geschrieben. Ich will hinzufügen, dass von häufiger vorkommenden Wörtern auch *teñri* »Himmel«; *beg* »Beg«; *er* »Mann« und seine Ableitungen, wie *eren*, *erig*; *eči* »älterer Bruder oder Onkel«; *eb* »Haus«; *ertiš* »Irtisch«; *edgü* »gut«; *sekiz* »acht«; *teg-* »berühren, erreichen, angreifen«; *keč-* »passiren, übersetzen«; *jel-* »traben« und *jeltür-* nie das *I*-Zeichen aufweisen, während dagegen *igid-* »erhöhen«, welches Radloff mit *ägid* umschreibt, sowohl auf den Inschriften vom Koscho-Zaidam, wo es allein 14mal vorkommt, wie auf der des Tonjukuk im Anlaute das *I*-Zeichen bietet[1]. Auch folgende Daten aus den Inschriften vom Koscho-Zaidam sind lehrreich:

it- »machen« 19mal (nur einmal *tdmz* = *itdimiz*) = Radl. *ät*,
ti- »sagen« 31mal = Radl. *tä*,
tign »Tegin« 35mal (nur einmal *tgn*) = Radl. *tägin*,
biš »fünf« 4mal (einmal *bš*) = Radl. *bäš*,
bilki »bekannt« (vergl. b^2il^2- »wissen«) = Radl. *bälki*.

Wenn anstatt b^2ir^2 »geben« einmal X*a* 5, 5 b^2r^2 geschrieben steht, so ist der Fall nicht anders zu beurtheilen als b^2r^2 X 37, 17 anstatt b^2ir^2 »eins«[2]; dasselbe gilt für das einmal auftretende $t^2g^2n^2$ und $b^2š$ für $t^2ig^2n^2$ und $b^2iš$, d. h. die Auslassung des *I*-Zeichens beruht auf unvollkommener Schreibung, etwa wie die Osmanen heute noch, wo z. B. die Orthographien بيلمك und كيتمك allgemein geworden sind, gelegentlich بلدى und كتدى schreiben, ganz abgesehen davon, dass diese Stämme früher allgemein ohne ى geschrieben wurden.

Wenn das Zeichen für die *I*-Laute wirklich zugleich als Mittel gedient hätte, um den angeblich schwer zu bezeichnenden *E*-Laut zu verdeutlichen, so bliebe doch wahrlich ganz unbegreiflich, weshalb in den vorher aufgezählten, so häufig gebrauchten zahlreichen Stämmen, deren *e* unbestritten ist, nicht wenigstens das eine oder das andere Mal auch das *I*-Zeichen zur Darstellung eben dieses *e* auftauchte. Aber davon findet

---

[1] Das Uigurische schreibt nach Radloff *ägid* und *igid*. Dies bedeutet nach meiner Überzeugung zwei — wenigstens ursprünglich — verschiedene Aussprachen und kann nichts gegen die ausschliessliche Schreibung *igid* des Köktürkischen beweisen. — Kaschgarisch *igiz* »hoch«.

[2] Ähnlich wird auf den Orchon-Inschriften 5mal $b^2il^2ge^2$ geschrieben und 3mal unvollkommen b^2l^2ge; auf der Inschrift des Tonjukuk 17mal $b^2il^2ge^2$, aber einmal $b^2l^2ge^2$. Ähnlich kommt auf den Jenissei-Inschriften mehrere Male $b^2z = b^2iz$ »wir« und $s^2z = s^2iz$ »ihr« und auf der Inschrift des Tonjukuk einmal (21, 12) $b^2z = b^2iz^2$ vor. Auch andere Beispiele unvollkommener Schreibung des *i*, darunter $b^2r^2 = b^2ir^2$ »eins« begegnen (vergl. Radloff, Neue Folge S. 9). Ich erblicke in diesen Beispielen Ansätze eines ähnlichen Triebes nach Erleichterung der Schrift, wie er im Osmanischen bei manchen vielgebrauchten Wörtern zur Herrschaft gekommen ist; so entsprechen die Schreibungen b^2z, s^2z, b^2r^2, $k^2ši$, $k^1r^1k^1$, k^1z der Inschriften genau den osmanischen بز — سز — بر — كشى »Person« — قرق »vierzig« — قز »Mädchen« (neben قيز). Für das Fehlen des *I*-Zeichens im Anlaut vergl. $čr^2y^2i$ (2mal) gegen $ičr^2y^2i$ (3mal) »innen befindlich«.

sich keine Spur. K^2l^2 »kommen« = *kel-* z. B. erscheint auf den Inschriften vom Ongin (2mal), vom Jenissei (3mal, dazu $k^2l^2\ddot{u}r^2$ 2mal), des Tonjukuk (12mal, dazu $k^2l^2\ddot{u}r^2$ 3mal), vom Koscho-Zaidam (30mal, dazu $k^2l^2\ddot{u}r^2$ 9mal) und immer in derselben Weise geschrieben, immer ohne das *I*-Zeichen, genau so wie كلك im Osmanischen immer nur so und niemals كيلمك geschrieben worden ist. Andererseits findet sich auf derselben Inschrift, wo 39mal der Stamm k^2l^2 erscheint, ebenfalls — wie durch Mystik — 39mal der Stamm b^2ir^2. Wer kann Angesichts dieser Thatsache, Angesichts dieser Regelmässigkeit hier in der Setzung und dort in der Nichtsetzung des *I*-Zeichens auch noch den geringsten Zweifel hegen, dass in diesen zwei Stämmen zwei verschiedene Vocale vorliegen, dort *e* und hier *i*? Und was für das Verhältniss von *kel-* zu *bir-* gilt, das gilt auch für das Verhältniss von *teñri*, *beg*, *er*, *eči*, *eb*, *ertiš*, *edgü*, *sekiz*, *teg-*, *keč-*, *jel* u. ähnl. zu *igid-*, *it-*, *ti-*, *tign*, *biš*, *bilki* u. ähnl.

Nun sagt Hr. Radloff, Neue Folge S. 8: »Dass das ꞁ wirklich als orthographisches Zeichen benutzt wurde, um gleichgeschriebene Wörter, die verschieden gelesen werden konnten, zu scheiden, beweisen uns die Zeitwörter *ät* (machen) und *tä* (sagen). Wären beide Wörter der Regel gemäss ohne Vocal geschrieben worden, so hätten sie beide durch t^2 wiedergegeben werden müssen, wie $r^2m\check{s}^2$ = *ärmiš* gelesen wird, so kann auch $t^2m\check{s}^2$ = $\ddot{a}tmi\check{s}^2$ und *tämiš* gelesen werden. Um diese beiden Verba zu unterscheiden, schrieb man aber *ätmiš* = $it^2m\check{s}^2$ und *tämiš* = $t^2im\check{s}^2$«. Ich antworte: »Wenn man die beiden Verba — vorausgesetzt, dass sie *ät-* und *tä-* gelautet hätten — durchaus graphisch scheiden wollte, so hätte man nach dem vorher Erörterten nicht das Zeichen für die *I*-Laute, sondern dasjenige für *a* und *e* einsetzen müssen [1]. Dass meine Voraussetzung richtig ist, lässt sich auch aus der Analogie des Uigurischen entnehmen, wo die Schrift, abweichend von der köktürkischen, das Zeichen für *a* und *e* auch im Wortinnern setzt. Hier wird für den *E*-Laut, wie es ja nur natürlich ist, stets das letztere Zeichen verwendet und nicht etwa dasjenige für *i* und *y*[1]. Radloff meint freilich, dass auch hier das *I*-Zeichen als Darstellung des *E*-Lautes diene, weil sich eine Anzahl Stämme auf doppelte Art geschrieben finden. So fasse ich wenigstens seine Ansicht wegen der aufgestellten Liste von uigurischen Doppelschreibungen auf. Das sind aber nicht alle Stämme, und ich frage: »Warum wird im ganzen Kudatku-Bilik consequent z. B. *kat* d. i. *ket-* »gehen« geschrieben und nicht ein einziges Mal *kit-*, während in den Chanaten doch *kit-* und im Rumelischen *git-* gesprochen wird [2]?« Der Fall, den unser Vámbéry mit einem gewissen Erstaunen im Glossar

---

[1] Ich möchte auch noch darauf hinweisen, dass in dem »seldschukischen« Text des Rebab-name der Wiener Handschrift (nicht der Petersburger) hier und da in analoger Weise Elif für *e* geschrieben ist, vergl. Vers 110*b* بالك = بك (*beg* »Fürst«) der Petersb. Hdschr. und Vers 70*b* داكل = دكل (*degil* »ist nicht«) der Petersb. Hdschr.

[2] Im Azeri und im Aidinischen freilich *get-*. Siehe meine Abhandlung über das Aidinische.

S. 216 ausdrücklich erwähnt hat, liegt wie bei *kel-* »kommen« und bedarf keiner weiteren Erörterung. Und sodann frage ich: »Warum haben denn die Mongolen, deren Sprache doch dem Türkischen so verwandt und deren Alphabet im Wesentlichen mit dem uigurischen identisch ist, das *I*-Zeichen nie für den *E*-Laut gesetzt?«

Das umstrittene Zeichen des Köktürkischen bedeutet also unter allen Umständen *i* oder *y* und nie *e*. Somit kann man auch nicht mehr darüber streiten, ob *iš küč* oder *es küč* zu lesen sei. Thomsen hat dieses Hendiadyoin ganz richtig mit dem osmanischen *iš güč*[1] identificirt, wie ja auch andere Fälle des Hendiadyoin im Köktürkischen und Osmanischen übereinstimmen (vergl. *eb bark* = *ev bark*[2], *tün(li) kün(li)* = *dün gün*[3]). Radloff kann das von ihm angenommene *es küč* aus keiner anderen Mundart belegen. Wenn in der Inschrift vom Ongin zweimal *š* (*s*) ohne das *I*-Zeichen geschrieben steht, so kann dies nicht hindern, dass sonst *iš* geschrieben worden ist. Radloff bemerkt gegen Thomsen, dass osmanisches *iš güč* etwas ganz Anderes, nämlich »Schwierigkeit« bedeute, aber er irrt, denn nach dem von mir eruirten Princip[4] ist *iš güč* der Bedeutung nach = *iš* »Arbeit«. Radloff meint ferner: »Man kann osmanisch nicht sagen: *iš güč vermiš*«. Ich erwidere: »Das besagen auch die köktürkischen Inschriften nicht, denn kökt. *išig küčig* entspricht einem osmanischen *iši güčü*, und wenn ich osmanisch sage: *fylan bej fylan padišaha iši güčü vermiš*, so versteht jeder Osmane unmittelbar »der Beg N. N. hat dem Sultan N. N. die Arbeit gewidmet«, d. h. »er ist bei ihm in den Dienst getreten«, ob diese Ausdrucksweise nun heute üblich ist oder nicht.

Die in Betracht kommenden Stämme lassen sich überhaupt in drei Gruppen theilen. Beschränken wir uns vorläufig auf die Sprachdenkmäler vom Koscho-Zaidam (vom Jahre 731 und 733), welche den meisten Text, eine im Ganzen sorgfältige Orthographie und deshalb die sicherste Unterlage für die hier vorliegende Untersuchung bieten. Ich nehme auch solche Beispiele auf, deren Vocal nicht umstritten ist, ohne in der Exemplificirung absolute Vollständigkeit anzustreben.

1. Erste Gruppe. Ohne Vocalzeichen. Aussprache *e*: k^2i = *eki* »zwei«, k^2in^2 = *ekin* »beide, zweiter«, $k^2in^2t^2i$ = *ekinti* »zweiter«, $k^2in^2l^2k^2$ = *ekinlik* »Getreide«, r^2 = *er* »Mann« (15mal), dazu r^2n^2 = *eren* (3mal), r^2g^2 und r^2ig^2 = *erig* und $r^2g^2l^2i$ = *erigli*, $r^2t^2\check{s}^2$ = *ertiš* »Irtisch«, l^2g^2 = *elig* »Hand«, l^2g^2 »fünfzig«, $d^2g^2\ddot{u}$ = *edgü* »gut« (15mal), *či* = *eči* »älterer Bruder oder Onkel«, *čü* = *ečü* »Grossvater«, $t^2\tilde{n}^2r^2i$ = *teñri* »Gott« (40mal), b^2g^2 = *beg* »Beg« (41mal), k^2l^2 = *kel* »kommen« (30mal), dazu $k^2l^2\ddot{u}r^2$ (9mal), j^1l^2 = *jel*

[1] Siehe über dasselbe meine »Studien zur osmanischen Syntax« in »Westas. Studien« dieser Mittheilungen Bd. II (1899) S. 121 und 134.

[2] A. a. O. S. 106. 107. 121. 125. 133.

[3] A. a. O. S. 110 Anm. 2. *Dün gün* »Tag und Nacht« = *geğe gündüz* war noch zu Anfang dieses Jahrhunderts im Osmanischen üblich wie aus Alexandridis Lex. II Col. 103 ντοὺν γγεὺν· ἡμέρας καὶ νυκτός hervorgeht.

[4] A. a. O. S. 116. Auf dieses wichtige Princip kann für das Verständniss der zahlreichen türkischen Hendiadyoin nicht nachdrücklich genug hingewiesen werden.

»traben«, $k^2\check{c}$ = *keč* »passiren« (6mal), t^2g^2 = *teg* »berühren« (19mal), $s^2k^2z^2$ = *sekiz* »acht« (4mal), t^2g^2i = *tegi* »bis« (28mal), t^2mr^2 = *temir* »Eisen« (9mal), j^2me = *jeme* »alle« (10mal), b^2 = *eb* »Haus« (5mal).

2. Zweite Gruppe. Mit dem *I*-Zeichen, das nur ganz vereinzelt ausgelassen worden ist. Aussprache *i*: ig^2d^2 = *igid* »erheben« (14mal — nie g^2d^2), in^2 = *in* »herabsteigen« (2mal), it^2 = *it* »machen« (19mal — nie t^2), b^2ir^2 = *bir* »geben« (39mal — nur einmal b^2r^2), b^2ir^2 = *bir* »eins« (18mal — nur einmal b^2r^2)[1], b^2il^2 = *bil* »wissen« (oft), t^2i = *ti* »sagen« (37mal — nie t^2), $t^2ig^2n^2$ = *tigen* oder *tigin* (35mal — nur einmal $t^2g^2n^2$), $b^2il^2k^2i$ = *bilki* »bekannt« K 27, 16, b^2it^2 = *bit* »schreiben«, b^2iz^2 = *biz* »wir, $k^2ir^2ü$ = *kirü* »zurück« (4mal — kein $k^2r^2ü$), t^2ir^2 = *tir* »sammeln« und $t^2ir^2il^2$ = *tiril* »sich sammeln« (zusammen 6mal — kein t^2r^2), $t^2ir^2k^2\check{s}$ = *tirkiš* (in dem Hendiadyoin *arkyš tirkiš* »kreuz und quer« 2mal), $il^2g^2er^2ü$ = *ilgerü* »vorwärts« (14mal — einmal $l^2g^2er^2ü$), $k^2ir^2ü$ zurück (4mal), $i\check{s}^2$ »Arbeit« (10mal), (*äs* »Geist« Radl.)

3. Dritte Gruppe. Bald ohne Vocalzeichen, bald mit dem *I*-Zeichen. Bei den häufig vorkommenden Wörtern überwiegt numerisch in der Regel die Schreibung mit *i*: il^2 »Stamm, Volk« (40mal), daneben l^2 (10mal); ferner il^2l^2 und il^2 »in Stämme zerfallen« (2mal), $il^2l^2ig^2$ »in Stämme zerfallend« (5mal), daneben $l^2l^2ig^2$ (2mal), also 47 Schreibungen mit *i* gegen 12 ohne *i*; j^2ir^2 »Erde« (20mal) neben j^2r^2 (13mal); j^2it^2i »sieben« (8mal), dazu $j^2it^2n\check{c}$ (2mal) und $j^2it^2m\check{s}$ (einmal) neben j^2t^2i (6mal), also 11 Schreibungen mit *i* gegen 6 ohne *i*. Bei seltener auftretenden Doppelschreibungen kann man mehr oder weniger zweifelhaft sein, ob sie zur zweiten oder dritten Gruppe zu ziehen sind: j^2ig^2 »gut« (2mal) und j^2g^2 (2mal); $i\check{c}r^2k^2i$ »innen« (3mal) neben $\check{c}r^2k^2i$ (2mal); $is^2g^2t^2i$ »Geruch« (einmal) neben $s^2ig^2t^2i$ (einmal; $b^2i\check{s}^2$, auch $b^2i\check{s}$ »fünf« (4mal) neben $b^2\check{s}$ (einmal); die Schreibung ohne *i* überwiegt bei $i\check{s}^2d^2$ »hören« (2mal) gegen $\check{s}^2d^2$, $\check{s}^2id^2$ (5mal) und bei $j^2ig^2r^2mi$ »zwanzig« (2mal) gegen elfmaliges $j^2g^2r^2mi$.

Ausserhalb der Gruppen steht noch ein Fall, in dem das Fehlen der Vocalbezeichnung Regel ist und nur ausnahmsweise einmal die Schreibung mit *i* erscheint: r^2- »sein« (110mal) gegen ir^2 (einmal in ir^2t^2i X 18, 21 gegen vierzehnmaliges r^2t^2i).

Über die anzunehmende Aussprache innerhalb der Gruppe 1 herrscht keine Meinungsverschiedenheit.

Für die Gruppen 2 und 3 gilt zunächst das oben nachgewiesene Princip, dass überall, wo ein *i* geschrieben steht, auch eine wirkliche Aussprache *i* ausgedrückt ist, denn man konnte das *I*-Zeichen wohl aus Bequemlichkeit, Nachlässigkeit oder dem Triebe nach Schrifterleichterung[1] gelegentlich weglassen, man konnte es aber da nicht hinzufügen, wo es gar nicht gesprochen wurde, so wenig wie wir ein *i* ohne phonetische oder traditionelle, d. h. im letzten Grunde wieder phonetische Veranlassung hin-

---

[1] Radloff, der die drei Gruppen nicht scheidet und die Schreibung b^2ir^2 »geben« ganz anders beurtheilt wissen will als b^2ir^2 »eins«, wird schon durch die ziffernmässige Zusammenstellung der Schreibungen beider Wörter widerlegt.

zusetzen, es sei denn, dass wir bodenlos flüchtig schrieben. Solche Flüchtigkeit kann indessen höchstens ausnahmsweise einmal bei sehr raschem und überstürztem Schreiben eines modernen Menschen vorkommen, aber doch gewiss nicht leicht und sicher nicht in vielen Fällen bei der mit allem Bedacht in Stein gemeisselten Schrift. Zudem sind die Zeichen der uns hier beschäftigenden Felseninschriften besonders sorgfältig gearbeitet. Es bleibt demnach nur die Frage: »War der Laut *i* zur Zeit der Abfassung der Inschrift an dem betreffenden Orte wirklich vorhanden, oder wurde er nur auf Grund einer traditionellen Orthographie geschrieben?«

Dass es im Köktürkischen eine traditionelle Orthographie gab, dafür spricht der Fall *at*[1] »Name« neben *t*[1] »Pferd« nur scheinbar. Als zuerst die Texte vom Koscho-Zaidam erschienen, musste es jedem Leser auffallen, dass gegen die Regel, nach welcher anlautendes *a* unbezeichnet bleibt, sich dennoch die zwei Stämme *at* »Name«[1] und *ač* »hungrig, hungern« mit dem *A*-Zeichen geschrieben fanden. Ich sagte mir, dass kaum etwas Anderes als ein semantisches Moment diese Ausnahmen zu Wege bringen konnte. Und diese Vermuthung fand sich in Bezug auf das erste Beispiel in denselben Quellen unterstützt, denn hier kam das gleichlautende *at* »Pferd« zehnmal vor und zwar regelmässig ohne das *A*-Zeichen, dagegen konnte meine Annahme für das zweite Beispiel deshalb nicht quellenmässig bewiesen werden, weil der gleichlautende Stamm *ač* »öffnen« in jenen Inschriften überhaupt nicht vorkam. Nun bringt die Inschrift des Tonjukuk die zu erwartende Schreibung *č* »öffnen« 29, 2. Aber selbst wenn dieser Beleg fehlte, würde meine Annahme schon wegen der Analogie von *at* wohl auch den vorsichtigeren Beurtheilern annehmbar erscheinen[2]. (Dass der Name eines Kirgisenstammes auf einer Jenissei-Inschrift *ač* und auf drei anderen *č* geschrieben wird, kann nicht verwundern, da es sich ja um kein köktürkisches Wort handelt.)

Und dennoch bin ich selbst jetzt anderer Meinung, denn warum sollten sonst nicht auch *aš* »Speise« von *aš-* »hinübergehen«, *eliγ* »Hand« von *eliγ* »fünfzig« u. A. graphisch unterschieden worden sein? Es handelt sich nämlich nicht lediglich um eine graphische Unterscheidung, sondern um

---

[1] Dieser Trieb macht sich in allen Schriftarten, die die Türken anwandten oder anwenden, gelegentlich geltend, wenn das Schriftbild dem Schreiber auch ohne die Vocalbezeichnung hinreichend deutlich zu sein schien

[2] Das Verhältniss von *at* ist auch Radloff so wie mir erschienen (s. Neue Folge S. 3), dagegen bemerkt er zu *ač*. »warum gerade diese Lautverbindung mit 𐰲 geschrieben wurde, ist unverständlich«. — Übrigens lässt sich die Manier, verschiedene Wörter, die nach dem allgemeinen orthographischen System in der Schrift zusammenfallen würden, ausnahmsweise graphisch zu scheiden, an dem osmanischen توز *toz* »Staub« gegenüber طوز *tuz* »Salz« beobachten. Auch *toz* müsste nach der allgemeinen Regel mit ط geschrieben werden. Siehe meine Abhandlung über den »Purismus« S. 43, wo noch S. 42 die Doppelschreibungen حكيم — هكيم und حاجى — هاجى angeführt sind.

Quantitätsunterschiede, wie eine Vergleichung des Jakutischen zeigt. Jakutisch *āt* »Name«, *at* »Pferd« und *ās* »hungrig«, *ās-* »hungern«, *as-* »öffnen«[1]. Es ist gewiss eine hochwichtige Thatsache, dass wir auf diese Weise im Stande sind, für das Köktürkische das Vorhandensein von Quantitätsunterschieden zu constatiren[2]. Jedenfalls beweist dieser Fall aber nichts für das Bestehen einer traditionellen Schrift im Köktürkischen. Dafür dürfte eher die weiter unten zu erörternde Schreibung r^2 = *ir* »sein«, die, wie vorher gezeigt, ausserhalb der drei Gruppen steht, sprechen.

Nun ist klar, dass das Fehlen des *I*-Zeichens in den Beispielen der dritten Gruppe, wenigstens soweit die häufigen Wörter in Betracht kommen, nicht einfach als unvollkommene Schreibung gefasst werden kann. Ich wenigstens vermag mir nicht zu denken, dass dieselben Leute, welche das *I*-Zeichen bei den so häufig auftretenden Stämmen *bil*, *igid*, *it*, *ti* niemals und ferner bei *bir* »geben« unter 40 Malen, bei *bir* »eins« unter 19 Malen, bei *tigin* unter 36 Malen nur je einmal fortliessen, dieses selbe Zeichen aus demselben Grunde bei einem 35mal erscheinenden *jir* 13mal und bei einem 17mal erscheinenden *jiti* 6mal hätten fortlassen sollen. Hier muss ein anderer Grund oder andere Gründe vorliegen.

Nun ist aber auch nicht gut anzunehmen, dass die Köktürken z. B. *äl* sprachen, wie Radloff will, dieses Wort jedoch nach einer traditionellen Orthographie zum Theil *il* schrieben, denn bei dieser Annahme ist es doch immer schwer verständlich, warum Leute, die sonst so sorgfältig im Schreiben sind, jene Orthographie nicht wenigstens einigermaassen durchgeführt hätten. Somit bleibt nur die Annahme übrig, dass im Köktürkischen die Wörter der dritten Gruppe gleichzeitig in zwei Formen bestanden, mit *i* und mit *e*. Das heisst mit anderen Worten: der Zustand war ungefähr so wie im Osmanischen. Diese Zusammenstellung werde ich weiter unten zu rechtfertigen suchen. Dort wird auch von Thomsen's Ansicht betreffend den Laut *é* die Rede sein.

Hr. Radloff vertritt die Ansicht, dass im Türkischen *ä* durch *e* zu *i* geworden wäre, und glaubt hauptsächlich deswegen in unzähligen Fällen für das Köktürkische die Aussprache *ä* ansetzen zu müssen, wo auf den Inschriften klar und deutlich *i* steht. Heisst das nicht, der Überlieferung Gewalt anthun? Und vor Allem: heisst das nicht, das Köktürkische zum Urtürkischen machen? Selbst wenn das Vocalleben sich in der genannten Richtung vollzogen hätte oder vollzöge, so ist doch gar kein Grund einzusehen, weshalb der Anfang dieser Bewegung erst nach dem Köktürkischen liegen sollte. Nein, das Köktürkische ist nicht weniger bunt als das Osmanische.

Und ferner: die Vocalverhältnisse sind innerhalb der einzelnen Dialektgruppen nicht überall so einheitlich, wie die Reihen in der Radloff'schen

[1] Siehe Otto Böhtlingk, Die Sprache der Jakuten. Petersburg 1851. Im Wörterbuch.

[2] Radloff's Erklärungen »Phonetik« S. 79 von jak. *āt* »Fortbildung von *ada*« und *ās* »hungrig« — *ačyš* befriedigen nicht, namentlich ist bei der zweiten Erklärung übersehen worden, dass ja schon der Verbalstamm *ās-* »hungern« die Länge hat.

Tabelle zu ergeben scheinen. Dies werde ich weiter unten, namentlich in Bezug auf das Südtürkische, nachweisen.

Was die behauptete Entwickelungsfolge *ä—e—i* betrifft, so kann ich dieser Theorie gegenüber vorläufig nur fragen: wo ist der Beweis? Es spricht natürlich nichts dafür, dass *ä* an sich alterthümlicher wäre als *i*. Eine solche Anschauung würde stark an die längst überwundene Auffassung aus den Anfängen der indogermanischen Sprachforschung erinnern, dass *a* alterthümlicher wäre als *e*. Auch könnte an sich *e* ebenso gut den Übergang von *i* zu *ä* wie den von *ä* zu *i* bedeuten. Auf der anderen Seite sind die köktürkischen Inschriften bis jetzt unsere ältesten Quellen für das Türkische — wenn man etwa von einzelnen durch die Chinesen überlieferten Wörtern mit schwer zu beurtheilender Aussprache absieht — und diese Inschriften repraesentiren verschiedene Mundarten, wie auch dem Uneingeweihten schon aus dem häufigen *men* »ich« der einen gegenüber dem *ben* »ich« der anderen ohne Weiteres klar sein muss. Wenn nun diese ältesten Quellen z. B. den »herabsteigen« bedeutenden Stamm übereinstimmend *in-* schreiben, während die heutigen Mundarten *än-* oder *en-* oder *in-* bieten, so darf man doch nicht einer Theorie zu Liebe jenes köktürkische *in-* in *än-* verwandeln, sondern muss sich vor der Thatsache beugen, dass von allen heute gebräuchlichen Formen die mit *i* am ältesten bezeugt ist, ganz abgesehen davon, ob das köktürkische *in* seinerseits auf ein älteres *än* zurückgeht oder nicht. Ob diese Frage überhaupt zu lösen ist, müsste uns erst ein Genie zeigen. Ferner: der »sein« bedeutende Stamm wird, wie oben bemerkt, auf den Inschriften vom Koscho-Zaidam 110mal $r^2 = er$ und nur ein einziges Mal ir^2 geschrieben, auf der ältesten unter den datirbaren Inschriften, der vom Ongin, dagegen steht 2maliges ir^2 12maligem r^2 gegenüber. Anstatt also die wenig vorkommenden ir^2 als Schreibungen für *är* aufzufassen, könnte man sie vielmehr für Reste einer älteren Orthographie bez. Aussprache halten, denn dass sie Eindringlinge aus einer anderen Mundart sein sollten, wird kaum Jemand für möglich halten. Das Allerwahrscheinlichste ist jedoch, worauf mich ein gelehrter Freund hinweist, dass die allgemeine Aussprache *ir* war, dass sich indessen wegen der Häufigkeit des Verbums »sein« der Usus herausbildete, das *I* nicht zu schreiben, etwa wie das *I* in dem osmanischen *dir* und *dejil* nicht geschrieben wird. Die wenigen Fälle, wo *I* dennoch geschrieben erscheint, wären als ausnahmsweiser Rückfall in die phonetische Schreibung aufzufassen. Im Übrigen wäre zu vergleichen, was früher über den Trieb nach Erleichterung der Schrift gesagt worden ist. Wie dem aber auch sei, jedenfalls bleibt so viel sicher, dass *ir* mindestens ebenso früh bezeugt ist als *er*. Ich komme zu dem Schlusse, dass man die fraglichen Stämme einzeln zu behandeln hat und nicht nach einem a priori angenommenen Schema. Was für die von Radloff und Thomsen vertretene Theorie von der allgemeinen Vocalbewegung im Türkischen spricht, wird am Schlusse dieser Abhandlung in Erwägung gezogen werden[1]. Übrigens hat der *I*-Laut in den in Frage kommenden

[1] Die entgegengesetzte Richtung *i—e* nimmt z. B. Graf Géza Kuun an, wenn er das kumanische *e* aus älterem *i* hervorgehen lässt. Er sagt Codex Cumanicus

Wortstämmen heute ebenfalls eine sehr weite Verbreitung, und es wäre erst ziffernmässig nachzuweisen, welcher von beiden Lauten der verbreitetere ist. Dies wird jedoch neben vielen anderen Schwierigkeiten auch deshalb nicht leicht sein, weil die Vocalverhältnisse in weiten Gebieten in der That nicht so einfach liegen, wie man aus den Radloff'schen Listen annehmen könnte, und weil wir heute zu wenig von den Localmundarten wissen und uns deshalb um so mehr vor dem Schematisiren und Generalisiren hüten müssen. Ich habe an den Reihen der Radloff'schen Tabelle auszusetzen, dass sie ohne mit der Möglichkeit grosser mundartlicher Differenzen innerhalb der Dialektgruppen zu rechnen abgefasst sind. Ferner beruhen sie auch nicht auf einer ausreichenden Anzahl von Beispielen. Und schliesslich erscheint es mir als methodisch unzulässig, regelmässig zwei uigurisch geschriebene Formen, die eine mit *i* und die andere mit *e*, unter dem Titel »Uigurisch« neben einander zu stellen; denn was heisst Uigurisch? Lediglich eine Schriftgattung, die während einer bestimmten früheren Zeit theils in alleinigem, theils in vorherrschendem Gebrauche war und angeblich auch heute noch nicht ganz ausser Gebrauch sein soll. Aber mit dieser Schrift ist das verschiedenste Türkisch geschrieben worden, ähnlich wie die Sache bei der arabischen Schrift liegt. Wenn in der Liste z. B. *ber* und *bir*[1] »geben« als uigurisch neben einander erscheinen, so muss doch gesagt werden, dass in der ältesten der mit uigurischen Zeichen geschriebenen Urkunden, im Kudatku-Bilik[2], ausschliesslich *ber* und niemals *bir* vorkommt; ebenda ist *kel* »kommen« das Ausschliessliche; auch giebt es dort kein *beš* »fünf«, sondern nur *biš*, und was die Form *jeti* neben *jiti* »sieben« betrifft, so kommt die erstere nur in dem Inhaltsverzeichniss, die letztere dagegen im Text vor. Anderes weiter unten! Ausserdem muss bei Texten, die durch die Hände von Copisten gegangen sind, stets sorgfältig danach geforscht werden, ob die betreffende Form dem Autor oder dem Copisten zuzuschreiben ist. Mit den unter den Rubriken »Dschagataisch« und »Karaimisch« verzeichneten Doppelschreibungen steht es im Princip ebenso wie mit den unter »Uigurisch« aufgeführten.

In Bezug auf die Methode der Untersuchung hat Hr. Radloff es sich unmöglich gemacht, soweit unsere Frage in Betracht kommt, die Orthographie als Urkunde für die Lautgeschichte zu benutzen, da er durchaus behauptet, die Türken hätten in den verschiedenen Schriftgattungen aus Noth das *I*-Zeichen auch für den *E*-Laut verwendet. Und doch muss die türkische Orthographie uns überall, wo vollkommen phonetisch geschriebene Texte fehlen, ohne Zweifel als erste Quelle gelten[3].

(Budapest 1880) S. XC: Vocalis *e* in radice et in suffixis pridem plerumque *i* sonabat, ideoque cumanico *e* in dialectis ċagataicis saepissime *i* respondet, e. g. *eki* »duo«, ċag. *iki*, osmanicum *iki* u. s. w.

[1] Radloff pflegt *pär* und *pir* zu lesen.

[2] Der Ausgabe Vámbéry's.

[3] Ein lehrreicher Fall, wie die Orthographie ältere Aussprache bewahrt, ist ċaγatajisch اير *ir-* »sein« = köktürk. *ir*[2] gegenüber der heutigen ċaγatajischen Aussprache *i*-.

Von älteren Urkunden, in denen der *E*-Laut von dem *I*-Laut durch die Schrift unzweideutig geschieden wird, kommen hauptsächlich drei Gruppen in Betracht[1]: 1. die uigurisch geschriebenen Urkunden, weil das Uigurische consequent zwei Zeichen anwendet, das eine für *a* und *e*, das andere für *i* und *y*; 2. die mit lateinischen Buchstaben nach europäischer Weise geschriebenen Quellen, wie sie im Codex Cumanicus (vom Jahre 1303) enthalten sind; 3. die von Arabern herrührenden Urkunden, in denen türkisches *a* und *e* durch Fatḥa und *i* und *y* durch Kesre dargestellt werden. Dahin gehören das كتاب مجموع ترجمان تركى و عجمى و مغلى و فارسى (Leidener Handschrift vom Jahre 643 d. H. = 1245) in seinem ersten Theile[2] und das كتاب الادراك للسان الاتراك (vom Jahre 712 d. H. = 1312/13)[3]. Dasselbe System der Vocalbezeichnung ist theilweise auch in den sogenannten »seldschukischen« Versen des Rebāb-nāme der Wiener Handschrift[4] angewendet worden. Aus dieser Gruppe werde ich im Folgenden ausser den »seldschukischen« Versen namentlich das Kitābu'l-idrāk berücksichtigen, weil hier die Vocalbezeichnung am consequentesten durchgeführt ist[5]. — Aber vorher noch eine principielle Frage!

Houtsma umschreibt a. a. O. S. 98 كِمِى mit *kämä* »Schiff« und كِت mit *kät*, *gät* »gehen« und muss daher annehmen, dass die Kesre in dem Glossar auch den *E*-Laut bezeichnen könne. Diese Ansicht bestreite ich entschieden, schon im Hinblick auf die zahlreichen Wörter, in denen Fatḥa = *e* und Kesre = *i* neben einander vorkommen und aus denen das Princip der

---

[1] Die mir bekannt gewordenen Quellen, in denen Türkisches griechisch, armenisch, hebräisch geschrieben wird, sind verhältnissmässig jungen Datums.

[2] M. Th. Houtsma, Ein türkisch-arabisches Glossar. Nach der Leidener Handschrift herausgegeben und erläutert. Leiden 1894. Aegyptisch-Kyptschakisch mit eingestreuten, jedesmal besonders gekennzeichneten türkmenischen Wörtern (vergl. Houtsma, Einleitung S. 4 ff.).

[3] Gedruckt in der kaiserlichen Druckerei Stambul 1309 mit einer osmanischen Einleitung und osmanischen Bemerkungen des Herausgebers. Verfasser ist der bekannte arabische Schriftsteller Ibn Ḥajān el-Γarnaṭī. Die Sprache ist Kyptschakisch mit eingestreuten, besonders gekennzeichneten türkmenischen Wörtern. Da Ibn Ḥajān in Kairo lebte, so wird es sich wieder um das Aegyptisch-Kyptschakische handeln.

[4] W. Radloff, Die Seldschukischen Verse im Rebāb-Nāmeh. Mélanges Asiatiques t. X. Petersburg 1894. S. 17—77. Auf Grund der Petersburger Handschrift hat dieselben Verse noch einmal behandelt C. Salemann, Noch einmal die Seldschukischen Verse. A. a. O. S. 173—245. Dazu jetzt M. Smirnow, Les vers dits »Seldjouk« et le christianisme turc in Actes du onzième congrès international des orientalistes (vom Jahre 1897). Paris 1899. S. 143 ff.

[5] In dem älteren Kitāb-i-meǧmūʻ fehlen die Ḥarekat vielfach, auch finden sich allerlei Flüchtigkeiten und Fehler. Aus dem ersteren Grunde irrt sich Houtsma gelegentlich in der Umschrift, so S. 45 *idim* anstatt *adym* »Schritt« = S. ٢١ ادِم (الخطوة) (osmanisch *adym*).

befolgten Vocalumschreibung deutlich hervorgeht, z. B. S. ٦ اَشِكْ (in Stambul *ešik*) — S. ٦ دَيرمن (St. *dejirmen*) — S. ٧ كَمِى (St. *gemi*) — S. ٧ تَرِن (St. *derin*) — S. ٢٥ قِصا (St. *kysa*); ferner im Hinblick auf die persischen Lehnwörter (s. Einleitung S. 24), in denen die Kesre stets den *I*-Laut bezeichnet, z. B. S. ٦ دِيوار = *dīwār*, S. ٩ خِرمن = *χirmän*, S. ٣١ جِوا für جيوا oder زِيوا u. s. w. Wer ein كَمِى wie *kämä* liest, muss der ungeheuerlichen Meinung sein, dass derselbe Laut in demselben Worte dicht hinter einander einmal durch das Vocalzeichen oben und das andere Mal durch das Vocalzeichen unten ausgedrückt sei, trotzdem das zweite Mal auch noch das geschriebene ى auf den *I*-Laut hinweist. Beide Wörter haben den Vocalismus wie im Osmanischen, sind also *kemi*, *gemi* und *kit-*, *git-* zu lesen. كِت = *kit-*, *git-* wird auch bestätigt durch das Kitābu'l-idrāk, und die älteste Überlieferung dieses Stammes auf einer köktürkischen Inschrift ist *kit*. — Houtsma irrt auch in der Meinung, dass ى gleichfalls gelegentlich den *E*-Laut bezeichne. Er stützt sich auf das einzige Wort دويت »Tintenfass«, das er *däwät* liest. Dieses Wort lautet aber in Stambul allgemein *divit* und wird demzufolge genau so geschrieben, wie es im Leidener Glossar steht.

Beispiele von Stämmen, die für unsere Frage in Betracht kommen, aus dem Kitābu'l-idrāk sind:

i- »sein« S. ١٠ ادى »war«

in- »herabsteigen« S. ٢٩ l. اِنْدِى (نَزَلَ) — اِنْدِرُوز (نترل) — اِنْدِرْدِى (نَزَّلَ)

er »Mann« } S. ١٩٣ اِكِى اَر (رجلان)
iki »zwei« }

et- »machen« S. ١١ r. اِتْ (افعل)

išit- »hören« S. ١٩ l. اِشِتْ (سمع)

kel-, *gel-* »kommen« S. ١٠٧ r. كَلْدِى (جاء)

kit-, *git-* »gehen« S. ١٠٢ l. كِتْى (راح و ذهب)[1]

jer »Erde« S. ١١٧ r. يِرْ (الارض)

di- »sagen« S. ٦٣ l. دِدِى (قال يقال)

---

[1] Ich schreibe *et-*, *išit-*, *kit-*, weil diese Stämme sich vor der Infinitivordnung *-mek* so ausnehmen, ohne zu untersuchen, ob sie vor vocalisch beginnenden Endungen mit *d* anstatt *t* auftreten.

dir- »sammeln« S.٦٤ l. دِرناك (الجماعه) = *dirnek* »Versammlung«

sen »du« S.٧٢ l. سَن (مضم بمعنى انت)

men »ich«, turkmenisch *ben* ibid. S.٤٨ l.

bir »geben« S.٣٨ l. بِردى (اعطى) — بِرشِك (العطا) — بِرشمَك

beš »fünf« S.٤٢ l. بَش (الخمسة), aber Kitāb meǵmū' بِيش S.٢٢ = *biš*

išik »Schwelle« S.١٩ r. اشك (عتبة الباب)

jilken »Segel« S.١٢٢ يِلكَن (القلع)

nite »wie« S.١١٤ l. نِتا (بمعنى كيف)

neǵe »wie viel?« ibid. نجا (كم)

keǵe, geǵe »Nacht« S.١٠٣ r. كجا (المسا)

Man sieht, dass der Vocalismus im Kyptschakischen durchaus nicht schablonenmässig gleichförmig war und dass es verkehrt ist, anzunehmen, dass die vorstehenden Stämme innerhalb desselben Dialektes entweder alle *e* oder alle *i* haben müssten. Der Vocalismus ist hier in 19 Fällen wie im Osmanischen, in 15 Fällen davon wie in der heutigen Stambuler Mundart.

Dasselbe gilt von dem Idiom der »seldschukischen« Verse, namentlich wie die Redaction der Wiener Handschrift sie bietet. Ich komme später darauf zurück.

Aber auch heute giebt es ausser dem Osmanischen, von dem ich gleich ausführlich handeln werde, Dialektgebiete, in denen die Stämme, welche hier in Frage kommen können, theils mit *e* theils mit *i* auftreten. Dies mögen folgende kaschgarische Beispiele beweisen, die ich nach Shaw[1] anführe, der sicherlich als ein sorgfältiger Forscher und gewissenhafter Gewährsmann gelten muss.

i- »sein« z. B. ايدى — ايماس auch ايرى — ايرماس geschrieben; *it-* »machen, bauen« إتماك *it-mak* S. 31; إيتلماك *it-il-mak* »gemacht werden« ibid.; *išit-* »hören« إيشتماك *ishit-mak* S. 35; *ilt-* »fortbringen« إيلتماك S. 37; *dė-*[2] »sagen« ديماك *dė-mak* S. 113; *bir-*, in Yarkand *ber-* »geben« برماك

[1] Robert Barkley Shaw, A sketch of the Turki Languago as spoken in Eastern Turkistan. Part II. Vocabulary, turki-english. Calcutta 1880. Obige Stämme figuriren, soweit sie vorkommen, in gleicher Aussprache auch in dem ersten Theil (Grammatik und Chrestomathie). Lahore 1875. Neue Auflage Calcutta (Jahr ?).

[2] *ė* = franz. oder ungar. *é*.

bir-mak, *ber-mak* S. 54; *kel-* »kommen« كلماك *kel-mak* S. 177; *ket-* »gehen« كيتماك S. 175; *jet-* »ankommen« ييتماك *yet-mak* S. 207; *er* »Mann« ار *er* S. 31; *igiz* »hoch, auch tief« ايكيز *igiz* S. 37; *il* »Land, verbündet« ايل S. 37; *ikė* »zwei« ايكى *iké* S. 36; *ikinči* »der zweite« ايكنجى *iki-'nchi* S. 36; *bėš* »fünf« بيش *bésh* S. 54; *jetti* »sieben« يتّى *yetti* S. 198; *män* »ich« من *man* S. 182 (dagegen ist مين *min* S. 184 kasak-kirgisisch); *sän* »du« سن *san* S. 122; *niččä* »wie viel?« نيچه S. 187 = نچه *ni-chah* S. 186; *nitäk* »wie« نيتاك *ni-tak* [almost obsolete] S. 187 (vergl. Vámbéry, Čag. Sprachst. S. 342: نيتاك *nitek* »als, gleich«); *ǰil*, kasakisch *jil* »Wind« جيل *jil* S. 91, ييل *yil* S. 207; *išik* »Thür, Thor« (nicht »Schwelle«!) ايشك *ishik* S. 35; *jing* »a sleeve« ينك *ying* S. 208; *iski* »alt« in Chokand und kasakisch, »schlecht« in Ostturkestan ايسكى *iski* S. 1878.

Man sieht, dass unsere Stämme im Kaschgarischen nicht nur theils mit *e*, theils mit *i* auftreten, sondern dass der *E*-Laut in drei Färbungen erscheint *ä* (*sän*), *e* (*ket-*), *ė* (*dė-*), genau wie ich diese drei Stufen auch im Azeri constatirt habe, ja, auch im Osmanischen finden sich Spuren dieser Dreitheilung. Es ist also nicht ganz richtig, wenn Radloff, Neue Folge S. 5, meint, dass örtlich jetzt von einander sehr entfernt liegende Dialekte, wie die Dialekte des Altai, das Sojonische, die Dialekte von Chami, Kaschgar(!) Mittelasien(!) und die Süddialekte(!) den Stammvocal *ä* aufwiesen, von dem er sagt: »Es ist das ein Vocal, der dem deutschen *e* in »Berg, hell« entspricht«. Ähnlich steht es mit seiner Behauptung, Dritte Lieferung S. 181: »Mit Ausnahme einzelner sehr weniger Wörter, die früher aus *ä* nach *i* übergegangen sind, ist der Übergang des Stammvocals stets ein allgemeiner, nie theilweiser. Alle *ä* der Stammsilbe eines Dialektes gehen in *e* über (Kirgisen, Sagajer) und alle *e* gehen in *i* über (Kasan) oder alle *ä* bleiben auf der ersten Stufe (Altai, Mittelasien, südliche Dialekte«. Dies passt, abgesehen von dem Köktürkischen, nicht auf das Kyptschakische des Kitābu'l-idrāk noch auf das »Seldschukische« des Rebāb-nāme noch auf das Uigurische des Kudatku-bilik noch auf das Kaschgarische noch auf das Südtürkische, indem in keinem dieser Idiome ein so gleichmässiger und einheitlicher Vocalismus vorliegt, wie er von Radloff behauptet wird. Ich komme auf die hochwichtige Frage der Vocalbewegung am Schlusse dieser Abhandlung zurück.

Wie weit neben dem *E*-Laut auch der *I*-Laut durch Raum und Zeit verbreitet ist, zeige z. B. der Stamm *bir* bez. *vir* »geben«. Dieser ist schon für die erste Hälfte des 8. Jahrhunderts, wie oben gezeigt, für die Gegend am Koscho-Zaidam (*bir*) zweifellos sicher bezeugt, ferner ebenso sicher für den Anfang des 14. Jahrhunderts aus dem Aegyptisch-Kyptschakischen durch das Kitābu'l-idrāk, wie vorher gezeigt, sodann für eine sehr alte, wenn auch nicht genau zu fixirende Zeit durch die althergebrachten Orthogra-

phien بر im Čaγatajischen und ور im Osmanischen und Azeri, er ist aber ferner heute nicht nur im fernsten Osten des türkisch sprechenden Asiens, in Ostturkestan (*bir*), sondern auch im äussersten Westen, in Aidin (*vir*), und nicht minder im Herzen der türkischen Welt, in den Chanaten (*bir*), lebendig, und im Rumelischen (*vir*) ist er erst in der neuesten Zeit durch *ver* verdrängt worden.

Dieses letztere Factum zwingt mich zu der allgemeinen Bemerkung, dass es ein sehr empfindlicher Mangel der bisherigen turcistischen Forschung ist, dass sie auf die jüngere Vergangenheit der Mundarten keine Rücksicht nimmt oder diese Vergangenheit mit der Gegenwart vermengt und, was sie in älteren und neueren Quellen findet, kritiklos neben einander stellt. Nun ist über das Osmanische in den letzten Jahrhunderten Vieles geschrieben worden, was uns gerade über die Laute Aufschluss giebt und uns den Stand derselben zu verschiedenen Zeiten erkennen lässt und was wir daher unbedingt sorgfältig studiren müssen, wenn wir über die Phonetik des Osmanischen zu einem richtigen Urtheil kommen wollen. Am bekanntesten aus dieser Litteratur sind noch die Grammatik und der Thesaurus des hochverdienten Polen Meninski. Aber schon vor diesem, schon im Jahre 1612, schrieb der Hofhistoriker des Churfürsten von Sachsen Hieronymus Megiser seine Institutionum linguae turcicae libri quattuor, die unter Anderem eine Grammatik, zweihundert Sprichwörter und zwei Glossarien, Alles in Umschrift, enthalten, ein curioses Werk von Unrichtigkeiten wimmelnd, aber deshalb nicht zu verachten, weil es nur nach dem Gehör aufgeschriebene Vulgärformen bietet. Das aus zwei dicken Bänden bestehende italienisch-türkische Lexikon سوز كتابى vom Jahre 1665 enthält zwar keine directe Umschrift, giebt aber die Aussprache sehr sorgfältig durch Ḥarekāt an. Im nächsten Jahrhundert hat das Jahr 1730 uns zwei beachtenswerthere Bücher gebracht: das Compendiosum lexicon latino-turcico-germanicum von Joh. Christian Clodius mit Grammatik und Phraseologie, Alles zugleich in arabischer Schrift und Umschrift (Leipziger Druck) und ferner die für unsere Zwecke besonders interessante Grammaire turque (Stambuler Druck) von einem Ungenannten, der nach Jülg ein gewisser, sonst nicht weiter bekannter Holdermann war. Diese ist hauptsächlich deshalb werthvoll, weil sie ausser zahlreichen, nach Materien geordneten Wortsammlungen nicht weniger als zwanzig längere, an sich recht interessante Gespräche enthält, Alles zugleich mit arabischer Schrift und Umschrift. Im Anfange des 19. Jahrhunderts ist das Ereigniss innerhalb dieser Litteratur die Τουρκικο-γραικικὴ γραμματική des griechischen Arztes Δημήτριος Ἀλεξανδρίδης (Wien 1812) mit zwei vorzüglichen Λεξικά, ein Werk, aus dem man immer wieder lernen kann.

Diese Litteratur, die ich hier besprechen musste[1], weil ich öfter auf sie zurückkommen werde, beweist nun auch für das oben Erwähnte *vir*-

---

[1] Ohne erschöpfend sein zu wollen (vergl. z. B. noch Andr. du Ryer, Rudimenta grammaticae linguae turcicae. Paris 1630. — Franc. Maria Maggio, Turcicae linguae institutiones. Rom 1670. — Guil. Seaman, Gram. ling. turc. in V partes distributa. Oxford 1670).

als osmanischen Stamm. Da die Schreibung ویر von jeher bestand und heute die einzige ist, so muss nach dem vorher Erörterten schon lediglich eben dieser Schreibung wegen *vir* früher die herrschende Aussprache im Osmanischen gewesen sein. Die Frage ist: »Wie konnte es durch *ver* z. B. in Stambul verdrängt werden?« Meninski schreibt in seiner Grammatik consequent *wir*, Lex. IV S. 1070 unter ویرمك *wirmek'*, vulg. *wermek'*, ebenso *wire* vulg. *were*, aber giebt nur *i* in *ališ wiriš* und in *wirg'ü* et *wirg'i*. Megiser hat natürlich nur *vermek* (vergl. die beiden Dictionaria). Clodius im folgenden Jahrhundert giebt ausschliesslich *virmek*, und sein Zeitgenosse Holdermann gebraucht, was besonders charakteristisch ist, in den oben besprochenen Dialogen durchweg *virmek*. Bei Alexandridis im nächstfolgenden Jahrhundert überwiegt schon *ver-*, doch giebt er Lex. II Col. 14 *βιργγοῦ virgü* und *βιργγοῦ βιρὲν virgü viren*. Und heute spricht man in Stambul allgemein *ver*.

Hieraus folgt, dass ursprünglich als echt osmanisch die Form *vir-* auftritt, dass dieselbe aber einen Jahrhunderte langen Kampf mit der Schwesterform *ver-* zu bestehen hatte, bis sie der letzteren, im Rumelischen wenigstens, unterlag.

Man wende nicht ein, dass in den genannten Quellen, zu denen noch das Söz kitāby mit seiner Vocalisirung ویرمك kommt, nur deshalb die Aussprache *vir* figurire, weil die Autoren die arabische Schreibung vor Augen hatten. Dies passt durchaus nicht z. B. auf die Gespräche Holdermann's. Lebte er heute in Stambul, so würde er sicherlich nicht in Conversationsproben ein »*virdim*« oder »*vir bana*« anstatt *verdim* oder *ver bana* aufzuführen gewagt haben, weil so zu sprechen heute höchst seltsam, ja lächerlich sein würde. Und überdies ist Holdermann sehr genau in der Angabe der Aussprache und in seiner Umschrift durchaus unabhängig von den arabischen Buchstaben, wie z. B. der wiederholt vorkommende Fall beweist, wo er ال schreibt und sich doch bemüht, den Vocal in der Umschrift möglichst zu markiren, indem er ihn durch *ei* wiedergiebt.

Ein Nebeneinander von *ver* und *vir* bestand also vor nicht zu langer Zeit im Rumelischen ebenso wie es heute noch im Aidinischen, welches doch durchaus als eine osmanische Mundart aufzufassen ist, besteht. In den von Kúnos publicirten aidinischen Texten, die man leicht im VIII. Bande von Radloff's Proben nachsehen kann[1], wird überwiegend *vir-* gebraucht, daneben aber oft genug auch *ver*. Und ohne Prophet zu sein, kann man wohl voraussagen, dass das aidinische *vir* von dem es ringsum und schon im eigenen Lager bedrohenden *ver* bald erdrückt sein wird.

Und wie steht es nun im Adherbajdschanischen? Diesen Dialekt habe ich nur in der Mundart von Urmia gehört und kann constatiren, dass hier unser Stamm mit dem Mittellaute *e* gesprochen wird, d. h. mit einem dem *i* nahe liegenden, etwas gedehnten *E*-Laut, der sich von dem breiten *ä* in

[1] Vorher schon in Budapest publicirt: Dr. Kúnos Ignácz, Naszreddin Hodsa tréfái. Budapest 1899.

säv-mäχ »lieben« lebhaft unterscheidet und mit dem ungarischen *é* übereinstimmt (ich umschreibe ihn mit *ė*, also: *vėrmäχ*). Derselbe Laut begegnet auch in *dė-mäχ* = *di-*, *de-* »sagen«.

Nehmen wir Alles zusammen, so ergiebt sich, dass Radloff in seiner Liste die Form *vär* zu Unrecht als südtürkische Normalform aufgeführt hat; er hätte, um exact zu sein, drei Formen neben einander anführen müssen: *vir*, *vär* (= *ver*), *ver* (= *vėr*).

Ich will hinzufügen, dass in den viel besprochenen sogenannten seldschukischen Versen des Rebāb-nāme, d. h. für mich in einem sehr alten Denkmal des Osmanischen[1] die Aussprache *vir* unzweideutig bezeugt wird, und zwar in der Wiener Handschrift nicht nur durch die Schreibung وِير, sondern auch durch die wiederholte Hinzufügung der Kesre: 4*a* وِيرم *virem*, 6*b* وِيرُر = *virür*, 54*b* وِيرا = *vire*, 16*a* und 104*b* وِيرر = *virür*, 82*a* وِيرُر = *virür*, 5*a* وِيردى = *virdi*; in den übrigen von den 17 Fällen, wo das ى bald steht bald fehlt, findet sich keine Kesre. Wie Radloff es über sich gewinnen kann, auch in den Fällen mit Kesre, auch bei der doppelten graphischen Bezeichnung des *I*-Lautes mit *vär* zu umschreiben, bleibt mir ein Räthsel.

Über die Doppelformen *en* und *in* »hinabsteigen« habe ich Eingangs ausführlich gehandelt, so dass ich hier nur daran zu erinnern brauche. Zu *äšit* »hören« sieht Radloff sich selbst gezwungen, die Schwesterform *išit* anzuerkennen und sie wenigstens in Klammern hinzuzusetzen. Das Rumelische bietet *išid-*, dagegen stimmt das Aidinische mit dem Adherbajdschanischen in dem Anlaute *e* überein, also hier wie da *ešid-*. Das Kitābu'l-idrāk hat اشِت, die frühere osmanische Schreibung war اشتمك oder إشتمك, heute schreibt man allgemein إيشتمك; Clodius giebt S. 71 unter audire nur die Aussprache *ešitmek* اشتمك, hat dagegen gleich darauf ein *išitmezlenmek* »sich stellen, als ob man es nicht hörete«.

Aber auch statt der einzigen Formen *ät* »machen« und *dä* »sagen« bei Radloff waren mehrere Formen anzuführen. Holdermann gebraucht in den Dialogen consequent *id-* und *di-*. Die Schreibungen إيتمك und ديمك sprechen für die Ursprünglichkeit des *I*-Lautes. Im Rumelischen spricht man heute *ed-* und *de*, im Aidinischen dagegen *id-* (neben *ed-*). Das Adherbajdschanische bietet *dė*, also hätte Radloff für diesen Stamm wieder drei südtürkische Formen anführen müssen *dä-*, *de-*, *di-* (nach Radloff's Schreibung = *de-*, *dė-*, *di-* nach unserer Schreibung). Bei dem zweiten Stamme *id-* kommt das Adherbajdschanische deshalb nicht in Frage, weil hier das Verbum überhaupt nicht bekannt ist und statt dessen *ejlemäχ* gebraucht wird, aber zwei Aussprachen hätten doch aufgeführt werden müssen. Meninski,

---

[1] Der Autor des Rebāb-nāme, Sultan Veled, Sohn des Maulānā Ǧelāl ed-dīn Rūmī, nennt diese Verse selbst nur »türkische«.

Lex. II S. 798 bietet ديمك *dimek* oder S. 754 دمك mit der charakteristischen Bemerkung: *demek* et *dimek* vel melius ديمك *dimek*. Clodius hat unter dicere: ديمك *demek*, aber gleich darauf *rast dirsen* (sic!) »du sagst die Wahrheit«.

Wie gross die mundartlichen Unterschiede im Südtürkischen sind, ersieht man auch aus dem rumelischen *gid-* »gehen«, früher كتمك, im Sözkitāby كتمك, jetzt كيتمك geschrieben, gegenüber dem Aidinischen *getmek* und dem Adherbajdschanischen *getmäχ* = uigurisch-kaschgarischem *ket-* (vergl. oben die Bemerkung über das Vorkommen dieses Stammes im Kudatkubilik und wegen des Kaschgarischen Shaw II u. d. W.).

Im Köktürkischen erscheint nicht *ket*, wie man aus Radloff's Schreibung кäт im Glossar der Neuen Folge schliessen könnte, sondern *kit-*, wie solches *kit* auch durch das Kitāb meǵmūʿ [1] und Kitābu'l-idrāk für das Aegyptisch-Kyptschakische des 13. und 14. Jahrhunderts verbürgt wird. Auch dieser Stamm hätte in die Liste aufgenommen werden können.

Das heute im Rumelischen *jer* lautende Wort = »Erde« heisst im Aidinischen *jir*. Die Schreibung یر neben یر ist sehr alt und wird z. B. noch bei Sāmī-Bej angeführt. Meninski, Lex. hält *jer* für das Bessere, denn IV S. 1206 liest man: یر *jir* pro یر *jer*. Jedenfalls hätten auch für dieses Wort zwei Aussprachen in der Liste angegeben werden müssen. Im Köktürkischen erscheint sowohl *jir* wie *jer*, das Kitābu'l-idrāk hat S. 117 یَر.

Das Aidinische bietet noch in folgenden Stämmen *i* gegen heutiges rumelisches *e*: *jil* »Wind«, vergl. *jillenmek* Kúnos Nr. 74 (Čaγat. Orthographie: ییل Vámbéry, Čagat. Sprachst. S. 358; auch osmanisch s. Meninski, Lex. IV S. 1207 ییل *jil* pro یل *jel*) — *jiñi* »neu« Kúnos Nr. 108 — *jiñ* »Ärmel« Kúnos Nr. 56 (čaγat. ینك *jeng*, auch *jing* Vámbéry, a. a. O. S. 358, vergl. vorher kaschgar. *jing*) — *ji-* »essen« Kúnos Nr. 130 = adherb. *jė-*.

Übereinstimmend mit der heutigen rumelischen Aussprache weist das Aidinische *e* auf in: *el* »Volk, Leute, autrui«, *dernek* »Versammlung« und *geǵe* »Nacht«. Doch wird osmanisches *i* auch für diese Stämme schon durch die Orthographien ایل — درنك — كيجه dargethan. Was das erste Wort betrifft, so geben Meninski und Clodius übereinstimmend *il* als mustergültig, *el* dagegen als vulgär an (s. Meninski, Lex. I S. 419 ایل *īl*, vulg. *el* — S. 268 ال *il*, vulg. *el*; Clodius unter alius: ایل *il*, vulg. *el*. Dass dieses Wort auch mit *ej* gesprochen wurde, geht aus Holdermann's Schreibung *eïl* hervor, die auch noch bei Redhouse [2] gegeben wird (s. vorher!). Also müssten wieder

---

[1] S. ٤٠ كل كت وبقال ترغل رح. Dass Houtsma's Umschreibung, a. a. O. S. 95 mit *kät*, *gät* irrig ist, war schon S. 196. 197 bemerkt.

[2] Sir James W. Redhouse, A turkish and english lexicon. Printed for the American Mission. Constantinople 1890. S. 302 r. ایل *éyl*.

drei Formen auf der Liste stehen. Selbst Alexandridis kennt im Jahre 1812 noch *il* neben *el* (s. Lex. II Col. 34). — *Dir-* ist vielfach als osmanisch bezeugt. Meninski, Lex. giebt es nicht nur unter دِر, sondern auch unter در (s. II S. 703 درمك *dermek*ⁱ et *dirmek*ⁱ und S. 704 درنك *dernek*ⁱ et *dirnek*ⁱ). Ebenso hat Clodius unter conventus nur *dirnek* trotz der Orthographie درنك. Für den *I*-Laut zeugt unzweideutig das Kitābu'l-idrāk S. 64 l. دِرناك. Alexandridis, Lex. II Col. 98 hat nur *ντιρμέκ* — *dirmek. ἐπιτωρεύω· ἀνθολογῶ, καρπολογῶ.* — Das *i* von *giǵe* ist schon durch die althergebrachte Schreibung گيجه bezeugt, noch Alexandridis führt es neben *geǵe* an. Ich habe es im Munde von Türken aus Ostrumelien gehört.

Auch sonst findet sich im Osmanischen das Schwanken von *e* und *i* bezeugt, aber ich denke, dass es für den vorliegenden Zweck nicht nöthig ist, weitere Belege zu bringen. Über *jene*, *gene*, *jine*, *gine* war schon früher gehandelt. Merkwürdig ist die an erster Stelle angeführte Schwesterform *išik* zu dem bekannten *ešik* »Schwelle« bei Clodius unter limen اشك *išik* vel *ešik*. Dieses *išik* wird auch durch das Kitābu'l-idrāk als اِشِك belegt (mit عتبه erklärt), sonst ist es (mit der Bedeutung »Thür«[1]) aus dem Tarantschi bekannt, sowie aus dem Kaschgarischen, auch aus dem Toboldialekt.

Fassen wir Alles zusammen, so ergiebt sich zunächst das hochwichtige Resultat, dass im Südtürkischen eine Reihe von Stämmen mit den drei Vocalen *i* — *ė* (*ej*) — *e* (im Azeri auch *ä* z. B. in *män*, *sän*) je nach der Mundart auftritt; sodann steht fest, dass innerhalb einzelner Mundarten Doppelformen bestehen. Der Kampf zwischen *i* und *e* ist im Osmanischen am lebhaftesten; im Rumelischen hat *e* bereits ein grösseres Gebiet erlangt als im Aidinischen, doch können wir actenmässig nachweisen, dass der endgültige Sieg des *e* in vielen Fällen erst recht jungen Datums ist. Auf der anderen Seite hat im Rumelischen in einigen Fällen *i* das Feld behalten (vergl. *gid-* »gehen« [schon das Söz-kitāby und alle übrige ältere Litteratur كتمك] und *išid* »hören« gegen aidinisches *ged* und *ešid*). Gemeinsames südtürkisches *i*, dem in anderen Dialektgebieten *e* gegenübersteht, liegt vor in *i-* »sein«, z. B. *idi* »er war« und *iki* »zwei«. Wie Radloff, Wörterbuch Col. 653 statt *i* die Form *ä* als osmanisch aufführen, dagegen unser *i* überhaupt nicht verzeichnen kann[2], ist mir unbegreiflich. Derselbe führt ebenda Col. 678 unter *äki* auch os-

---

[1] Dieselbe Bedeutung neben der Bedeutung »Oberschwelle« schon im Kitāb-meǧmū' (s. Houtsma, a. a. O. S. 48 = S. ٦ الباب قَبُو و يقال اَشِك و هو العتبة الفوق). Im Codex Cumanicus »*esich*, *esik*, *esikini*« nur »die Thür« (s. Radloff, Das türkische Sprachmaterial d. Cod. Com. in Mémoires de l'Acad. Imp. des Sciences de St-Pétersbourg. Ser. VII Bd. XXXV Nr. 6. Petersburg 1887. S. 11).

[2] Er hat ebenso wenig den Stamm *ir*, aus dem das čaγatajisch-südtürkische *i* doch nachweislich entstanden ist.

manisches اكى an, jedoch zeugt diese Schreibung nicht für *eki*, sondern ist اِكى zu lesen und beruht eben auf der früher besprochenen unvollkommenen Darstellung des *I*-Lautes. Die heutige Schreibung ist ایکی.

Da Radloff weder die Schreibung mit ى noch die Kesre als vollgültige Zeugen für den *I*-Laut anerkennt, so setzt er auch für das Idiom der »seldschukischen« Verse einen Stamm *ä*- anstatt *i*- an (s. Mélanges asiatiques Bd. X S. 36), wo كوزلو يِسن d. i. *gözlü-j-isen* mit *közlü äsän* (!) und يوقِدى d. i. *jok idi* mit *jok ädi* (!) umschrieben werden. Ebenso gab es in diesem Idiom auch gar kein *eki*, wie man aus Radloff's *äki* annehmen könnte, denn der Wiener Codex schreibt nicht nur 6mal ایکی mit ى, sondern er fügt Vers 12*b* auch noch die Kesre hinzu اِیکی. Ähnlich steht es mit Radloff's *gäǧä* »Nacht« gegen handschriftliches كيجه 9*b* d. i. *gije*. Die Fälle, in denen Radloff mit *ä* umschreibt, trotzdem der Codex nur ى (freilich ohne Kesre) bietet, sind: *ilet-*[1] »bringen«, Radloff *ält* (vergl. ایلته 61*a*) — ایلتردی 35*b*; *išid-* »hören«, Radloff *äšit-* (vergl. ایشت 48*a*) — ایشتمغل 105*b* — ایشیتونك 29*b*; *gid-* »gehen«, Radloff *gät* (*d*) (vergl. كيدا 64*b*, 100*b* und dazu 45*b*, 56*a*); *di-* »sagen«, Radloff *dä*, 16mal دى geschrieben; *ji-* »essen«, Radloff *jä* (vergl. يِجدى 24*b* — يِر 57*b* — يِجك 148*a*); *jil* »Wind«, Radloff *jäl*, ييل 36*a*, 37*b*; *girü* »zurück«, Radloff *gärü* كيرو 15*b*, كيرو 44*b*, 54*a*, 115*a* (heute in Stambul *geri*); *nite* »wie«, Radloff *nätä*, نيته 12*a*, im Ganzen 12mal mit ى geschrieben, dazu نيتاليغى 69*b* (heute in Stambul *nite* meist in Verbindung mit *kim* oder *ki*)[2]. Bedenkt man nun, dass das *i* in *ilet-*, *išid-*, *gid-*, *nite* altbezeugt ist und noch heute in Stambul gesprochen wird, dass ferner das *i* in *di-*, *ji-*, *jil* für frühere Zeiten des Osmanischen ausdrücklich bezeugt ist (s. vorher) und ausser in *di-* noch heute im Aidinischen besteht und dass schliesslich

[1] Vergl. die Bemerkung Vámbéry's Keleti Szemle. Revue Orientale. Budapest 1900. Heft 1 S. 16: »So z. B. neigt der Dialekt von Kastamuni, ebenso wie das Altosmanische, einer Vermeidung der inlautenden Doppelconsonanten zu, wie in *iletmek* (bringen), altosmanisch ebenfalls *iletmek*, aber neuosmanisch *iltmek*«. Ich muss dazu bemerken, dass ich und meine türkischen Freunde als neuosmanisch nur das von Vámbéry als speciell altosmanisch hingestellte *iletmek* kennen, ebenso bei Redhouse, Ausgabe von 1890 S. 304 ایلتمك *i'la'tme'k*, Sami S. 209 hat übereinstimmend ایلتمك *iletmek*. Die Form *ilt-* habe ich oben aus dem Kaschgarischen angeführt, Vámbéry selbst notirt sie als čaγataisch in seinen čagat. Sprachstudien.

[2] Radloff bezeichnet das Wort mit einem Stern, als trete es in der heutigen Sprache nicht mehr auf (vergl. dagegen Sami S. 1118: نته adv. Employé souvent avec كه ou كيم = نيته et نيتكيم S. 1140).

die Schreibung mit ى doch jedenfalls irgend eine frühere Zeit voraussetzt, in der *i* gesprochen wurde, so wird man mit mir zu dem Schlusse kommen, dass auch in diesen ohne Kesre geschriebenen Wörtern statt Radloff's *ä* ebenfalls *i* zu lesen sein wird. Theils mit ى, theils ohne ى geschrieben wird *nije* نيجه 27*b*, نجا 56*b*, also Doppelformen, vielleicht zum einen Theile traditionelle Schreibung (vergl. kyptschakisch *neje*, aber adherbajdschanisch *niċä* [1], auch ċayatajisch *niċek*, heutiges Osmanisch *nije*). Ähnlich steht es bei *gej*, *gij* »gut« (vergl. *gej-mek* neben *gij-mek* »anziehen« im heutigen Osmanisch) گَ (10mal), گ (3mal) كيى 27*b* = *giji* und bei *ben*, *bin* »ich« بن passim, بَن 13*a*, 15*a*, 138*b*, بانم 139*a*, بين 44*a* öfter und *sen*, *sin* »du«, سينى 11*a* gegen sonstiges سن mit und ohne Fatḥa [2]. *Id-* »machen« wird 6mal mit اى geschrieben, auffälligerweise aber 84*a* mit Fatḥa أيدَر »er thut«; wenn hier kein Versehen vorliegt, wäre entweder der Laut angezeigt, den Holdermann bei ال mit *ei* darstellt [3], oder es wäre einfach der in neuerer Zeit zur Herrschaft gelangte *E*-Laut bereits hier angedeutet worden; mir ist aber das Wahrscheinlichere, dass hier versehentlich eine Fatḥa zu viel gesetzt worden ist, da *id-* nachweislich vor noch gar nicht langer Zeit die mustergültige osmanische Aussprache war.

Über وير neben ور war früher S. 202 gesprochen, vielleicht war das Verhältniss schon so wie heute im Aidinischen, d. h. dasselbe Individuum brauchte *ver-* und *vir-* neben einander, doch überwog *vir-*. Ein besonders interessanter und für die Sprachgeschichte lehrreicher Fall, der deutlich die Verkehrtheit der den Vocalismus nivellirenden Umschriftweise zeigt, ist das Nebeneinander von ار = *er* »Mann« 66*a* und إركك = *irkek* »männliches Wesen« 136*b*, nach Radloff *är* und *ärkäk* zu lesen. Dass die Scheidung im Vocalismus dieser etymologisch zusammengehörigen Wörter schon alt ist, wird auf das Schlagendste bewiesen durch die Vergleichung des Jakutischen, wo überraschenderweise genau das hier durch die Schrift fixirte Verhältniss besteht (vergl. Böhtlingk, a. a. O. S. 16 *är* »Mann«, aber S. 37 *irgäχ* »Männchen« [von vierfüssigen Thieren und Vögeln]). Ja, der Buchstabe der Überlieferung will geachtet sein!

---

[1] Vergl. Kasemberg-Zenker, Grammatik S. 168.

[2] In Hrn. Avetaranian's kaschgarischer Übersetzung des Evangeliums Johannis (Leipzig 1898, gedruckt bei Drugulin) wird consequent من »ich« ohne ى, aber ebenso consequent سين »du« mit ى (z. B. Cap. 18 Vers 17, 18, 25, 33) geschrieben, während nach Shaw die Aussprache in beiden Fällen *ä* aufweist: *män*, *sän*.

[3] Derselbe Laut, den ich *ej* schreibe, kommt auch sonst im Osmanischen vor (vergl. إينى nach Redhouse S. 311 *e'yni'*, d. i. *ejni* oder *e'ni'*, d. i. *eni* = *ini* »jüngerer Bruder«).

Als Gesammtresultat ergiebt sich:

Die alte Überlieferung des Osmanischen stimmt mit dem Rumelischen. In nahezu allen hierhergehörigen Fällen, wo heute Differenzen zwischen Schrift und Aussprache oder wo mundartliche Differenzen im Südtürkischen vorliegen, ist theils durch die älteste, meistens noch erhaltene Orthographie, theils durch ausdrückliche ältere Angaben der *I*-Laut als die ursprüngliche Aussprache des Osmanli verbürgt. Und dass das *I* in diesen Stämmen sehr alt ist, wird durch die überraschende Übereinstimmung des Köktürkischen bewiesen, dessen Vocalismus dem des Osmanischen überhaupt so nahe steht. Osmanisches ى = köktürk. 𐰃 liegt vor in: اى •sein• = ir^2, ویر •geben• = *bir*, اين •herabsteigen• = in^2, ايتمك •machen• = it^2, دى •sagen• = t^2i, ق •essen• = j^2i (Tonjuk. 8, 1)[1], دير •sammeln• = t^2ir^2, كيرو •zurück• = $k^2ir^2\ddot{u}$, بيرو •diesseits• = $b^2ir\ddot{u}^2$ (Tonjuk. 27, 8), ايل •Volk• = il^2, ايكى •zwei• = ik^2i (nur auf der Inschrift der Aja MM II, dort auch *ikiz*), ايشتمك •hören•[2] = $i\check{s}^2d^2$, ير •Erde• = j^2ir^2 (s. oben S. 191 u. 203), كيتمك •gehen• = k^2it^2 (U Tsch II 2, 1); يكرمى ist eine unvollkommene, althergebrachte Schreibung, heute *jirmi* gesprochen •zwanzig• = $j^2ig^2r^2mi$ (Koscho-Zaid. 2mal). Das Köktürkische weist *I* noch auf in *biš* •fünf• und *jiti* •sieben•, wo im Osmanischen seit Alters her بش — يدى geschrieben und *beš* — *jedi* gesprochen wird, doch waren diese letzteren Aussprachen auch im Köktürkischen bekannt. Stämme, die von jeher im Osmanischen mit *e* gesprochen und deshalb nie mit ى geschrieben wurden und die ganz analog mit dem Köktürkischen nie mit dem *I*-Zeichen auftreten, sind z. B. كل •kommen•, كچ •vorbeigehen•, دك •berühren• = t^2g^2, سكز oder سكيز •acht•, دمير •Eisen• = t^2mr^2, او •Haus• = b^2, ال •Hand• = l^2g^2, بك = •Bey•, تنكرى •Gott• u. s. w.; ebenso

---

[1] Hier sei gestattet, zu Tonjukuk 8, 2 eine Berichtigung der Radloff'schen, allerdings mit einem Fragezeichen versehenen, Umschrift und Übersetzung zu notiren. Radloff übersetzt: •(8, 1) Von Wild uns nährend (8, 2) und von Zuwachs(?) uns nährend•. Ich lese •*kejk jijü, tabušγan jijü*• und übersetze: •Hirsche essend, Hasen essen•, vergl. osm. *gejk* •Hirsch• und *taušan* •Hase• — kaschgarischem تاوشقان *tauškan*, ebenso in den Chanaten s. Vámbéry, Čag. Sprachst. S. 257, bei Šejχ Sülejman Efendi im Luγat-i-čaγataj ve türkī ʿofmānī. Stambul 1298. S. 105 l. تاووشقان geschrieben, d. i. *tavuškan* (erklärt mit ارنب× خركوش× طوشان).

[2] Auf der Inschrift des Tonjukuk wird dagegen 9mal $\check{s}d^2$ geschrieben = *ešid*- Zweite Folge S. 89 l., und auf einem Bruchstück einer Inschrift von Turfan kommt dasselbe Verbum vor, aber ohne *i*, wenn Radloff's Lesung *šakjämini üšitti* richtig ist. Siehe •Nachrichten über die von der Kaiserl. Akademie der Wissenschaften zu St. Petersburg im Jahre 1898 ausgerüsteten Expedition nach Turfan•. Heft I. Petersburg 1899. — Übrigens ist hier Radloff's Bemerkung Zweite Lieferung S. 96 l. zu berichtigen, dass dieser Stamm in allen Dialekten auf *t* auslaute, gegen köktürkisches *ešid*. Im Osmanischen lautet er ebenso wie im Köktürkischen auf *d* aus: rumel. *išidirim*, *išidijorum*, *išidemejorum* u. s. w.

sind بن *ben* »ich« und سن *sen* »du« die allgemeinen Schreibungen, entsprechend dem köktürk. *mn* und *sn*, und die gelegentlichen Schreibungen بين und سين in den »seldschukischen« Versen« stehen vereinzelt da[1]. »Zwei« hiess bei den Köktürken gewiss im Allgemeinen *eki*, doch mundartlich gerade so wie im Osmanischen *iki*, wie MM II beweist.

Diese Zusammenstellung ist sicherlich ein grosser Beweis für die tiefgehende Übereinstimmung zwischen Köktürkisch und Osmanisch nicht nur im Vocalismus, sondern auch im orthographischen System.

Um zu einer Classification der Türksprache vom Gesichtspunkte der uns in dieser Arbeit beschäftigenden Stämme zu gelangen, müssen wir zunächst bei den Stämmen, welche überhaupt mit *i* auftreten, zwei grosse Gruppen unterscheiden, solche, welche in allen oder nahezu allen Dialekten unterschiedslos ihr *i* (kasanisch *į*) aufweisen, wie z. B. *bir* »eins«, *bil-* »wissen«, *kir-* »hineingehen«, *diš* »Zahn«, und solche, welche nur in einzelnen Dialekten *i* haben. In Bezug auf diese letzteren Stämme hat man aber wieder zu unterscheiden:

I. Dialekte mit gemischtem Vocalismus, dahin gehören das Köktürkische, das Uigurische des Kudatku-bilik[2], das Kyptschakische des Kitāb meǧmūʿ und des Kitābu'l-idrāk, das Adherbajdschanische, das Osmanische, die Mundarten von Ostturkestan, die Mundarten der Chanate[3];

II. Dialekte mit einheitlichem Vocalismus, dahin gehört das Kumanische des Codex Cumanicus[4], wo stets mit der grössten Consequenz *e* geschrieben erscheint, das Altajische[5], wo regelmässig der Laut *ä* und das Kirgisische[6], wo statt dessen ein hellerer *E*-Laut (nach Radloff wie *e* in »dehnen«), auftritt. Das Kasanische[7] weist statt dessen durchaus regelmässig auf *i*, welches ich mit Radloff unbedenklich als eine Entwickelung aus dem helleren *E*-Laute *é* auffasse. Dieses kasanische *i* fällt aber nie mit dem allgemeintürkischen *i* der Stämme der ersten Gruppe zusammen, denn das allgemeintürkische *i* erscheint im Kasanischen consequent als *į*. Also ist z. B. das kasanische *bir-* »geben« keineswegs auf eine Stufe zu stellen mit köktürk., kyptsch., kaschgar. *bir-* oder aidin. *vir-*.

---

[1] Doch kann wenigstens nachgewiesen werden, dass neben *ben* und *sen* schon *bini*, *mini* im Köktürkischen vorkam (s. Tonjukuk 9, 14 und 10, 8, wo Radloff, Zweite Folge S. 102 l., 101 l. natürlich wieder mit *bäni*, *säni* umschreibt).

[2] H. Vámbéry, Uigurische Sprachmonumente und das Kudatku-Bilik. Innsbruck 1870.

[3] H. Vámbéry, Čagataische Sprachstudien. Leipzig 1867.

[4] Graf Géza Kuun, Codex Cumanicus. Budapest 1880. Radloff, »Zur Sprache der Komanen« in Techmer's Internationale Zeitschrift für allgemeine Sprachwissenschaft. Leipzig. Bd. I (1884) S. 377 ff.; Bd. II (1885) S. 13 ff. Derselbe, »Das türkische Sprachmaterial des Codex Comanicus« in Mémoires de l'Académie de St-Pétersbourg. Serie VII Bd. XXXV (1887) Nr. 6.

[5] Altaische Texte bei Radloff, Proben Bd. I. Petersburg 1866.

[6] Kirgisische Texte bei Radloff, Proben Bd. III. Petersburg 1870.

[7] Kasanische Texte in vorzüglicher Redaction bei N. T. Katanow, **Матеріалы къ изученію Казанско-татарскаго нарѣчія. Часть первая.** Kasan 1898.

Die Hypothese von der Vocalbewegung *e—é—i* wird sich schwerlich direct beweisen lassen, aber als indirecter Beweis könnte vielleicht Manchem die Erwägung erscheinen, dass bei der entgegengesetzten Annahme *i—é—e* es schwer zu verstehen wäre, warum nicht auch das gemeintürkische *i* zu *e* geworden wäre.

Meine Beobachtungen haben mich zu einer anderen Ansicht geführt. Hier ist zunächst ein wichtiger Punkt zu erwähnen, der bisher nicht in Betracht gezogen worden ist: die Quantität. Ich habe S. 192 auf die verblüffend übereinstimmende Quantität des Köktürkischen und Jakutischen bei den vier Stämmen *āt* «Name», *at* «Pferd», *āč-* «hungern», *ač-* «öffnen» hingewiesen. Diese Übereinstimmung muss einen allgemeineren historischen Grund haben und beweist unbedingt, dass in einer älteren Phase des Türkischen, die bereits vor dem Köktürkischen lag, Quantitätsunterschiede bestanden; im Besonderen wird erwiesen: 1. das Vorhandensein solcher Quantitätsunterschiede auch im Köktürkischen und 2. die hohe Alterthümlichkeit der Quantitätsverhältnisse im Jakutischen[1], obgleich deutlich zu erkennen ist, dass das Jakutische schon viele Längen[2] eingebüsst hat.

Neu erscheinen im Jakutischen die «gemeintürkischen» *I*-Stämme ebenfalls mit *i* und zwar oft mit langem *ī*, z. B. *bīr* «eins», *kīr-* «hineingehen», *tīs* «Zahn» = دیش, *īl-* «anknüpfen, einhängen», *sīk* «Feuchtigkeit, Thau» = جیك, *sīkäi* «feucht, roh» = جیك crudus, *mīn* «aufsitzen» = بینمك, *īn* «Grube, Keller, Grab» = إين «Höhle». Es liegt somit die Vermuthung nahe, dass diejenigen *I*-Stämme am längsten ihr *i* bewahrten, die ursprünglich lang waren. Zur Illustrirung dieses Verhältnisses dürfte das Romanische dienen können, denn man kann doch wohl das türkische *ī* des Stammes mit dem lateinischen *ī* der Tonstelle vergleichen. Siehe über den Wortton Radloff, Phonetik S. 97. Nun hat sich im Romanischen das lange betonte lateinische *ī* qualitativ regelmässig erhalten, das kurze *ĭ* dagegen geht meist in *e* über, hat aber auch vielfach der Veränderung widerstanden[3]. Analog liegt meiner Ansicht nach der Fall im Türkischen, und ich fasse den Vorgang so auf, dass schon zu einer Zeit, wo die Quantitätsverhältnisse

---

[1] Vergl. noch *tǖn* «Nacht», das im Köktürkischen $t^2\ddot{u}n^2$ (Koscho-Zaid. K *a* 2, 18; X *b* 2, 9; K 27, 5; X 22, 10; X II, 4) geschrieben und also wahrscheinlich $t^2\bar{\ddot{u}}n^2$ gesprochen wurde. Die heutigen Türkmundarten bieten sämmtlich *tün* oder *dün* mit kurzem Vocal, doch das Tungusische *dobon* erklärt die Länge.

[2] Die jakutischen Längen erweisen sich durch Vergleichung des Mongolischens Tungusischen und Mandschu sowie der verschiedenen Türkdialekte zum Theil als durch Contraction entstanden. Zum anderen Theil kann ich sie aber auf diesem Wege ebenso wenig erklären wie Hr. Radloff. Siehe dessen «Phonetik» S. 77 ff. Übrigens ist festzuhalten, dass, wenn eine jakutische Länge lediglich durch Vergleichung anderer ural-altajischer Sprachen als Contractionslänge erwiesen wird, sie dennoch schon im Urtürkischen vorhanden gewesen sein kann.

[3] Siehe Friedrich Diez, Grammatik der roman. Sprachen Theil I, unter «Lateinische Vocale. Betontes *I*».

noch in vollem Maasse bestanden[1], man in der Volkssprache angefangen hatte, das kurze stammhafte *i* wie *e* zu sprechen[2], und zwar je nach der Mundart entweder im Anschluss an *i* wie *ė* (vergl. das *ė* im Adherbajdschanischen von Urmia) oder in Anlehnung an die schon vorhandenen ursprünglichen *E*-Laute, auch mögen in einzelnen Fällen besondere Gründe die Nüancirung des *E*-Lautes beeinflusst haben. Die Edlen des Volkes sprachen aber edler und erhielten die alte, echte Aussprache länger. Daher findet man in den lexikographischen Werken der Osmanen schon seit den ältesten Zeiten die Aussprache mit *e* als vulgär bezeichnet. Daher der so viele Jahrhunderte dauernde Kampf zwischen *e* und *i*. Daher der sporadische Charakter dieser ganzen Erscheinung. Die Entwickelung dieser Erscheinung konnte aber in den verschiedenen Mundarten verschieden verlaufen, und wo Mischungen von Mundarten stattfanden, wurde aus diesem Grunde das Schwanken des Vocalismus nur noch gefördert.

Die Verdrängung des kurzen *ĭ* durch *e* blieb nun in einigen Mundarten, z. B. im Köktürkischen und Osmanischen, partiell, ähnlich wie das lateinische *ĭ* nur theilweise im Romanischen durch *e* ersetzt erscheint. In einigen anderen Mundarten dagegen ist der *E*-Laut allgemein oder nahezu allgemein durchgedrungen. Im Kasanischen hat *ė* eine Entwickelung zu *i* hin durchgemacht, ohne mit dem »gemeintürkischen« *i* zusammenzufallen, das seinerseits hier *į* lautet.

E = *ĭ* ist also in den unteren Schichten des Volkes entstanden, gerade so wie das romanische *e* = lat. *ĭ*. Das Nebeneinander von *e* und *i* erklärt sich im Wesentlichen durch das Nebeneinander von Volk und Edlen. Erst in zweiter Linie kommt das Moment der Dialektmischung in Betracht.

Da nun das Köktürkische nicht das Urtürkische ist, so ist auch von vornherein anzunehmen, dass manche Stämme, die nach den Inschriften mit *e* zu lesen sind, ursprünglich ein *i* hatten. Doch verfolge ich diese Frage hier nicht weiter, hoffentlich später.

Bei denjenigen köktürkischen Stämmen, die auf ein und demselben Denkmal bald mit *i* und bald ohne *i* geschrieben werden und die ich S. 193 als neben einander hergehende Doppelformen charakterisirt habe, war das *i* ohne Zweifel kurz, dafür spricht zum Überfluss auch der Umstand, dass gerade diese Stämme im Jakutischen die Länge nicht haben, vergl. jak. *sir* = köktürk. j^2ir^2 »Erde« — jak. *sättä* = köktürk. j^2it^2i.

Nun giebt es Inschriften, in denen dasselbe Wort nur zweimal vorkommt, das eine Mal mit *i*, das andere Mal ohne *i* (vergl. Koscho-Zaid. K *a* 5, 4

---

[1] Dass man in den heutigen Türkmundarten im Allgemeinen verhältnissmässig wenig von Quantitätsunterschieden merkt, kann nicht beweisen, dass das Türkische von Hause aus quantitätslos war. Man denke nur an das Griechische, wo die ursprünglich so reich entwickelte Quantität spurlos verschwunden ist, so dass schon vor mehr als 1000 Jahren, z. B. in der Poesie das accentuirende Princip an Stelle des quantitirenden trat.

[2] Es sind Anzeichen vorhanden, dass diese Erscheinung schon in die altajische Urzeit zurückreicht, denn z. B. auch im Mongolischen schwankt *e* und *i* in gewissen Stämmen, vergl. *el* und *il* »Friede« bei Kowalewski.

$is^2g^2t^2i$ neben X *b* 3, 35 $s^2g^2t^2i$ »Geruch« — Tonjuk. 8, 1 $j^2ij^2ü$ neben 8, 2 $j^2j^2ü$ »essend«). Diesen Fällen gegenüber müssen wir uns daran erinnern, dass das Vorhandensein des *I*-Zeichens sicher die Aussprache *i* beweist, das Fehlen desselben dahingegen keineswegs ohne Weiteres für *e* zeugt, da wir auch sonst überall Beispiele von unvollkommener Vocalbezeichnung, von gelegentlicher Weglassung des *I* finden. Hier müssen also entweder beide Wörter gleichmässig mit *i* oder für den Fall, dass Doppelformen vorliegen sollten, das eine mit *i* und das andere mit *e* gelesen werden, unter keinen Umständen darf aber in beiden *e* angesetzt werden. Bei nur einmal auftretenden Wörtern ist das *I*-Zeichen natürlich für die Aussprache *i* entscheidend (vergl. die vorher erwähnten ik^2i, k^2it^2), das Fehlen dieses Zeichens aber ist an sich zweideutig. Das Entsprechende gilt für Fälle wie Tonjukuk: $b^2ir^2ü$ »diesseits« einmal gegen $b^2r^2ü$ 2mal; Ongin: $j^2it^2nč$ einmal gegen j^1t^2i und $j^2t^2mš^2$; Koscho-Zaid.: j^2ig^2 »gut« 2mal gegen j^2g^2 2mal.

Thomsen's Vermuthung, dass die Köktürken durch ihr *I*-Zeichen auch einen helleren *E*-Laut, etwa *é*, bezeichnet hätten, ist meines Erachtens durch diese ganze Abhandlung widerlegt worden; man könnte aber die Möglichkeit, dass umgekehrt ein *ė* zuweilen da anzusetzen wäre, wo die Vocalbezeichnung fehlt, z. B. für die Fälle Nr. 3 in Erwägung ziehen, also z. B. für $j^2r^2 = jer$, das öfter neben $j^2ir^2 = jir$ vorkommt. Die Frage wäre, ob der *E*-Laut in Anlehnung an das ursprüngliche *ĭ* oder im Anschluss an das in anderen Stämmen schon bestehende *e* entstanden wäre, vergl. das S. 210 Bemerkte. Vorläufig sage ich zu dieser Frage nach den Nüancen des *E*-Lautes: Non liquet.

Ausserhalb des Osmanischen erscheint älteres *e* manchmal durch *i* vertreten, aber dies ist hier immer (vom Kasanischen natürlich abgesehen) ebenso eine sporadische oder partielle Erscheinung wie die Vertretung von *i* durch *e*. So steht z. B. köktürkischem *eb* = osm. *ev* ein karaïmisches *iv* »Haus« und köktürkischem *seb-* (in *sebin-* »sich freuen«) = osm. *sev-* ein karaïmisches *siv-* gegenüber[1]. Die Sache muss in den einzelnen Mundarten genauer untersucht werden.

Noch kurz möchte ich darauf hinweisen, dass wir bei der Beurtheilung der hier behandelten Stämme gelegentlich auch mit der Möglichkeit der Anbildung an Sinnverwandtes zu rechnen haben. So scheint *kil-* »kommen« in den Chanaten Anbildung an das dortige *kit-* »weggehen«, und *ket-* »weggehen« in Ostturkestan Anbildung an das dortige *kel-* »kommen« zu sein (vergl. köktürk. *kel-*, *kit-* = osm. *gel-*, *gid-*).

Auch ist die Möglichkeit der Vocalattraction zu bedenken. Für einen Fall kann ich dieselbe sicher nachweisen. Die meisten Mundarten von gemischtem Vocalismus haben *ben* oder *men* »ich« und *sen* »du«, andere wieder statt dessen *min* und *sin*, andere zwar *men*, aber trotzdem *sin* (vergl. die Schreibungen من und سين in der kaschgarischen Übersetzung des Johannis-

[1] Vergl. meine Besprechung der »karaïmisch-türkischen Sprachproben aus Kalič in Galizien« im II. Bande dieser Mittheilungen (1898) S. 180. — Krimkaraïmische Texte im VII. Bande von Radloff's Proben.

Evangeliums) und schliesslich das Jakutische im geraden Gegensatze hierzu *min* und *än*, d. i. *sän*. Das scheint auf den ersten Blick räthselhaft. Nun ergeben die köktürkischen Inschriften überall die Formen *men* und *sen*, dagegen erscheinen diese Stämme auf der Inschrift des Tonjukuk je einmal mit *i*, aber das ist beide Male da der Fall, wo die Endung *-i* folgt, 9, 14 b^2in^2i, 10, 8 sin^2i. Kein Zweifel also, dass das *i* der zweiten Silbe den Vocal der ersten attrahirt hat. Von *bini*, *sini* aus ist das *i* dann in die anderen Casus eingedrungen. In den Mundarten, die *men* und *sin* aufweisen, hat die Vocalattraction nur in dem Pronomen der 2. Person stattgefunden, im Jakutischen nur im Pronomen der 1. Person.

Die Stammverhältnisse des Osmanischen sind folgende:

I. Stämme ohne Nebenformen.

1. Allgemeintürkische *I*-Stämme. Diese waren ursprünglich lang: *bir*, *diš*, *ič*, *in*, *čij*, *gir-*, *bin-*, *bil-*, *ič-* u. s. w. (vergl. S. 208. 209).
2. Gemeinsam südtürkische *I*-Stämme: *i-*, *iki* (vergl. S. 204. 205).
3. *I*-Stämme der alten osmanischen Tradition und des Rumelischen, denen auf anderen Gebieten des Südtürkischen *E*-Stämme gegenüberstehen: *išid-* = aidin.-adherb. *ešid-*, *gid-* = aidin.-adherb. *ged-* S. 202. 203. 204. 205. Schon im Köktürkischen Schwanken zwischen *išid-* und *ešid-*. Köktürk. *kit-* = *gid-* (vergl. S. 203).
4. *E*-Stämme, denen ausserhalb des Südtürkischen sporadisch *I*-Stämme gegenüberstehen. Fast völlige Übereinstimmung mit dem Köktürkischen: *gel-*, *geč-*, *dej-*, *sekiz*, *demir*, *ev*, *el*, *bej*, *teñri* u. s. w. (vergl. S. 207. 208). Auch *beš* = köktürk. *biš* und *beš*; *jedi* = köktürk. *jiti* und *jeti*.

II. Doppelstämme mit *i* oder *e*.

Die Tradition bezeugt die Formen mit *i* als die ursprünglicheren (vergl. S. 200 ff.). Übereinstimmung mit dem Köktürkischen: *vir-*, *in-*, *id-*, *di-*, *ji-*, *dir-*, *girü*, *birü*, *il*, *jir* u. a. (vergl. S. 207). Ebenso *išid-*, *gid-* wie im Köktürkischen (s. I 3). Doppelformen in der heutigen Stambuler Mundart: *in-* = *en-*, *jine* = *jene* (vergl. S. 185), *gij-* = *gej-* »anziehen« (S. 206). *E* ist heute im Rumelischen durchgedrungen

inlautend vor *r*: *ver-*, *der-*, *jer*, *geri*, *beri*,

auslautend bei den einsilbigen Verbalstämmen *de-*, *je-*,

anlautend bei einsilbigen Stämmen vor *l*: *el* (Volk, Leute, Andere), vor *d* (ursprünglich *t*): *ed-*; bei mehrsilbigen Stämmen vor *s* und *š*: *eski* »alt«[1], *ešik* »Schwelle«.

Im Aidinischen steht häufig *i* dem rumelischen *e* gegenüber, es gehen hier Formen mit *e* und mit *i* neben einander her: *vir-*, *jir*, *ji-*, *in-*, *jil*, *jiñi*, *jiñ* u. a.

---

[1] Vergl. köktürk. *isgi* in isg^2ij = *isgi aj* (osm. *eski aj* im Gegensatz zu *jeñi aj*) U Tsch. X 4, 1 und *iski* in Chokand (s. vorher S. 199).

III. Vereinzelte Stämme mit *ej* = *i*: *ejl* (vergl. S. 201. 203. 206), *ejni* (vergl. S. 206 Anm. 3).

Zum Schluss noch eine Bemerkung zu Radloff's Versuch, die Aussprache des köktürkischen *I*-Zeichens = *ä* auch aus dem Chinesischen zu erweisen (vergl. Neue Folge S. 8: »Dass ↾ auch *ä* gesprochen wurde, beweist auch die chinesische Schreibung des Wortes t^2ig^2n тäрин, die nach nordchinesischer Aussprache *tie-gin* zu lesen ist«). Wir erinnern uns, dass auf der Inschrift von Koscho-Zaidam 35mal t^2ig^2n gegen einmaliges t^2g^2n geschrieben steht, dass also für die Abfassungszeit und den Ort dieser Inschrift unfehlbar ein *i* in der ersten Silbe gesprochen wurde, sonst kommt das Wort nur noch auf der Jenissei-Inschrift U Tsch. II 1, 2 vor, und zwar t^2g^2n geschrieben. In den chinesischen Quellen tritt dieser Eigenname überhaupt in drei Formen auf. Da ich nicht Sinologe bin, so kann ich zu dieser Frage nur das Material geben, welches mir durch die Liebenswürdigkeit des Hrn. Professor Arendt mitgetheilt oder zugänglich gemacht worden ist. Danach giebt es die von Radloff behauptete nordchinesische Aussprache nicht. 1. Auf der Inschrift vom Koscho-Zaidam steht 特勤 in jetziger (Pekinger) Aussprache *T'é-ch'in*,[1] mittelchinesisch noch *T'é-k'in* (*é* = *eo* mit dumpfem *e*). Der Complex »*t'é*« dialektisch z. B. Canton »*tăk*« (Williams) oder »*tĕk*« (Parker), Hakka »*t'it*«, Foochow »*teik*« (Parker bei Giles). 2. Dafür erscheint als uigurischer Titel seit dem Anfang des 7. Jahrhunderts 特健 *T'é-chien* oder *T'é-kien*.[2] 3. In der Geschichte der mongolischen Dynastie (1280—1368) wird dieses Wort in den Namen uigurischer Prinzen mit ganz neuen Zeichen geschrieben 的斤 »*Ti-chin*«, d. h. »*Ti-kin*«[3]. Der Complex »*ti*«[4] dialektisch z. B. Canton »*tik*« (Williams und Parker), Hakka »*tit*«, Foochow »*teik*« (Parker bei Giles).

Hieraus folgt, 1. dass das *i* von *tigin* mundartlich schon früh zu *e* geworden war und dass das Wort den Chinesen in dieser Form zuerst bekannt wurde; 2. dass sich aber in anderen Mundarten das ursprüngliche *i* in diesem Titel noch im 14. Jahrhundert erhalten hatte.

Anhang.

1. Die Vocalzeichen in den »seldschukischen« Versen der Wiener Handschrift.

Erst nachträglich ist mir Smirnow's Abhandlung »Les vers dits Seldjouk« zugänglich geworden. Ich habe sie nur noch in einer Anmerkung S. 196 Anm. 4 erwähnen können. Der Verfasser hat die Wiener Handschrift

---

[1] *ch* wie im Englischen auszusprechen.

[2] Bretschneider, Notices of the Mediæval Geogr. and Hist. of Centr. and Western Asia. London 1876. S. 190 § 97.

[3] Drei Beispiele dieser Schreibung bei Bretschneider, a. a. O. S. 194. 195.

[4] *Ti* wird mit unaspirirtem *t* gesprochen. Da es auch zur Wiedergabe des Lautes *d* in fremden Namen dient, so ist nicht ausgeschlossen, dass mit der Schreibung *ti-kin* die Form *digin* gemeint ist (vergl. den Eigennamen ایدکین [*aj* »Mond« + *degin* »Prinz«] bei Houtsma, a. a. O. S. 74).

gesehen und sagt, dass man auf den ersten Blick erkennen könne, dass die Vocalzeichen von einer späteren Hand herrührten. Um so besser für unsere Frage; denn dann wird die Erhaltung der Aussprache *i* für eine noch jüngere Zeit bewiesen.

2. Die langen Vocale und ihre graphische Bezeichnung. Die Directionsbuchstaben.

Es ist verkehrt, anzunehmen, dass es in den Mundarten des osmanischen Reiches keine anderen Längen gäbe als vereinzelte Contractionslängen, die sich als solche sofort erkennen liessen. Aus den verschiedensten Theilen der Türkei liegen mir Notizen vor über lange Vocale, die nicht auf Contraction beruhen, aber bei der Mangelhaftigkeit des Materials, welches einer sorgfältigen Nachprüfung auf breiter Grundlage bedarf, habe ich von einer Verwerthung desselben in der vorliegenden Arbeit lieber ganz abgesehen. — In dem türkisch-arabischen Glossar der Leidener Handschrift werden inlautende Vocale gewöhnlich durch die Ḥarekāt bezeichnet, öfters jedoch auch durch ا، ى، و. Woher diese Verschiedenheit im System? Ich sehe nur eine Möglichkeit: Der Araber setzte diese Buchstaben da, wo er Längen hörte oder zu hören glaubte, und diese Schreibungen entsprechen mehrfach den jakutischen Längen. Ein interessanter Fall ist »*bar*-«. Dieser Stamm ist im Jakutischen mit der Bedeutung »gehen« kurz, mit der Bedeutung »das Sein, die Habe« aber lang, und Radloff, Phonetik S. 79. 80 erklärt, dass es gar keinen Anknüpfungspunkt für die »Dehnung« in *bār* gebe. Nun entspricht in dem genannten Glossar die Schreibung بَر, z. B. S. ٤٠ بَرْغِلْ »gehe!«, dem jakutischen *bar-* und die Schreibung بار, z. B. بارلو »reich«, dem jakutischen *bār*. Andere Übereinstimmungen mit dem Jakutischen sind: قاز »Gans« = jak. *χās*[1], dagegen قَز »graben« = jak. *χas*; ferner قان »Blut« = jak. *χān*, طاش »Stein« = jak. *tās*, بير »eins« = jak. *bīr*, بيل »Taille« = jak. *bīl*, چيك in چيكات »ungekochtes Fleisch«[2] = jak. *sīk*, *sīkäi* u. s. w.

Die Annahme, dass ا، ى، و ursprünglich Längen bezeichneten, scheint mir durch die Schriftgeschichte geradezu gefordert zu werden. Schon ehe mir das türkisch-arabische Glossar durch die Ausgabe Houtsma's bekannt wurde, war ich zu diesem Resultate gekommen, weil ich mir das heute bestehende System der Directionsbuchstaben auf keine andere Art historisch erklären konnte. Man schrieb, so ist meine Ansicht, ursprünglich nur die Längen des Inlautes mit den drei genannten Buchstaben und behielt diese Schreibung bei, als die Längen bereits in der Aussprache verschwunden

[1] Auch hier erklärt Radloff, Phonet. S. 80, das lange *a* nicht erklären zu können.

[2] Irrig ist die Angabe Houtsma's, a. a. O. S. 73, dass dieses Wort arabische oder mongolische Pluralendung habe; es ist offenbar = چيك »roh« + ات »Fleisch«, also eigentlich in zwei Wörtern zu schreiben.

waren. Hierdurch musste der Eindruck hervorgerufen werden, als bezeichneten jene Buchstaben nicht die Quantität, sondern die Qualität des betreffenden Vocals. So hatte man ein bequemes und im Interesse der Deutlichkeit höchst wichtiges Mittel gefunden, um die verschiedenen Vocale zu bezeichnen. Das ist die Entstehung der Directionsbuchstaben.

Hauptresultate.

1. Das älteste Türkisch hatte Quantitätsunterschiede.

2. Diese sind sicher in zwei Fällen auch für das Köktürkische nachweisbar.

3. Das ursprünglich lange *i* hat der Veränderung stärkeren Widerstand geleistet als das ursprünglich kurze[1].

4. In den Stämmen, wo sich ein Schwanken von *e* und *i* im Osmanischen bemerkbar macht, erweisen die osmanische Tradition und die Vergleichung des Köktürkischen das *i* als das Prius oder als mindestens gleichalterig mit dem *e*.

5. Das Köktürkische und das Osmanische stimmen also in dem Vocalismus dieser Stämme im Wesentlichen überein.

6. Die Vertretung von *i* durch *e* ist im Osmanischen stets sporadisch oder partiell geblieben. Gleichfalls sporadisch erscheint sie bereits im Köktürkischen, im Uigurischen des Kudatka-Bilik, im Aegyptisch-Kyptschakischen und ferner in den Mundarten der Chanate und Ostturkestans.

7. Ausserhalb des Osmanischen kommt auch sporadische Vertretung von *e* durch *i* vor.

8. Wo bei diesen Stämmen dialektisch einheitlicher Vocalismus erscheint, ist er als hysterogen zu betrachten. Dies gilt z. B. für das Kumanische, Altajische und Kasanische.

9. Das Köktürkische weist bei diesen Stämmen mundartliche Verschiedenheiten auf wie das Osmanische.

10. Im Köktürkischen kommen innerhalb derselben Localmundart einige Doppelformen mit *i* oder *e* vor wie im Osmanischen.

11. Das Zeichen ᚴ im Köktürkischen bedeutet ebenso wie ى im Osmanischen ausschliesslich den *I*-Laut.

---

[1] Doch ist mir auch ein Fall aufgestossen, wo *ī* schon früh seine Länge verlor und dann in *e* überging. Das Wort für »Taille« lautet jakutisch *bīl*, aegyptisch-kyptschakisch بيل (Kitab-i-meǵmūʿ S. 19) und بِل (Kitabu'l-idrak S. ٤٧ r.), heute in Ostturkestan *bil*, und die čaγatajische Schreibung ist بيل, dennoch osmanisch, auch aidinisch: *bel*. — Von den allgemein türkischen Stämmen hat *bil-* »wissen« bereits im Jakutischen seine Länge verloren, aber es ist noch nicht zu *biäl*, *bäl* geworden, wie *bīr-* »geben« hier zu *biär*, *bär* wurde. Das Kitab-i-meǵmuʿ vocalisirt بَل, das Kitabu'l-idrak بِل. Vámbéry, Etymologisches Wörterbuch Nr. 215 S. 202 führt ein *belmek* neben *bilmek* als uigurisch an, doch findet sich dasselbe nicht in seinem Kudatku-Bilik noch in dem angehängten uigurischen Glossar.

Zu „der Personenname ايدمر und das Wort *demir*“.

Von Karl Foy.

Durch das in Leiden befindliche kyptschakisch-arabische Glossar, das mir zu meinem lebhaften Bedauern erst nach der Veröffentlichung meiner kleinen Arbeit »Mittheilungen« Bd. II (1899) Westas. Stud. S. 287 ff. durch Houtsma's vorzügliche Edition[1] (s. diese »Studien« S. 196) zugänglich wurde, werden die in jener Arbeit aufgeführten Thatsachen in überraschender Weise bestätigt.

1. *Demir.* Zunächst finden wir hier die von mir S. 289 mit Bestimmtheit vorausgesetzte, aber noch nicht aus dem Türkischen, sondern nur aus dem Mongolischen nachgewiesene Form *temür* wirklich als türkisch bezeugt, und zwar in den Personennamen S. ٢٩ قش تمر — بكتمر — S. ٣٠ تمر تاش. Sodann bestätigt dieses Glossar das Kitābu'l-idrāk in Bezug auf die auffällige Thatsache, dass im Aegyptisch-Kyptschakischen Formen mit *t* und *d* neben einander bestanden S. ٣١ الحديد تمر ويقال دمر. Schliesslich findet sich auch hier nur die Vocalisation دمر *demür* und noch kein دمر *demir* (vergl. Chaği Kalfa's ايدمير). Das Wort kommt überhaupt in folgenden Formen vor تمر (nur in Personennamen) — تمر — دمر[2].

2. ايدمر. Dieser Personenname wird S. ٢٩ angeführt, und zwar wieder mit dem südtürkischen *d* und wieder mit dem Vocale *ü*: ايدمر. Ein *Ajtemür* mit *t* scheint nirgends vorzukommen[3].

3. Bedeutung von *Ajdemür.* Ich bin jetzt, namentlich aus Anlass von Houtsma's Bemerkungen Einleitung S. 25 ff. von der Ansicht zurückgekommen, dass *aj* die Bestimmung zu *demür* wäre. Die aus zwei Wörtern bestehenden

---

[1] Ein türkisch-arabisches Glossar. Nach der Leidener Handschrift herausgegeben und erläutert von M. Th. Houtsma. Leiden 1894.

[2] Die von Houtsma S. 68 angeführte Schreibung تمور finde ich im Texte nicht.

[3] Zur Berichtigung sei bemerkt, dass der Ibn Ḥabīb, aus welchem Mart. Hartmann »Das arabische Strophengedicht« I S. 13 Anm. 3 einen *Aidamur* anführt, nicht der bekannte Muḥammed ben Ḥabīb ist, wie ich a. a. O. S. 290 versehentlich angenommen habe.

Personennamen zerfallen hauptsächlich in drei Kategorien: 1. Adjectivum + Substantivum, auch Numerale + Substantivum. — 2. Substantivum + Substantivum. — 3. Substantivum (als Subject) + Verbalform (als Praedikat) = Satz. Nun giebt es in der zweiten Kategorie Beispiele, in denen es schlechterdings unmöglich ist, den einen Bestandtheil als attributive Bestimmung des anderen aufzufassen, und die zu dem Schlusse zwingen, dass wir es mit Doppelnamen zu thun haben, wie sie bei uns und überall auch in Gebrauch sind wie Hermann August, Anne Liese, Friedrich Wilhelm, Friedrich Franz (vergl. Tajbars »Füllen + Panther«, Büribars »Wolf + Panther«, Ajazkuš »frostklare Luft + Vogel« Houtsma S. 34). Ebenso wie hier werden also auch in *Ajdemür* die beiden Namen *Aj* und *Demür*, die ja beide auch einzeln vorkommen, einfach neben einander gestellt sein ohne jeglichen grammatischen oder semantischen Bezug auf einander. In diesem Punkte schliesse ich mich Houtsma an, lasse aber dahingestellt sein, ob der Doppelname, wie Houtsma S. 33 feinsinnig vermuthet, davon herrührt, dass man bisweilen sowohl nach dem Totem des Stammes, dem der Vater, als nach demjenigen, dem die Mutter angehörte, benannt wurde.

Russische Arbeiten über Westasien.
Jahresbericht für 1899.

Von W. Barthold.

I.

Akademie der Wissenschaften. — Universität St. Petersburg. — Kaiserlich Russische Archaeologische Gesellschaft. — Archaeologische Gesellschaft in Moskau. — Sonstige Schriften.

Publicationen der Akademie:

1. A. Tumansky, Kitâbi Aqdes, »Das heiligste Buch« der Bâbi von heutzutage. Text, Übersetzung, Einleitung und Anhang (Mémoires de l'Acad. Imp. des Sciences, Classe Hist.-Phil., VIIIᵉ s., vol. III, No. 6 et dernier). Das Hauptwerk von Behâullah, dem Begründer der neuen Richtung des Babismus, ist, wie der Herausgeber nachweist, bald nach 1870 verfasst worden (zahlreiche Andeutungen auf den deutsch-französischen Krieg). Der Herausgeber giebt den Text der lithographirten Ausgabe (Bombay, 1308 H.) nebst Varianten nach einer von ihm im Jahre 1890 erworbenen, von Baron V. Rosen beschriebenen[1] Handschrift. Die Einleitung enthält eine kurze Übersicht der Geschichte des Babismus nach dem Tode des Bâb, vorzüglich nach E. H. Browne und den auch von Browne benutzten Quellen. Es wird die Thatsache hervorgehoben, dass die wichtigste Quelle, das Tarichi Dschâri, von den Anhängern beider Richtungen vielfach gefälscht worden ist. Der Verfasser beschreibt eine von ihm im Jahre 1894 erworbene Handschrift dieses Werkes; nach einer Stelle dieser Handschrift blieb Subḥi-Ezel in Amol dank der Aufopferung seines Bruders von Misshandlungen verschont. Die von Browne benutzte Pariser Handschrift (aus Gobineau's Nachlass) scheint diese Nachricht nicht zu haben. Es folgt eine ausführliche Inhaltsangabe der beiden in Bombay (1308 H.) lithographirten kanonischen Sammlungen der Bâbi; in demselben Jahre ist daselbst auch eine Sammlung von Gebeten (مناجات) lithographirt worden. Die russische Übersetzung ist mit zahlreichen Anmerkungen versehen. Anhang 1 enthält eine Erklärung des Verses 378 des Kitâbi Aqdes (kabbalistisches Wortspiel; ähnliche Beispiele sind schon von Gobineau[2] angeführt worden), Anhang 2

---

[1] Collections scientifiques de l'Institut des langues orientales, VI, 243.
[2] Les Religions et les Philosophies dans l'Asie Centrale, p. 319—321.

zwei Schreiben von Behâullah, nach einer 1893 erworbenen Handschrift des Herausgebers (Text und russische Übersetzung), Anhang 3 eine ausführliche Beschreibung (Excerpta in Text und Übersetzung) einer 1891 vom Herausgeber erworbenen handschriftlichen Sammlung kürzerer Offenbarungen (Lauḥ, Plur. Alwâḥ), welche zum Kitâbi Aqdes in demselben Verhältniss wie die Aḥkâm des Bâb zu seinem Bejân stehen. Mehrere Alwâḥ fehlen in der von Browne beschriebenen[1] Handschrift BBA. 3.

2. N. Marr, Aus dem Buch des Prinzen Bagrat über georgische Übersetzungen geistlicher Schriften und das Heldengedicht »Daredschaniani« (Bulletin de l'Acad. Imp. des Sciences, 1899, Février, t. X, No. 2). — Der Prinz Bagrat, welcher wahrscheinlich im XVI. Jahrhundert gelebt hat, nennt in seiner polemischen Schrift »Erzählung über die Religion der gottlosen Ismaïliter« mehrere Übersetzer geistlicher Schriften aus dem Griechischen und Arabischen; genauere Nachrichten über dieselben Übersetzer giebt uns ein gelehrter Interpolator, welcher dieselbe Quelle wie im XVIII. Jahrhundert Zacharias Gabaschwili (in seiner Interpolation zur Übersetzung der Στοχείωσις von Proclos Diadochos) benutzt zu haben scheint. Bagrat erwähnt auch des Heldengedichtes Daredschaniani (gewöhnlich Amirandaredschaniani genannt); nach ihm bildete das (persische) Original dieses Gedichtes einen kleinen Theil des Buches Qiṣṣa-i-Ḥamza. Dieselben Nachrichten finden wir beim Dichter des XVII. Jahrhunderts Jacob aus Schemokmed, welcher in seinem »Streit zwischen dem ungläubigen Muḥammed und den Christen« das Werk Bagrat's (ohne es zu nennen) in Verse übertragen hat. Die Version des Qiṣṣa-i-Ḥamza, welche als Original des Amirandaredschaniani bezeichnet werden könnte, bleibt zu finden.

Von der Universität St. Petersburg herausgegebene Schriften:

1. V. Shukowsky, Geheimnisse der Vereinigung mit Gott in den Verdiensten des Scheich Abu-Saʿid[2]. — Commentar zu den Vierzeilern des Abu-Saʿid. — Persische Texte. — Diese Lebensgeschichte des berühmten Scheich ist von seinem Nachkommen Muḥammed b. al-Munawwar in der zweiten Hälfte des VI. Jahrhunderts d. H. verfasst. Dem Herausgeber lagen zwei Handschriften vor, von denen die eine sich in der Königlichen Bibliothek zu Kopenhagen, die andere in der Kaiserlichen Öffentlichen Bibliothek zu St. Petersburg befindet. Dasselbe Werk haben auch Ferid-eddin ʿAttâr in seinem تذكرة الاوليا und Dschâmi in seinem نفحات الانس benutzt. Der im Titel genannte Commentar (رسالهٔ حورائيه), ein Werk des berühmten Heiligen Chodscha Aḥrâr (ʿObeidallah b. al-Maḥmûd asch-Schâschi, † 895 H.), wird nach zwei Handschriften der Kaiserlichen Öffentlichen Bibliothek herausgegeben.

---

[1] Catalogue and Description of 27 Babi Manuscripts, p. 666—671.

[2] Persischer Titel: اسرار التوحيد فى مقامات الشيخ ابى سعيد.

2. Derselbe, Das Leben und die Aussprüche des Scheich Abu-Sa'id Meiheni[1]. Persischer Text. — Die einzige Handschrift dieses Werkes (ohne Titel und Namen des Verfassers) befindet sich im British Museum (Or. 249, Rieu p. 342). Schon Muḥammed b. al-Munawwar benutzt diese Lebensgeschichte und bezeichnet als Verfasser seinen Vetter; nach der Ansicht des Herausgebers ist hier Kemâl-eddin Abu-Rauḥ b. Abi-Rauḥ Luṭfallah gemeint. Rieu's Ansicht über das Zeitalter des Verfassers wird dadurch vollkommen bestätigt. Der vom Herausgeber gewählte Titel ist der Beschreibung des Werkes im اسرار التوحيد (S. 7 Z. 3) entnommen.

3. N. Marr, Sammlungen von Vardan's Parabeln. Materialien zur Geschichte der armenischen Litteratur im Mittelalter (Magister-Dissertation). Theil I, Untersuchung. Theil II, Armenische Texte. Theil III, Anhang: Beschreibung von 10 Handschriften der Bibliothek von Etschmiadzin; arabischer Text (Auszüge aus dem كتاب امثال الثعالب) und armenische Texte; Märchen vom »Fuchs und Wolf in der Falle« (armenischer Text und russische Übersetzung). — Die Ergebnisse seiner Untersuchung fasst der Verfasser selbst am Schlusse seines Buches zusammen. Märchen aus dem Thierleben waren in Armenien seit uralten Zeiten verbreitet und stammen vielleicht von den nicht arischen Vorfahren der Armenier[2], vielleicht aus Phrygien oder dem Theile Kleinasiens, welchem auch die Griechen ihre Fabeln verdanken. Doch nicht diese Volksmärchen bildeten die Grundlage der armenischen Fabellitteratur, deren Entstehung mit dem Wachsthum griechischen Einflusses eng verknüpft ist. Etwa im VIII. Jahrhundert n. Chr. ist die von Olympianus zusammengestellte Sammlung aesopischer Fabeln in armenischer Übersetzung (mit rhetorischer Umarbeitung) erschienen; es folgten andere Übersetzungen derselben Fabeln in einfacherer Fassung. Die Herrschaft der aesopischen Fabeln sowohl in der Schule wie in der Litteratur dauerte bis zum Ende des XII. Jahrhunderts. Einer vielleicht noch früheren Zeit gehört die Übersetzung des in einigen armenischen Handschriften einem gewissen Philatos zugeschriebenen Physiologus an. Der Text dieses Werkes ist uns verhältnissmässig gut erhalten, obgleich es in späterer Zeit durch verschiedene Zusätze bereichert worden ist und seit dem XIII. Jahrhundert unter dem Einfluss von Vardan's Parabeln auch wesentliche Umänderungen erfahren hat. Die Parabeln des Predigers Vardan aus Aigek (XIII. Jahrh.), mit Benutzung der aesopischen Fabeln und des Physiologus verfasst, hatten grossen Erfolg; eine oder zwei Sammlungen solcher Parabeln sind schon von Vardan selbst zusammengestellt worden. Später wurde unter seinem Namen eine grosse Anzahl ähnlicher Sammlungen verbreitet, mit Benutzung

---

[1] Persischer Titel: حالات وسخنان شيخ ابو سعيد فضل الله بن ابى الخير الميهنى.

[2] Wie in anderen Schriften, so auch in diesem Werke spricht der Verfasser seine (bis jetzt noch nicht ausführlich dargelegte) Überzeugung aus, dass die Georgier, die Armenier vor der arischen Einwanderung und einige andere Völker eine gemeinsame, mit der semitischen verwandte Sprachfamilie bilden.

derselben Quellen und der dem Mhitar Gosch († 1213) nach einer zweifelhaften Tradition zugeschriebenen Sammlung, später auch der Volksmärchen, zusammengestellt. Zu solchen Sammelwerken gehört auch das »Buch vom Fuchse«, welches in der zweiten Hälfte des XVII. Jahrhunderts vier Auflagen erlebte, wodurch diese Sammlungen eine feste Form erhielten und die Möglichkeit fernerer Entwickelung ausgeschlossen wurde. In arabischer und georgischer Übersetzung machte das »Buch vom Fuchse« die armenische Fabellitteratur auch fremden Völkern zugänglich.

»Zapiski der Orientalischen Section der Kaiserlich Russischen Archaeologischen Gesellschaft«, Bd. XI (Fortsetzung)[1]:

17. B. Turajew, Beschreibung der in russischen Museen und Sammlungen befindlichen aegyptischen Denkmäler (mit 9 Tafeln). Bisher war nur die Sammlung der Kaiserlichen Eremitage (von V. Golenischtschew) katalogisirt worden. Der Verfasser beschreibt folgende Sammlungen:

a) Ethnographisches Museum der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften; darunter Mumienhülle aus der Bubastis-Periode und mehrere Mumien und Mumienhüllen; die betreffenden Sarkophage befinden sich in der Kaiserlichen Eremitage.

b) Museum der Kaiserlich Russischen Archaeologischen Gesellschaft.

c) Sammlung des Oberst-Lieutenants A. Palnikow.

d) » von M. Kutorga; darunter ein Pyramidion.

e) » » M. Botkin.

f) » der Geistlichen Akademie.

g) Museum der Central-Zeichenschule des Barons Stieglitz.

h) Sammlung des Fürsten S. Abamelek-Lazarew.

i) » von N. Lichatschew.

k) » der Frau Zasetzky.

l) Museum des esthländischen Gouvernements in Reval (1875 von Gotthardt von Hansen[2] beschrieben).

m) Museum des kurländischen Gouvernements in Mitau.

n) » der Alterthümer bei der Kaiserlichen Universität Jurjew (Dorpat), darunter ein grosser hölzerner Sarkophag, ähnlich dem von Budge (Catalogue of the Fitzwilliam-Museum, p. 28 sq.) beschriebenen. Die epigraphischen Denkmäler dieser Sammlung sind schon von Wiedemann in den Proceedings of the Soc. Bibl. Arch. (XVI, 150—155) beschrieben worden.

o) Vaterländisches Museum der Esthnischen Gelehrten-Gesellschaft in Jurjew.

18. N. Pantusow, Tamgaly-Tas. — Beschreibung eines zerstörten Felsens (Porphyr und rother Sandstein) im Kreise Kopal (Gebiet Semirjetschje),

---

[1] Vergl. Westas. Studien II, 92.

[2] Die Sammlungen inländischer Alterthümer und anderer auf die baltischen Provinzen bezüglicher Gegenstände des Esthländischen Provinzial-Museums.

beim Orte Kaptschagaj am rechten Ufer des Ili, mit buddhistischen Abbildungen und Inschriften.

19. A. Pozdnejew, Erklärung der Inschriften und Abbildungen des Tamgaly-Tas. — Die stark zerstörten Inschriften sind in drei Sprachen (Kalmückisch, Tibetisch und Sanskrit) geschrieben; die Abbildungen enthalten unter Anderem ein sitzendes Bild des vierhändigen Aryapâla; der Verfasser widerlegt bei dieser Gelegenheit Pander's Bemerkung (Das Pantheon, S. 70): »Aryapâla wird immer stehend mit acht Armen abgebildet«. Die bisher gefundenen Denkmäler lassen eher vermuthen, dass Aryapâla häufiger sitzend als stehend abgebildet wurde.

20. W. Barthold, ملحقات الصراح. Dem Asiatischen Museum ist eine Handschrift der im Tarichi Raschidi erwähnten[1] »Zusätze zum Wörterbuch as-Ṣurâḥ min as-Saḥâḥ« zugekommen; das Werk ist von Dschemâl-eddin Qarschi, dem persischen Übersetzer des Ṣurâḥ, zwischen 702 und 705 d. H. verfasst worden. Der Verfasser bemerkt, dass er den Namen Qarschi wegen seines nahen Verhältnisses zu dem auch bei Dschuweini (vergl. d'Ohsson I, 170, 212) erwähnten, von Ozar (in der Handschrift beständig Buzar geschrieben) begründeten Herrscherhause erhalten; die Nisbe stammt also vom türkischen Qarschi (Palast), nicht, wie bisher angenommen worden ist, vom arabischen Qoreisch. Die Handschrift enthält (zum Theil sagenhafte) Nachrichten über die politische und litterarische Geschichte Mittelasiens, auch Mittheilungen über Freunde und Zeitgenossen des Verfassers; von den historischen Nachrichten müssen besonders die genauen Angaben über die Genealogie der kaschgarischen Ilek-Chane berücksichtigt werden.

21. Baron V. Rosen, Charles Schefer (Nekrolog); mit einem Portrait.

22. Gutachten über gekrönte Preiswerke. Den hier besprochenen Werken von V. Shukowsky (Alterthümer Transkaspiens. Die Ruinen des Merw, St. Petersburg 1894, recensirt von Baron W. Tiesenhausen) und M. Nikolsky (Keilinschriften Transkaukasiens, Moskau 1896, recensirt von B. Turajew) ist 1896 und 1897 von der Archaeologischen Gesellschaft die goldene Medaille zugesprochen worden. Von den Bemerkungen des ersten Recensenten verdient hervorgehoben zu werden, dass seiner Ansicht nach Merw schwerlich, wie V. Shukowsky meint, von der Zerstörung durch Tschingiz-Chan bis zur Wiedererbauung durch Schahruch vollständig verödet war, da in Merw Münzen von Tschingiz-Chan und Arghun geschlagen worden sind. Das Werk von M. Nikolsky wird vom Recensenten dem »Corpus Inscriptionum Hebraicarum« von D. Chwolson und den »Inscriptiones orae septentrionalis Pontus Euxini« von W. Latyschew gleichgestellt. Recensent bedauert nur, dass der Verfasser das Gebiet der Philologie zu wenig berühre; in seiner Übersetzung hätte man eine grössere Zahl Fragezeichen erwarten können.

Recensionen: Folgende russische Werke werden von P. Melioransky empfehlend angezeigt:

[1] The Tarikh-i Rashidi, English version, ed. by N. Elias, the transl. by E. D. Ross, London 1895, p. 364.

1. A. Wasiljew, Proben qyrghyzischer Volkslitteratur. Qyrghyzischer Gesang über drei Jünglinge. Orenburg 1897.

2. Derselbe, Proben qyrghyzischer Volktlitteratur. Erste Lieferung. Qyrghyzische Märchen. Orenburg 1898. Recensent macht auf die Ähnlichkeit des ersten Märchens mit der deutschen Erzählung »Sechse kommen durch die ganze Welt« aufmerksam.

3. V. Katarinsky, Grammatik der qyrghyzischen Sprache, Orenburg 1897.

4. A. Wasiljew, Materialien zur Charakteristik der Verhältnisse zwischen den Tataren und Qyrghyzen. Unter Anderem theilt der Verfasser die Antwort eines qyrghyzischen Dichters (wahrscheinlich Abu-Baqyr) auf die bekannte 1841 geschriebene tatarische Satyre[1] mit.

5. V. Katarinsky, Qyrghyzisch-russisches Wörterbuch, Orenburg 1897.

6. S. Rybakow, Musik und Lieder der Muhammedaner im Ural, nebst einer Beschreibung ihrer Lebensverhältnisse, St. Petersburg 1897 (vergl. Westas. Stud. II, 83).

Von anderen Recensenten werden angezeigt:

7. J. Trussmann, Die Schriftzeichen der Tschud, Reval 1896 (russisch), angezeigt von D. Kobeko; werthlos.

8. W. Smirnow, Türkische Sagen über die Aja-Sofia und andere Alterthümer Konstantinopels, St. Petersburg 1898 (vergl. Westas. Stud. II, 84); angezeigt von Baron V. Rosen. Recensent beweist, dass die meisten Nachrichten des von W. Smirnow edirten türkischen Textes auf arabische Quellen zurückgehen, davon drei Viertel auf Ibn-Rosteh, das Übrige auf Ibn-Chordâdbeh, Jaqût und Qazwini; es ist sehr wahrscheinlich, dass der Verfasser auch das vollständige Werk des Ibn-al-Jaqih oder dessen Quelle benutzt hat. Der persische Epitomator (der Verfasser des in der ersten Hälfte des X. Jahrhunderts verfassten persischen Originals) ist mit seinen Quellen mit grosser Willkür umgegangen und hat ihnen meist nur das Sagenhafte, Wunderbare entnommen; auch sind die Nachrichten über Rom und Konstantinopel durch einander geworfen. — Recensent unterzieht die ganze Arbeit Smirnow's einer scharfen Kritik.

»Zapiski«, u. s. w., Bd. XII, erste Lieferung:

1. Protokolle der Sitzungen der Orientalischen Section der Kaiserlich Russischen Archaeologischen Gesellschaft[2]. Es wurden in den Sitzungen folgende grössere Vorträge gehalten:

a) Baron V. Rosen, Arabische Parallele zum französischen Tableau »Constant du Hamel«. Die arabische Version ist dem von van Vloten herausgegebenen كتاب المحاسن والاضداد entnommen. Das Werk ist bisher al-Dschâhiz zugeschrieben worden; die von van Vloten dagegen gemachten Einwände will der Vortragende nicht für entscheidend erkennen. Jedenfalls

---

[1] Vergl. Radloff, Proben u. s. w., Text IV, 170—188; Übers. IV, 214—233; schon von Pavet de Courteille (Journ. As. 1874, IV, 259) benutzt.

[2] Seit diesem Jahrgang enthalten die Protokolle ausführliche Berichte über die in den Sitzungen gehaltenen Vorträge und deren Besprechung.

ist die arabische Version im IX. Jahrhundert n. Chr. entstanden, sie ist also bedeutend älter als das Tableau. S. Oldenburg führt noch acht orientalische Versionen[1] (vier indische und vier muhammedanische) derselben Erzählung an; dadurch wird Bedier's Ansicht, welcher auf Grund der einzigen ihm bekannten orientalischen Version (in Tausendundeine Nacht) den orientalischen Ursprung der Erzählung für unmöglich hielt, vollständig widerlegt.

b) A. Harkavy, Ein arabischer Schriftsteller des X. Jahrhunderts über eine christliche Secte bei den Slawen. Durch einen Brief von J. Goldziher wurde der Verfasser auf die bei Râghib al-Isfahâni (gest. am Anfang des V. Jahrhunderts d. H.) enthaltenen Nachrichten über eine christliche Secte aufmerksam gemacht; diese Nachrichten werden auf die bulgarischen Bogomilen bezogen.

c) D. Klementz, Vorläufiger Bericht über die archaeologischen Ergebnisse der Expedition nach Turfan[2].

d) W. Barthold, Über zwei vom Obersten Kallaur (Kreischef von Perowsk) erhaltene arabische Inschriften und eine persische Handschrift. Die eine, vollständig erhaltene Inschrift, vom Jahre 660 d. H., in der Stadt Aulie-Ata gefunden, bezeichnet das Grab des Fürsten Balygh Bülgä Ulugh Bilgä Iqbal Chan Dawud-beg Isfehsalâr, Sohn des Schahanschâh Iljâs Ogulbeg; die andere, weniger deutliche (vom Datum ist nur die letzte Zahl erhalten) das Grab der Tochter eines Emirs. Die Handschrift führt den Titel جامع التوارخ von Mollah Seif-eddîn Achsikenti (sic), nach dem Tode des Verfassers von dessen Sohne Nauruz-Muḥammed beendigt (X. Jahrhundert d. H.); sie enthält vorzüglich eine grösstentheils sagenhafte Geschichte der Scheiche aus der Stadt Kasân (in Ferghana).

2. W. Barthold, Aus dem Münzcabinet der Universität St. Petersburg. Unedirter Dirhem aus Samarqand. — Diese in Samarqand im Jahre 663 d. H. geschlagene Münze gehört zu den seit dem XI. Jahrhundert n. Chr. in Turkestan eingeführten kupfernen Dirhem; die vom Verfasser nicht vollständig entzifferte Inschrift enthält den Titel يالفاغوجى, der vom türkisch-mongolischen Alpaghu (oder Jalpaghu), d. h. »Unterthan, Lehnsmann«, gebildet ist und wahrscheinlich den mongolischen Befehlshaber der Stadt bezeichnet. Jedenfalls enthält die Inschrift nicht die Namen der bei Wassâf (ed. Hammer-Purgstall, S. 25) genannten damaligen Befehlshaber von Buchârâ und Samarqand; einem dieser Befehlshaber, der einen chinesischen Namen führt, müssen wahrscheinlich die in Buchârâ geschlagenen Münzen mit chinesischer Inschrift (vergl. Frähn, Recensio p. 423) zugeschrieben werden.

3. V. Shukowsky, Zur Geschichte der persischen Litteratur unter den Samaniden. — Aus einer Erzählung des berühmten Sufi Muḥammed Pârsâ,

---

[1] Vergl. jetzt auch Journ. As. 9, XIII, p. 313 sq. (neunte Version).

[2] Vergl. jetzt Nachrichten über die von der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften zu St. Petersburg im Jahre 1898 ausgerüstete Expedition nach Turfan, Heft I, St. Petersburg 1899.

im Jahre 795 d. H. verfasst (befindet sich in einer Sammlung von Erzählungen, Hdschr. d. Univ. St. Petersburg Nr. 386), erfahren wir, dass der Imam Abu-l-Qâsim Ḥakim Samarqandi († 342 H.) von seinem Herrscher (Naṣr b. Aḥmed oder Nûḥ b. Naṣr) den Auftrag erhielt, ein Buch über die Glaubenslehren nach dem Ritus der Hanefiten zu schreiben. Dieses Buch wurde danach auf Befehl des Herrschers in's Persische übertragen.

4. B. Turajew, Aethiopische Verse zu Ehren der Apostel. Aus der Handschrift des British Museum Or. 557 (Catal. Wright CI).

Recensionen:

1. A. Krymsky, Der Islam und seine Zukunft, Moskau 1899; angezeigt von A. Schmidt. Wie Recensent hervorhebt, sucht der Verfasser die Frage über die Culturfähigkeit des Islams nicht durch Anführung einzelner Qorânstellen zu entscheiden, sondern betrachtet sie vom richtigen Standpunkt aus, im Zusammenhang mit der Frage über die Culturfähigkeit einzelner muhammedanischer Völker.

2. V. Katarinsky, Sammlung qyrghyzischer Sprichwörter. Materialien zur Ethnographie der Qyrghyzen. Verlag des Statistischen Comités des Gebiets Turgaj; angezeigt von P. Melioransky. Empfohlen.

3. Protokolle der Sitzungen und Berichte der Mitglieder des Vereins der Freunde der Archaeologie von Turkestan, Jahrgang III, Taschkent 1897 bis 1898 (vergl. Westas. Stud. II, 97—98); angezeigt von S. Oldenburg. Recensent spricht den Wunsch aus, dass der Verein, nach dem Beispiel des Archæological Survey in Indien, die Zusammenstellung von Verzeichnissen der in Turkestan erhaltenen Denkmäler aus der Vorzeit und die Beschreibung der daselbst befindlichen Sammlungen von Alterthümern und Handschriften übernehme.

Bd. XII, zweite und dritte Lieferung:

1. P. Kokowtzew, Altaramäische Inschriften aus Nirab (bei Aleppo); mit zwei Tafeln[1]. Im Reliefbildniss muss die scheinbare Verjagung der Fliegen von den Speisen als symbolische Handlung gedeutet werden; ähnlich ist vielleicht das alttestamentliche תנופה (Nr. VIII, 11, 13, 15, 21) zu erklären. Dadurch würden die gegen diese Stelle erhobenen Einwände[2] beseitigt werden. In der zweiten Inschrift, Zeile 6, liest der Verfasser [illegible] »und sie machten sich Einschnitte« (in den Körper, als Zeichen der Trauer). Die in den letzten Jahren entdeckten Inschriften bezeichnen drei Culturmomente in der Geschichte Syriens: unbestrittene Herrschaft des kananäischen Dialekts (phoenicische Inschrift von Ḥasan-Beili); Kampf dieses Dialekts mit dem aramäischen (Inschriften von Zendschirli); endlicher Sieg des Aramäischen (Inschriften aus Nirab).

---

[1] Vergl. Halévy in der Revue Sémitique 1896, p. 279—284, 369—373; 1897, p. 189—190. — Clermont-Ganneau, Études d'archéologie orientale, II, p. 182—223. — Album d'Antiquités orientales, Paris 1897, tab. I, II. — Hoffmann in der Zeitschrift für Assyriologie, Bd. XI, H. 2 und 3, S. 207—236.

[2] Wellhausen, Gesch. d. Volk. Israel, 1878, S. 332: »Man denke sich Aharon und Mose die 22000 Menschen schwingen!«

2. B. Turajew, Beschreibung der in russischen Museen und Sammlungen befindlichen aegyptischen Denkmäler (mit sieben Tafeln); Fortsetzung. Folgende Sammlungen werden hier beschrieben:

a) Museum für Alterthümer bei der öffentlichen Bibliothek zu Wilna; darunter ein hölzerner Sarkophag, ähnlich den im Katalog des Berliner Museums[1] unter Nr. 9679 und 9680 beschriebenen (Zeitalter unbestimmt), und ein gelber hölzerner Sarg aus der XX. Dynastie.

b) Museum für kirchliche Archaeologie bei der Geistlichen Akademie in Kiew.

c) Archaeologisches Museum bei der Universität Kiew; darunter ein gelber hölzerner Sarg aus der Zeit des neuen Reiches (Geschenk des Vicekönigs) und ein hölzerner Sarg aus der lybischen Zeit.

d) Sammlung des Prof. A. Prachow; darunter ein hieratischer Papyrus (spätes Zeitalter), wahrscheinlich eine Rechnung; es werden verschiedene Schreiber, auch mehrere geographische Eigennamen erwähnt[2].

Publicationen der Archaeologischen Gesellschaft zu Moskau:

B. Turajew, Zur Frage über die Reisen der Phoenicier nach der Ostsee. Der Verfasser betrachtet den Bernstein- und Zinnhandel zwischen Nordeuropa und den am Mittelmeer wohnenden Culturvölkern und stellt die darauf bezüglichen Quellennachrichten zusammen. Resultat der Untersuchung: Dass die Karthager am Bernsteinhandel Antheil gehabt haben und jemals bis zur Ostsee vorgedrungen sind, kann nicht bewiesen werden; dagegen wird die Theilnahme der Phoenicier an diesem Handel durch Homer (Od. XV, 459 ff.) bezeugt; Schliemann's Ausgrabungen und Helm's chemische Untersuchungen haben erwiesen, dass der nordeuropäische Bernstein schon im alten Mykene vorhanden war. Ob die Phoenicier den Bernstein unmittelbar auf dem Seewege von den Ufern der Nordsee oder durch Vermittelung anderer Völker (auf dem Landwege) von den Ufern des Po und der Rhone erhielten, bleibt fraglich.

Journal des Ministeriums für Volksaufklärung:

1. N. Marr, Besuch des Athos. Als Theilnehmer an einer von der Akademie der Wissenschaften (im Sommer 1898) zur Erforschung der christlichen Alterthümer des Athos ausgerüsteten Expedition hatte der Verfasser Gelegenheit, die georgischen Handschriften des Iwiron kennen zu lernen. Seine Hoffnung, hier neue Belege für seine Ansichten in der Barlaam-Frage zu finden, ist nicht in Erfüllung gegangen; eine griechische Barlaam-Handschrift des Russikon (Kloster des heiligen Panteleimon) bezeichnet die

---

[1] Ausführliches Verzeichniss der aegypt. Alterth. 1899, S. 175.

[2] Die vierte Lieferung war zur Zeit der Abfassung dieses Berichtes noch nicht erschienen und wird in dem Jahresbericht für 1900 besprochen werden.

griechische Version ausdrücklich als Übersetzung aus dem Arabischen. Auch seine Ansicht über die Thätigkeit des zweiten heiligen Barlaam in Kaukasien muss der Verfasser fallen lassen; die »Lebensgeschichte« dieses Heiligen (Handschrift des Iwiron) zeigt, dass unter seinem Wirkungsort nicht Kaukasien, sondern der Ort Kaukasus in Syrien, gegenüber dem zwischen Antiochien und dem Meere gelegenen Wunderberge, zu verstehen ist. Dagegen ist es dem Verfasser gelungen, zahlreiche Belege für den Einfluss der armenischen Litteratur auf die georgische (bis zu der wahrscheinlich im VIII. Jahrhundert vollzogenen Trennung beider Kirchen) zusammenzustellen. Die georgische Bibel ist ohne Zweifel aus dem Armenischen übersetzt, nicht nach der aus der hellenistischen Zeit stammenden Vulgata, sondern nach den alten Übersetzungen aus dem Syrischen. Besonders wichtig sind die im Iwiron befindlichen alttestamentlichen Texte (Handschrift vom Jahre 978) und die vier Evangelien, 913 in Georgien im upizischen Kloster geschrieben (älteste georgische Evangelienhandschrift); die upizische Handschrift bietet die deutlichsten Spuren armenischen Einflusses (wörtliche Übereinstimmung mit der alten armenischen Version; Weglassung des Schlusses des Marcus-Evangeliums, vom Cap. 16 V. 9 an, und des Abschnitts über die Ehebrecherin Joh. 7, 53 bis 8, 11; zahlreiche armenische Worte, zuweilen von einem späteren Corrector durch griechische ersetzt). Derselbe Einfluss äussert sich in der Hagiographie; so enthält eine Pergamenthandschrift des Iwiron vom X. Jahrhundert die Lebensgeschichte mehrerer armenischer Heiligen (aus dem Armenischen übersetzt). Dieselbe Sammlung, welche nicht später als am Anfang des VIII. Jahrhunderts entstanden sein kann, enthält schon einige Legenden, deren Erfindung jetzt Moses von Chorene zugeschrieben wird; entweder muss man diese Beschuldigung fallen lassen oder erkennen, dass Moses nicht später als im VII. Jahrhundert gelebt haben kann. In derselben Handschrift finden wir das Wort *sazepuro* für armenisch *sephakan*, wodurch die Ansicht des Verfassers über dieses Wort (vergl. Westas. Stud. II, 89) bestätigt wird. Wichtig ist auch die Übersetzung der im armenischen Original verlorengegangenen Erzählung über das Märtyrerthum der Brüder David und Tiritschan, ein Zeugniss über den Kampf zwischen dem Christenthum und dem Heidenthum am Ende des IV. Jahrhunderts. Keiner von den in dieser Sammlung erwähnten Heiligen hat später als im VII. Jahrhundert gelebt.

2. Derselbe, Zur Frage über die Aufgaben der Armenistik (vor der Vertheidigung der Magister-Dissertation gehaltene Rede). Der Verfasser betrachtet die Armenistik als selbständige Wissenschaft mit besonderen Aufgaben, deren Lösung nur durch die Anwendung streng wissenschaftlicher Methoden möglich ist. Wenn wir die armenische Litteratur in ihrem Ganzen, nicht nur die für den Historiker wichtigen Quellen, erforschen werden, wird die irrthümliche, ihren Ursprung dem westeuropäischen Hochmuth verdankende Ansicht über die orientalische Unbeweglichkeit fallen müssen. Nur dann werden wir den Gang der Entwickelung der armenischen Sprache (Vermischung der mit dem Georgischen verwandten Ursprache mit der Sprache der arischen Einwanderer), Geschichte (Herrschaft der Aristokratie,

Bedeutung der Städte für den wirthschaftlichen und geistigen Fortschritt, Verfall der Aristokratie und Bildung neuer Stände, Einfälle der Barbaren, wirthschaftliche Krisis, Auswanderung, Herrschaft des Clerus, Verwandelung der Nation in eine religiöse Gemeinschaft, nationale Reaction) und Litteratur (syrische, griechisch-byzantinische und nationale Periode) verstehen lernen.

3. Derselbe, Anfang und Blüthezeit der altgeorgischen weltlichen Litteratur. Der Gegensatz zwischen der geistlichen und weltlichen Litteratur ist für Georgien mit dem Gegensatz zwischen der westlichen, byzantinischen, und der östlichen, iranischen Strömung identisch. Die ausschliessliche Herrschaft der geistlich-scholastischen Richtung dauerte bis zum Ende des XI. Jahrhunderts, die Entwickelung der weltlichen, ausschliesslich unter persischem Einfluss stehenden Litteratur fällt mit der Blüthe der persischen Dichtung in Aderbeidschan und Transkaukasien (XII. Jahrhundert und Anfang des XIII.) zusammen; selbstverständlich war diese Gleichzeitigkeit keineswegs zufällig. Dem Inhalt nach blieb die Dichtung dieser Periode ausschliesslich persisch; durch den Einfall der Mongolen wurde die Entwickelung der georgischen Litteratur unterbrochen, bevor sie das höchste Stadium, die Umarbeitung des von fremden Völkern erhaltenen Stoffes im nationalen Sinne, erreicht hatte. Nur in der Sprache eigneten sich diese Dichter die Früchte der Thätigkeit ihrer geistlichen Vorgänger sowie die in der Volkssprache enthaltenen Reichthümer an und brachten dadurch die Schriftsprache auf die höchste Stufe der Vollkommenheit. Die Erneuerung des persischen Einflusses unter den Sefewiden hatte eine neue Blüthe der weltlichen Litteratur zur Folge; zu dieser Zeit nahm auch die weltliche Litteratur eine national-religiöse Richtung an, welche im mystischen Patriotismus des David Guramischwili (XVIII. Jahrhundert) ihre höchste Entwickelung erreichte.

4. Muḥammed's Lehre von der Offenbarung quellenmässig untersucht von Dr. Otto Pautz, Leipzig 1898; angezeigt von A. Schmidt. Ausführliche Wiedergabe des Inhalts des Buches. Recensent wirft dem Verfasser seine zu hohe Meinung über die religiöse und moralische Kraft des Islams und über dessen Zukunft als Übergangsstufe zum Christenthum vor. Die Beziehung des Verses Qor. 106, 3 auf den Götzen Hubal wird vom Recensenten bestritten; auch werden einige Übersetzungsfehler, z. B. im Citat aus dem Beidawi (Pautz, S. 22) und in der Erklärung des Verses Qor. 26, 224 (Pautz, S. 51) berichtigt.

N. Aristow, Afghanistan und seine Bevölkerung (aus der »Shivaja Starina« für 1898, 2. und 3. Lieferung). Zu dieser Arbeit ist der Verfasser durch das Erscheinen zweier russischer, an sich höchst unbedeutender Aufsätze veranlasst worden; die Verfasser beider Aufsätze haben das Buch von Charles Simond »L'Afghanistan. Les Russes aux portes des Indes. Paris 1885«, ohne es zu nennen, ausgeschrieben und nicht immer richtig verstanden. In der vorliegenden Arbeit finden wir eine kurze Übersicht der

auf Afghanistan bezüglichen Litteratur und der Nachrichten über die einzelnen Bestandtheile des afghanischen Volkes, sowohl der aus dem Soliman-Gebirge eingewanderten eigentlichen Afghanen wie der Stämme türkischer Abkunft, von denen die Chuladsch (von ihnen stammen die Childschi in Indien und die Gildschi in Afghanistan ab) schon bei Istachri und Ibn-Ḥauqal erwähnt werden. Ausführlich werden die Politik des Emirs Abdurraḥman und seine Beziehungen zu England (nach englischen officiellen Quellen) geschildert. Der Verfasser kommt zu dem Schlusse, dass diese Politik nicht durch die Person des Emirs, sondern durch die Verhältnisse bedingt ist. Die Gefahr für England liegt nicht in einem etwaigen Thronwechsel in Kabul, sondern in den Bergvölkern des Soliman-Gebirges. Die Möglichkeit ist nicht ausgeschlossen, dass sich an der nordwestlichen Grenze Indiens ein zweites Kaukasien bilden wird; dabei besteht hier die Gebirgsbevölkerung nicht aus verschiedenartigen Völkern, sondern aus verschiedenen Stämmen eines Volkes, kann sich also viel leichter gegen den gemeinsamen Feind vereinigen. Der Kampf zwischen Russland und England wird hoffentlich durch die Mässigkeit beider Regierungen vermieden werden; den mystisch-nationalen Träumereien über die »grosse Mission« Russlands in Asien tritt der Verfasser unbedingt entgegen.

II.

Kazan. — Tiflis. — Taschkent. — Samarqand. — Neu-Marghelan.

Nachrichten der Gesellschaft für Archaeologie, Geschichte und Ethnographie an der Universität Kazan, Bd. XV:

1. J. Dubrowa, Lebensverhältnisse der Kalmücken im Gouvernement Stawropol. Der Verfasser hat sechs Jahre in der Kalmückensteppe zugebracht und schildert das von ihm Gesehene mit grosser Lebhaftigkeit und Offenheit. Die geschichtlichen Nachrichten werden den officiellen russischen Quellen und der unedirten Chronik des Bakscha Sandsche Jawanow († 1894) entnommen; viele Nachrichten verdankt der Verfasser dem Zaisang Badma Oposchnow. Seit dem unglücklichen Emigrationsversuch von 1771 sind die Kalmücken durch einheimische Fürsten und russische Behörden unbarmherzig ausgebeutet worden, wodurch die gegenwärtige trostlose Lage des aussterbenden Volkes entstanden ist; selbst die Aufhebung der Leibeigenschaft (1892) hat nicht den gewünschten Erfolg gehabt. Die einzige Rettung liegt in dem allmählichen Übergang zum Ackerbau und in der Gleichstellung der Kalmücken mit den russischen Bauern; dieses Ziel kann nur bei genauer Kenntniss der localen Verhältnisse und nur durch geschickte Benutzung der im Volke selbst vorhandenen Strömungen, nicht durch in Kanzleien ausgearbeitete, der Bevölkerung aufgezwungene Maassregeln erreicht werden.

2. A. Nesterow, Lobgesang des Dos-Chodscha zu Ehren des Sultans Kenisara Kasymow. — Qyrghyzischer Text und russische Übersetzung. Der Gesang ist 1895 im Kreise Kazalinsk niedergeschrieben worden und bezieht sich auf die endgültige Verdrängung des Sultans von den Ufern des Turgaj in das Gebiet des Tschu und Ili (1846). Der Sänger erinnert auch an den

Kampf von Kenisara's Grossvater, Ablaj-Chan († 1781), mit Usa-Seren, dem damaligen Beherrscher der Kalmücken am Syr-Darja.

3. A. Diwajew, Aus dem Gebiet des qyrghyzischen Volksglaubens. Der Baqsy als Arzt und Zauberer (ethnographische Studie). — Der Verfasser beschreibt die gegen verschiedene Krankheiten angewandten Beschwörungen, von denen er mehrere Beispiele (Text in arabischer Schrift und russische Übersetzung) mittheilt. Bekanntlich werden sowohl muhammedanische Heilige wie vom Volke verehrte Geister angerufen. Die Redaction macht auf die richtige Wiedergabe der von Radloff[1] falsch verstandenen Anrufung des Qorqut oder Chorchut (vergl. Westas. Stud. I, 154) aufmerksam.

Sammlung von Materialien zur Beschreibung der Länder und Völker des Kaukasus, Bd. XXV (1898), Theil I (Vorwort von L. Lopatinsky):

1. J. Rostomow, Der Kreis Achalkalaki in archaeologischer Beziehung (mit einem Schlüssel zur Lösung der alten Inschriften und einer Karte). Mit Anmerkungen und einem Nachwort von E. Takaischwili. — Die georgischen Ureinwohner des Landes (jetzt nur 3735, während die Gesammtbevölkerung des Kreises 65502 Seelen beträgt) nennen sich noch heute Dschawachel. Die Inschriften alter georgischer Kirchen sind vom Verfasser mit grösserer Vollständigkeit als von seinen Vorgängern (Dubois de Montpéreux[2], Brosset[3], Chanykow, Perewalenko, Baratajew und Bakradze[4]) zusammengestellt worden; in palaeographischer Hinsicht sind besonders die Inschriften des Dorfes Samsar von Bedeutung. Es werden auch die Ruinen einiger alter Befestigungen beschrieben (Festungen auf dem kleinen Abul und auf dem Kör-Ogly; Citadelle der Stadt Achalkalaki, im Jahre 1045 erbaut, mit einer Zeichnung). Auf Grund der vorhandenen Trümmer früherer Ansiedelungen kommt der Verfasser zu dem Schlusse, dass Dschawachetien früher eine zahlreichere Bevölkerung (vielleicht bis 100000 Seelen) hatte als jetzt.

2. V. Djevitzky, Kurze Übersicht der Gartenzucht in der Ebene des Ararat.

3. K. Hahn, In den Thälern des Tschorok, Uruch und Ardon. — Die betreffende Gegend ist vom Verfasser im Sommer 1896 besucht worden; besondere Aufmerksamkeit wurde der Ethnographie, Botanik und Linguistik, doch ohne wissenschaftliche Vorbereitung, gewidmet. Am Tschoroch leben die Balkaren (eine Abtheilung der Bergtataren), am Uruch die Digoren, am Ardon die Osseten. Besonders ausführlich werden Sprache und Sitten der Digoren (welche sich selbst Madschar nennen) geschildert; der Verfasser theilt auch einige digorische Lieder mit.

---

[1] Proben u. s. w., Übersetzung III, 62, V. 31, wo für »Vater, erschreck ihn, Heiliger« — »Vater, Heiliger Qorqut« zu lesen ist.

[2] Voyage autour du Caucase, t. II.

[3] Voyage archéologique, II. Rapp.

[4] Der Kaukasus in alten christlichen Denkmälern (russisch).

4. A. Djatschkow-Tarasow, Bemerkungen über Qaratschaj und die Qaratschajer. — Der Verfasser schildert die wirthschaftliche Lage (Latifundien und besitzlose Proletarier) dieses am oberen Kuban lebenden türkischen Volkes (neun Dörfer mit etwa 20000 Seelen) und stellt die sagenhaften und historischen Nachrichten über seine Schicksale zusammen; endlich werden sechs Sagen der Qaratschaj (nur russische Übersetzung) mitgetheilt.

5. Priester T. Stefanow, Die Stadt Jejsk in historischer und ethnographischer Beziehung.

6. R. Chalilow, Der Trauermonat Magarram (Muḥarrem) bei den Schioten des Gouvernements Eriwan (mit einem Nachwort von M. Miropijew).

Theil II. Vorwort von G. Dorofejew. Beschreibung drei armenischer Dörfer im Gouvernement Jelisawetpol von E. Melik-Schahnazarow (Dorf Artzewanik, Kreis Zangezur), F. Dscheiranow (Dorf Tschajkend, Kreis Jelisawetpol) und G. Osipow (Dorf Dasch-Alty, Kreis Schuscha). — In der Beschreibung des ersten Dorfes werden einige dialektische Eigenthümlichkeiten (*al* für *el*, *uk* für *unk*) hervorgehoben.

Theil III. Texte der Adyge, gesammelt von P. Tambijew (Nr. 1—26) und L. Lopatinsky (Nr. 27 und 28). — Darunter fünfzehn Lieder historischen Inhalts, meist über die Kämpfe mit den Russen, mit den Torghuten (Kalmücken) und mit unbekannten Völkern, wie die Kinten und Qanen (nach Ansicht des Herausgebers die Tschetschenzen und Awaren, vergl. tschetsch. *kint* = Jüngling, Held und awar. *qanu* = Land).

Bd. XXVI (1899). Theil I (Vorwort von L. Lopatinsky:

1. M. Dschanaschwili, Nachrichten georgischer Chroniken und Geschichtsschreiber[1] über Chersonesus, Gothien, Ossetien, Chajarien, Didoëtien und Russland. — Fragmente aus dem unedirten Synaxar des Georgius Mtatzmindeli († 1066; georgischer Text und russische Übersetzung) und aus den (angeblich) im XII. Jahrhundert verfassten Heldengedichten Dilariani (von Sargis Tmogweli) und Amirandaredschaniani (von Moses Choneli; beide nur in russischer Übersetzung).

2. Derselbe, Berichtigungen zur Lesung einiger Inschriften Dschawachetiens (zur Arbeit von J. Rostomow, vergl. oben).

3. L. Lopatinsky, Der wahre Name der Bekehrerin Georgiens; nach O. von Lemm[2], Kleine koptische Studien, IX (Bulletin de l'Acad. Imp. des Sciences 1899, t. X No. 5).

4. M. Sagaradze, Gebräuche und abergläubische Vorstellungen in Imeretien. — Hochzeitsgebräuche, Bestattungsgebräuche; Sagen über Feiertage, Naturerscheinungen u. A. In den Anmerkungen der Redaction werden die Gebräuche der Imeretier mit denen der Gurier verglichen.

5. Prof. Dr. H. Schuchardt, Zur Geographie und Statistik der kharthwelischen (südkaukasischen) Sprachen. — Auf Wunsch des Verfassers aus »Petermann's Mittheilungen« (1897) übersetzt.

---

[1] Trotz dieses Titels enthält die Arbeit nichts Historisches.

[2] Herr von Lemm bittet mich zu bemerken, dass in diesem russischen Bericht seine Ansichten vielfach entstellt sind.

6. N. Gulak, Über den berühmten persischen Dichter Nizâmi aus Gandscha und sein Gedicht über den Feldzug der Russen gegen Berdaʿa.

Theil II (Vorwort von A. Bogojawlensky):

1. Teimur-Bek Bairam-Alibekow, Sagen und abergläubische Vorstellungen der Talyschintzen (Kreis Lenkoran, Gouvernement Baku). — Die beiden hier in russischer Übersetzung angeführten Sagen handeln über den »schlafenden Ritter« und die »schlafende Königstochter«; die abergläubischen Vorstellungen beziehen sich auf Sonne, Mond und Sterne.

2. Tatarische Volkslitteratur in Transkaukasien. Sechs Sagen und vierzehn Märchen, meist von Zöglingen des transkaukasischen Lehrerseminars niedergeschrieben; Anecdoten über den Mollah Naṣr-eddin.

3. E. Baranow, Aberglaube und Volkslitteratur bei den terskischen Kosaken (zehn Sagen und sechs Märchen).

4. Einige georgische Legenden und Sagen, von M. Schatberow, Zögling des Transkaukasischen Lehrerseminars, niedergeschrieben (fünf locale Sagen, eine Sage über Sonne und Mond und drei Legenden religiösen Inhalts).

Theil III:

1. P. Tambijew, Sprichwörter der Adyge; sachlich geordnet.

2. M. Charlamow, Dialektische Eigenthümlichkeiten in der Stadt Jejsk (Phonetik, Morphologie, Localausdrücke, Lieder).

3. N. Gulak, Über die Stellung des Georgischen in der indoeuropäischen Sprachfamilie; mit Anmerkungen von M. Dschanaschwili.

4. L. Lopatinsky, N. Gulak (Nekrolog).

Protokolle der Sitzungen und Berichte der Mitglieder des Vereins der Freunde der Archaeologie von Turkestan. Jahrgang III, Nr. 4:

1. M. Rostislawow, Legende über die Königin Bibi-Chanym (Tod der Königin durch den Biss einer Afterspinne; Vernichtung der Räuber durch Schlangen).

2. Derselbe, Über archaeologische Forschungen im Thale des Zerofschan (beide Artikel sind aus der »Turkestanischen Zeitung« von 1875 nachgedruckt).

3. D. Gramenitzky, Bemerkungen über alte Orte in Turkestan (aus der »Turkestanischen Zeitung« von 1879 nachgedruckt).

4. N. Mallitzky, Einiges aus der Geschichte Taschkents im letzten Jahrhundert. — Geschichte der Eroberung Taschkents durch Alim-Chan, vorzüglich nach dem unedirten منتخب التواريخ[1] (nach der Ansicht des Verfassers ist diese Quelle zuverlässiger als das تاريخ شهرخى). Jarlyg desselben Chans (persisch) vom Jahre 1225 d. H. (mit Facsimile). Tod des Chans (nach denselben Quellen und mündlicher Überlieferung). Taschkent unter kokandischer Herrschaft, vorzüglich nach der 1849 (russisch) erschienenen »Über-

[1] Vergl. Collections scientifiques de l'Institut des langues orientales, VIII, p. 150—155.

sicht des Chanthums Kokand in seinem gegenwärtigen Zustand« (Zapiski der Kais. Russ. Geographischen Gesellschaft).

5. Qaramurt-Qapka (Grabhügel bei Sairam).

6. A. Kortschagin, Schicksale der Nestorianer in Mittelasien (Schluss).

7. Sitzungsprotokoll Nr. 5, darin der Bericht von K. Rudanowsky über cyklopische Bauten im Kreise Namangan (mit Abbildung).

8. Die Trümmer der Stadt Otrar; aus der »Turkestanischen Zeitung« von 1898 (Nr. 37) nachgedruckt.

Jahrgang IV:

1. J. Anitschkow, Palast in Hazarasp. — Beschreibung des vom Chan Raḥim-Quli Inaq (1841—1843[1]) erbauten, jetzt bereits verfallenen Palastes, dessen Architektur selbst gegenüber den Bauten Timur's einen Fortschritt bezeichnet.

2. Einige kurze Artikel von N. Pantusow über verschiedene Steindenkmäler im Semirjetschje (Kreis Kofal und Kreis Lepsinsk), darunter der Tamgaly-Tas (vergl. oben S. 222).

3. W. Kallaur, Alterthümer am unteren Palas. — Beschreibung einiger Grabhügel und der verfallenen Befestigung Aq-Kesene (145 Werst von Aulie-Ata).

4. M. Terentjew, Fragliches Tarich. — Der Verfasser bespricht das in der Abhandlung von N. Mallitzky (vergl. oben) angeführte Tarich des Sieges von Alim-Chan über Junus-Chodscha, ohne zu einem bestimmten Schlusse zu kommen.

5. Genealogie des Gara-Chan, des Schutzheiligen der Stadt Aulie-Ata (osttürkischer Text in arabischer Schrift).

Sammlung von Materialien zur Statistik des Gebiets Syr-Darja vom Statistischen Comité dieses Gebiets herausgegeben), Bd. VII:

1. N. Gabbin, Hausindustrie; Verfertigung der Sättel (Lentschik).

2. J. Geier, Bei der Mündung des Syr-Darja (vorzüglich Beschreibung des Fischfangs und des Lebens der Fischer).

3. N. Lykoschin, Stellung der Derwische in der muhammedanischen Gemeinschaft der Eingeborenen Taschkents. — Beschreibung der Thätigkeit der Ischane[2], namentlich des Ischan Et-Jimes. Es folgt ein Verzeichniss der in Taschkents thätigen Ischans (54 Personen) mit Angabe der Zahl ihrer Muriden; ferner wird das aus Medina vom Scheich Chazret-Mijân Mazghar-Sâḥib zugesandte Risâle-i-Tariqat (in russischer Übersetzung) mitgetheilt (Verhaltungsregeln für Diejenigen, welche sich zum Eintritt in den Orden Naqschbendi vorbereiten).

Russisch-Turkestan, Sammelwerk (Beilage zur Zeitung »Russisch-Turkestan«), Bd. I:

[1] So bei Vámbéry; richtig 1842—1845.

[2] Vergl. Westas. Stud. II, 100.

1. J. Geier, Den Pändsch hinauf. — Der östliche Theil des Chanthums Buchârâ ist vom Verfasser 1897 besucht worden; der hier gedruckte Anfang seines Berichtes enthält nur die Beschreibung seiner Reise von Samarqand nach Kermine (Empfang beim Emir) und von da bis Maidân-Jobu (auf dem Wege durch die Wüste nach Qarschi).

2. N. Lykoschin, Die Qâdhis (Volksrichter). — In seiner officiellen Stellung in Taschkent hat der Verfasser Gelegenheit gehabt, die Thätigkeit der Volksrichter genau kennen zu lernen. Der Gang der Verhandlungen im Gerichtshof des Qâdhi, die Stellung der Parteien und der Advocaten (Wekil) zu einander werden genau beschrieben. Sehr ungern haben sich die Qâdhis an den Gedanken gewöhnt, dass sie unter russischer Herrschaft nur Richter, nicht Geistliche sind und alle geistlichen Amtshandlungen (wie die Einsegnung der Ehen) den Imams überlassen müssen. Der Verfasser verlangt, dass auch die notariellen Functionen den Qâdhis genommen werden; die schriftlichen Protokolle (Tedhkere) sollten nicht wie bisher in persischer, sondern in russischer Sprache (mit osttürkischer Übersetzung) geführt, auch die Competenz der Volksgerichte und die Strafgewalt des Qâdhi bedeutend eingeschränkt werden.

3. J. Jakubowsky, Graf N. J. Rostowtzow. — Biographie des im Jahre 1897 verstorbenen Gouverneurs von Samarqand und Würdigung seiner Thätigkeit in dieser Stellung (1891—1897).

4. N. Bronnikow, Von Chorog bis Wantsch. — Beschreibung der Ufer des Päntsch von der Mündung des Gunt bis zur Mündung des Wantsch, vorzüglich der Communicationswege.

5. O. Schkapsky, Wie Samarqand zu einer russischen Stadt geworden ist. — Geschichte des Krieges zwischen Russland und Buchârâ (1866—1868), vorzüglich der Ereignisse des letzteren Jahres.

6. Sibirische Eindrücke (anonym). — Ausführliche Betrachtung der Beziehungen zwischen den Kosaken und Eingeborenen in Westsibirien und im Semirjetschje. Ihrer Aufgabe als Culturträger sind die Kosaken durchaus nicht gewachsen; ihre Thätigkeit beschränkt sich auf die Ausbeutung der Bevölkerung und die widerrechtliche Beschlagnahme des Landes. In Bezug auf Sprache und Sitten haben die Qyrghyzen mehr Einfluss auf die Kosaken ausgeübt als umgekehrt.

7. J. Anitschkow, Zu den Steinfiguren bei Merke. — Gewöhnlicher Typus (Figur mit Becher und Schwert). Durch den Qyrghyzen Asim-Türe erhielt der Verfasser auch mehrere in einem Grabhügel gefundene Gegenstände, welche auf ein Reiterbegräbniss deuten. Trotz des officiellen Verbotes wird die Ausgrabung solcher Hügel von den Qyrghyzen eifrig betrieben.

8. A. Diwajew, Einige Worte über die Hauswirthschaft der Qyrghyzen. — Enthält Nachrichten über die Viehzucht der Nomaden, mit Angabe der qyrghyzischen Bezeichnungen für verschiedene Arten von Pferden, Kamelen, Schafen und Ziegen und deren Producte nach den Mittheilungen des Qyrghyzen Abdullah Nijazow.

9. S. Lidsky, Materialien zur Bibliographie Mittelasiens und der angrenzenden Gebiete (1892—1895). — Verzeichniss der in russischer Sprache erschienenen Schriften über Centralasien, Turkestan, Transkaspien, Bachârâ und Chiwa.

»Turkestanische Zeitung« für 1899:

1. N. Mallitzky, Zur Geschichte Taschkents im XVII. Jahrhundert (Nr. 27). — Handelt über die Zerstörung der Stadt durch Imam-Quli-Chan (1613). Ausser dem تاریخ مقیم خانی hat der Verfasser das von einem Zeitgenossen geschriebene کتاب گلشن الملوك (Handschrift der öffentlichen Bibliothek zu Taschkent Nr. 3) benutzt.

2. W. W., Aus dem Gebiete der Geschichte (Nr. 32). — Berichtigung einiger Data aus der neuesten Geschichte Mittelasiens, welche in Lane-Poole's Muhammedan Dynasties, auch in der verbesserten russischen Übersetzung (vom Schreiber dieser Zeilen) falsch angegeben sind. Die hier angegebenen Data sind vorzüglich dem unedirten تحفة الخانى vom Qâdhi Wefâ († 1183 H.) und einigen Grabinschriften entnommen.

3. Ein anonymer »Eingeborener«, Das Qyrghyzenweib nach dem Heldengedicht »Qoblandy« (Nr. 35, 38, 42). — Das in der Steppe sehr beliebte Heldengedicht stammt aus der Zeit der Kämpfe zwischen den Qyrghyzen und Kalmücken. Der Verfasser macht auf den Gegensatz zwischen der charakterlosen Unterwürfigkeit muhammedanischer Frauen und der schrankenlosen Leidenschaftlichkeit der Kalmückin Qarlygha aufmerksam.

4. W. Barthold, Antwort an Hrn. W. W. (Nr. 42). — Die Grabinschriften verdienen nicht unbedingten Glauben, weil die in ihnen angegebenen Wochentage den Data nicht entsprechen.

5. N. Schtscherbina-Kramarenko, In den Bergen der Hissar-Kette (Nr. 43, 46, 47). — Beschreibung einer Reise des Verfassers zum Iskender-Kul (Besichtigung der Höhle Maqschewat mit einem Skelet, von den Eingeborenen als Chazret-Isḥak-Peigember verehrt) und über den Pass Mura.

6. M. Andrejew, Vachije (Nr. 93). — Diesen Namen führt das Gebiet des Flusses Chingou zwischen Derwâz und Qarategin. Das Land wird in Ober-Vachije (Vachije-i-Bole) und Unter-Vachije (Vachije-i-Powun) eingetheilt; die Bewohner nennen sich Vachijetschi. Der Verfasser lernte einige Vertreter dieses Volkes in Taschkent kennen und schildert nach ihren Erzählungen die Sitten (vorzüglich die Hochzeitsgebräuche) ihrer Stammesgenossen.

Nachschlagebuch für das Gebiet Samarqand (Publication des Statistischen Comités dieses Gebietes), Bd. VI:

1. V. Nalivkin, Der Islam und das Gesetz Mosis.

2. Fürst S. Mansyrew, Der Handel auf den Märkten (Bazar) des Kreises Samarqand.

3. Abu-Tâhir Chodscha, Thamarijje, Beschreibung der Alterthümer und der muhammedanischen Heiligthümer der Stadt Samarqand; übersetzt von W. Wjatkin. — Das Werk ist in der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts mit Benutzung des »Qandijje-i-Churd« von Sejjid Raqym, der »Lamaḥat« des Alim-Scheich Azizân und anderer Quellen geschrieben worden. Die Anmerkungen des Übersetzers enthalten viele geschichtliche Nachrichten, zuweilen unedirten Quellen, wie dem تحفة الخانى (vergl. oben S. 235), entnommen; auch werden die Todestage der Scheibaniden nach ihren Grabsteinen mitgetheilt.

4. M. Virsky, Getreide im Kreise Samarqand (Vorwort zu dem folgenden Artikel). — Die chemische Analyse des im Kreise Samarqand angebauten Getreides (Reis, Weizen und Dschugara) führt zu dem Schlusse, dass durch die künstliche Bewässerung der Gehalt an Eiweiss bedeutend verringert werde; natürlich bedarf dieser Schluss noch der Bestätigung durch neue Untersuchungen.

5. P. Kossowitsch, Resultate einer Analyse der im Kreise Samarqand angebauten Getreidearten (mit einer Tabelle).

6. M. Virsky, Chronik des Gebietes Samarqand (1897 und 1898).

7. Derselbe, Zwei statistische Tabellen für die Städte und Landgemeinden (Wolost) des Gebietes (1897).

Publicationen des Statistischen Comités des Gebietes Ferghana:

1. Übersicht des Gebietes Ferghana für 1897; nach demselben Plan wie die Übersicht für 1896 (vergl. Westas. Stud. II, 101) ausgearbeitet.

2. S. Höppener, Materialien zur statistischen Beschreibung des Gebietes Ferghana. Theil II. Der Kreis Marghelan. — Zusammenstellung der Grundkatasterarbeiten mit vier Tabellen, darunter ein Verzeichniss der Waqf-Domänen.

Berichtigungen zu meinem Aufsatz: Sprüchwörter aus Marokko u. s. w.

Westasiatische Studien, Jahrgang 1899, S. 1 ff.

S. 6,	Z. 6 v. u.	lies *ja'ni* statt *jēni*	
» 10,	» 10 v. o.	» *kaiḡnu* » *iḡnu*	
» 11,	» 2 v. u.	füge ein nach *iǵbárha*: *ṭuila u ḍijiḳa u*	
» 12,	» 5 v. o.	» » » *eng*: und für ihn unbrauchbar	
» 12,	» 10 v. u.	lies وجرتم statt وحرتم	
» 17,	» 16 v. u.	» جلة » جلت	
» 21,	» 2 v. u.	füge ein nach *meskīn*: *u deruīsch*	
» 22,	» 14 v. o.	lies *schi ǵemīl* statt *elchēr*	
» 23,	» 17 v. u.	» *schschubban* statt *lschschubbān*	
» 24,	» 17 v. u.	» *kaidda'i* statt *kqidda'a*	
» 25,	» 18 v. u.	*sa'atsdin* statt *sa'atséin*	
» 35,	» 4 v. o.	füge ein vor فى الليل : جا	
» 35,	» 15 v. u.	» » nach *lelǵēr*: *u ṭāḥ felbīr*	
» 39,	» 15 v. o.	lies قلة statt قلت	
» 40,	» 1 v. o.	» *elḳebāḥa* statt *elḳebāḥats*	
» 42,	» 3 v. o.	füge ein nach *iǵaijer*: *u iǵdḍḍeb*	
» 42,	» 10 v. u.	lies *lelinsan* statt *'ala linsan*	
» 44,	» 15 v. o.	» *ulḳáhua* » *uḳáhua*	
» 46,	» 9 v. u.	» *débber* » *ḳál*	

H. Lüderitz.

Berlin, gedruckt in der Reichsdruckerei

Mittheilungen

des

Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin

Dritte Abtheilung

Afrikanische Studien

Redigirt

von

Dr. C. Velten und Dr. J. Lippert

1900

Commissionsverlag von W. Spemann

Berlin und Stuttgart

Inhalt.

Kikami,
die Sprache der Wakami in Deutsch-Ostafrika.

Von C. Velten.

Die Veranlassung zu dieser sprachlichen Arbeit gab mir die Anwesenheit des in Ostafrika wohlbekannten »König« Kingo, auch Kingo mkubwa (der grosse Kingo) genannt, aus Ukami, der 1895 mit grossem Gefolge zum Besuche des Gouverneurs in Daressalaam eintraf. Kingo ist einer der wenigen Häuptlinge, die in richtiger Erkenntniss des Kommenden stets zur deutschen Herrschaft gehalten haben. Er selbst ist kein Mkami sondern Mseguha von Abstammung[1]. Sein Vater wurde etwa um das Jahr 1845 von dem Sultan von Zanzibar Seyyid Sa'id als militärischer Statthalter in jene Gegend geschickt, um die Karawanenstrasse zu sichern, die von den Waruguru beunruhigt wurde. Diese letzteren wohnten damals zum grössten Theil noch in der Ebene. Vor Kingo's Vater zogen sie sich allmählich in die Berge zurück. Nachdem dieser das Land erobert hatte, nannte er sich Simbamŭēni, sagte sich von Zanzibar völlig los und warf sich zum selbständigen Herrscher von Ukami auf. Seit geraumer Zeit schon führt Kingo's ältere Schwester, auch Simbamŭēne genannt, dem Namen nach die Herrschaft, allgemein sieht man jedoch in Kingo den eigentlichen Herrn des Landes. Da seine Schwester kinderlos ist, wird die Herrschaft auf ihn auch übergehen.

Die Zeit der Anwesenheit Kingo's in Daressalaam benutzte ich zu Sprachstudien mit seinen Leuten. Bei seiner Abreise liess er mir einen seiner Leute, einen ziemlich intelligenten jungen Mann Namens Mŭhāngu an der Küste zurück. Derselbe blieb einige Monate zu meiner Verfügung in Daressalaam und kehrte dann wieder nach Mrŏgŏrŏ, Kingo's Residenz, zurück.

An sprachlichen Sammlungen in Kikami existirt bis jetzt sehr wenig. J. T. Last giebt in seiner Polyglotta Africana Orientalis p. 69—72 einige Wörter und Sätze und A. Seidel in seiner Zeitschrift für afrikanische und oceanische Sprachen II. Jahrgang, I. Heft, p. 20—32 eine Skizze nebst etwa 250 Wörtern. Es ist mir nicht bekannt, dass die in Ukami thätigen Missionare der französischen Mission Übersetzungen in Kikami gemacht haben. Die Wakami werden wohl durch ihren regen Verkehr mit den Küstenleuten meist im Stande sein, Suaheli zu verstehen und es selbst zu sprechen.

[1] Diese Angaben stammen von Kingo selbst.

Zur Lautlehre.

A. Vocale.

Die Vocale lauten wie im Deutschen, Diphthonge werden getrennt gesprochen, z. B.: *nyāu* Katze, *pakëiza* anstreichen, *chikōi* Lendentuch.

B. Consonanten.

Dieselben sind im Allgemeinen nach englischer Art[1] zu lesen *ch* = *tsch*, *j* = *dj*, *y* = *j*, *f* klingt vielfach wie *bf*, *z* = deutschem *z*, zuweilen wie *dz* oder *tz*. Die beiden Consonanten *ñg* werden wie cerebrales *n* gesprochen.

In der Formenbildung wird *nt* zu *nh*, z. B.: *ka-n-hoa* für *ka-ni-toa* er hat mich geschlagen, *n-hende* = *n-tende* dass ich mache, *nhitu* — *ntitu* (IV. Cl.) schwarz.

nk wird *ñg*, z. B.: *kulu* gross (IV. Cl.) *ñgulu* oder *ñghulu*.

mp wird *mh*, z. B.: *ya-m-höndere* (von *ponda*) der ihm schmiede.

nl wird *nd*, z. B.: *n-danguse* (von *langusa*) zeige mir, *ya-n-duma* (von *luma*) er hat mich gebissen, *n-dema* ich verweigere (von *lema*), *u-n-dole* (von *lola*) dass du mich besuchst.

C. Wortton.

Derselbe liegt im Allgemeinen auf der ersten Stammsilbe, also meist auf der vorletzten Silbe des Wortes.

I. Substantiv.

Nach ihren Vorsilben werden die Substantive im Kikami in zehn Classen eingetheilt. Die Vorsilben für Singular und Plural für die einzelnen Classen lauten (vergl. Tabelle S. 26 und 27):

	Classen									
	I.	II.	III.	IV.	V.	VI.	VII.	VIII.	IX.	X.
Singular	*m*, *mu*	*m*, *mü*	*chi*, *ki*	ohne	ohne	*li*, *di*, *i*	*lu*	*u* (*w*)	*ku*	*ha*
Plural	*wa*	*mi*	*fi*	ohne, *zi*	*ma*	*ma*	ohne, *mi*, *ma*	ohne, *mi*, *ma*	*ku*	*ha*

Von diesen gehören die V. und VI. Classe zusammen, da ein Theil der Substantive das Praefix im Singular ganz abgeworfen hat, andere dasselbe verstümmelt in *i* oder *di* erhalten haben und nur wenige das ursprüngliche *li* noch aufweisen. Ähnlich ist es mit der VII. und VIII. Classe, die ursprünglich auch wohl Wörter einer Classe waren. Der besseren Übersicht halber führe ich jedoch jede Classe für sich auf.

I. Classe. Der Singular hat die Vorsilbe *m* oder *mü* (vor Vocalen und anlautendem *h*), der Plural *wa*. Es gehören nur Wörter, die Lebewesen bezeichnen, zu dieser Classe, z. B.: *mfūgwa* Sclave, pl. *wafūgwa*; *mgane* Wittwe, pl. *wagane*; *mtūmba* Onkel, pl. *watūmba*; *mdimi* Hirte, pl. *wadimi*; *mlumuengu* Menschenkind, pl. *walumuengu*; *mwānzi* Frau, pl. *wawānzi*; *muāna* Kind, pl. *wāna*; *muhīzi* Dieb, pl. *wahīzi*; *muhawi* Zauberer, pl. *wahawi*.

[1] Der bisher üblichen Transscription der Bantu-Sprachen.

Substantive, die auch Lebewesen bezeichnen, ihrer Vorsilbe nach aber anderen Classen angehören, können ihre abhängigen Redetheile auch nach der I. Classe bilden, als ob sie die Vorsilben *m* und *wa* hätten. Solche Substantive sind, z. B.: *mitahi* (II. Cl.) Kriegsgefangene; *mtufe*, pl. *mitufe* (II. Cl.) ein Todter, Leiche (*maiti* im Suaheli nach der I. Classe), *chigoli* (III. Cl.) junges Mädchen, *chibubu* (III. Cl.) Stummer, *hawala* (IV. Cl.) Liebhaber, *hinza* (IV. Cl.) Säugling, *magatti* (V. Cl.) der ältere Bruder, *lufungo* (VII. Cl.) Hebamme.

II. Classe. Der Singular hat die Vorsilbe *m* oder *mŭ* (vor Vocalen und anlautendem *h*), der Plural *mi*. Es ist die Classe der Bäume. Hierher gehörige Wörter sind z. B.: *mgūa* Zuckerrohr, pl. *migūa*; *mgoha* Speer, pl. *migoha*; *mlenge* Monat, pl. *milenge*; *mkuñgu* Teller, pl. *mikuñgu*; *mŭgoda* Arzenei, pl. *migoda*; *mfūmbe* Halskette, pl. *mifūmbe*; *mgate* Brot, pl. *migate*; *mŭhini* Stiel, pl. *mihini*; *muhūtzi* Tunke, pl. *mihūtzi*; *muhullo* Wald, pl. *mihullo*; *mŭhūmbwi* Einbaum, pl. *mihūmbwi*; *mŭhingo* Ebenholz u. s. w.

III. Classe. Der Singular hat die Vorsilbe *chi* oder *ki*, der Plural *fi*. Das *chi* des Singulars kommt nicht bloss bei Substantiven, deren Stamm mit einem Vocal beginnt, vor, sondern auch bei solchen, deren Stamm mit einem Consonanten beginnt. *chi* ist das übliche Praefix, während *ki* ausser in den direct dem Suaheli entlehnten nur in wenig reinen Kikami-Wörtern vorkommt, z. B.: *chilōnda* Wunde, pl. *filōnda*; *chidole* Zehe, pl. *fidole*; *chirolēro* Spiegel, pl. *firolēro*; *chiguti* Hüfte, pl. *figuti*; *chibūnhu* Kamm, pl. *fibūnhu*; *chikumbi* Lappen, pl. *fikumbi*; *chākudya* Essen, Speise, pl. *fākudya*; *chīa* kleiner Topf (als Maass), pl. *fīa*; *chuāla* Steppe, pl. *fuāla*; *chōnzo* Loch, pl. *fōnzo*; hingegen: *kisibāo* (Suah. idem) Weste, *kitungūu* (Suah. idem) Zwiebel, *kinolo* (Suah. idem) Schleifstein, *kibiriti* (Suah. idem) Streichholz, *kinanda* (Suah. idem) Instrument, *kidebfu* (Suah. idem) Kinn, *kirongotzi* (Suah. idem) Führer. Einige derselben treten schon mit *chi* auf, z. B.: *chikapo* (Suah. *kikapo*) Korb, *chifungo* (Suah. *kifungo*) Knopf, *chikoi* (Suah. *kikoi*) Lendentuch. An reinen Kikami-Wörtern haben nur folgende das Praefix *ki* in dieser Sammlung: *kissabana* Dolchmesser, *kidenge* kleiner Wurfspeer, *kisūswe* Skorpion, *kissirango* obere Thürschwelle, *kibeleto* Loch, *kitzewe* Palmblatthütte, *kissegeyu* Ferse.

IV. Classe. Die Wörter dieser Classe haben im Singular und Plural kein Praefix, z. B.: *hōnda* Matte, pl. *hōnda*; *kwikwi* Fussfessel, pl. *kwikwi*; *kando* Lehmhütte, pl. *kando*; *kaye* Stadt, pl. *kaye*; *kolongo* Brunnen, pl. *kolongo*; *mage* Messer, pl. *mage* (auch nach II. Classe); *mhulla* Nase, pl. *mhulla*; *mhunde* Wasserpfeife, pl. *mhunde*; *sengo* Sichel, pl. *sengo* u. s. w.

Die meisten Wörter dieser Classe beginnen mit *n*, auf ein früheres Praefix *in*, pl. *izin*, hinweisend, z. B.: *ñghalisi* Rost, *ñgofu* Narbe, *ñghanga* Schmutz, *nhonga* Spitze, *ndalo* Lager, *nda* Bauch, *nongo* Schlaf, *ñgānda* Haus, *ñghondo* Krieg, *ñgwīru* Durst, *ñghunde* Bohne, *nungo* Eid, *nguluma* Schild, *ñgoho* Banane, *nhungo* Wasserlöffel, *nhuñgwi* Tomate u. s. w.

Bei einigen ist im Plural das Praefix *zi*, aus *izin*, noch gebräuchlich, z. B.: *ñganda* Haus, pl. *ñganda* und *ziñganda*; *mbuli* Wort, pl. *mbuli* und *zimbuli*; *ñghombe* Kralle, pl. *ñghombe* und *ziñghombe*; *ñghulli* Krankheit, pl. *ñghulli* und *ziñghulli*; *ngodi* Brennholz und *zingodi*.

Fast alle Thiernamen gehören dieser Classe an, z. B.: *mburu* Krokodil, *mbega* Affenart, *mala* Antilope, *mhunda mlia* Zebra, *mhunguni* Wanze, *ñgholo* Schaf, *ngedele* Nachtaffe, *ñgombe* Rind, *ndogōe* Esel, *nhembo* Elephant, *nyāu* Katze, *ngamila* Kamel, *nyumbu* Maulthier, *ñguku* Huhn, *ñghonzi* Fliege, *nzoka* Schlange, *nzūgumi* Moskito, *ñgonyo* braune Ameise, *somba* Fisch, *twiga* Giraffe, *duma* Leopard u. s. w.

Ferner gehören die meisten dem Suaheli entlehnten oder mit diesem übereinstimmenden Wörter hierher, z. B.: *kazi* Arbeit, *bündiki* (Suah. *bunduki*) Gewehr, *loho* Herz, *leso* Taschentuch, *mali* Vermögen, *mbeyu* (Suah. *mbegu*) Same, *baruti* Pulver, *bēi* Handel, *boma* befestigter Ort, *bepo* Wind, *bakuli* Schüssel, *birika* Wassergefäss, *büēta* Kasten, *ngazi* Leiter, *ndugu* Bruder, *ngoma* Trommel, *nyama* Fleisch, *ndevu* Bart, *nyundo* Hammer, *nguo* Kleid, *nyuki* Biene, *rangi* Farbe, *ruhusa* Erlaubniss, *siku* Tag, *safali* Karawane, *sabuni* Seife u. s. w.

V. Classe. Der Singular hat keine Vorsilbe, der Plural die Vorsilbe *ma*. Im Wörterverzeichniss ist bei dieser Classe das Plural-Praefix immer angegeben, z. B.: *bawa* Flügel, pl. *mabawa*; *biga* grosser Topf, pl. *mabiga*; *bānhi* Brett, pl. *mabānhi*; *berēge* Stengel, pl. *maberēge*; *banzi* Rinde, pl. *mabanzi*; *fumba* Spur, pl. *mafumba*; *fundo* Knie, pl. *mafundo*; *nhomondo* Flusspferd, pl. *matomondo*; *ngilo* grosser Topf, Gefäss, pl. *magilo*; *nhondo* Stern, pl. *matondo* u. s. w.

VI. Classe mit den Vorsilben *li*, *di*, *i* im Singular und *ma* im Plural. Nur wenige Wörter haben noch die Vorsilbe *li*, z. B.: *likwembe* Fell, *likullu* Aussatz, *limbazi* Mitleid, *lidoo* Eimer.

Folgende kommen mit der Vorsilbe *di* vor: *dibago* Gestrüpp, Dickicht, *dikwe* Schmutz, *dirindo* Kiste, *ditanga* Vorhalle, *didalu* Boot, *dībwe* Stein, *ditwi* Kopf. Die Vorsilbe *i* im Singular ist noch seltener, z. B.: *ingerekēla* der Letztgeborene, *imitondo* Tagesanbruch, *iyembe* Mangofrucht.

VII. Classe. Der Singular hat die Vorsilbe *lu*, der Plural wirft dieselbe ab und wird nach der IV. Classe gebildet, z. B.: *lukombe* Fingernagel, pl. *ñghombe*; *lumango* Stange, pl. *mango*; *lupanga* Schwert, pl. *mhanga*; *luhote* Pfeil, pl. *mhote*; *luīko* Löffel, pl. *nyiko*; *luāyo* Fusssohle, pl. *nyayo*; *luabfu* Netz, pl. *nyabfu*; *luānde* Seite, pl. *nyānde*; *lulimi* Zunge, pl. *ndimi*; *lungo* Siebkorb, pl. *nyungo*; *luzi* Faden, pl. *nyuzi*; *lumo* Rasirmesser, pl. *nyumo*.

Einige Substantive dieser Classe bilden den Plural auf *mi*, z. B.: *lukiri* Riemen, pl. *mikiri*; *lugodi* Knüppel, pl. *migodi*; *luzabi* Seil, pl. *mizabi*; *lugala* Feder, pl. *migala*.

Einige nehmen im Plural die Vorsilbe *ma* an, z. B.: *lukanze* Backe, pl. *makanze*; *lūa* Blume behält im Plural das *lu* bei: *malūa*; ebenso *luānda* Fluss, pl. *maluānda*.

VIII. Classe. Der Singular hat die Vorsilbe *u*, der Plural verliert dieselbe, z. B.: *upinde* Bogen, pl. *pinde*; *upala* Baumwollstoff, pl. *pala*; *umansa* Reise, pl. *mansa*; die meisten Abstracta gehören dieser Classe an, z. B.: *uhēnga* Lebensalter, *ubruēle* Greisenalter, *uchiwa* Armuth, *utulo* Schlaf, *utali* Länge, *ugatzi* Breite, *ugima* Gesundheit, *ubwiga* Freundschaft, *ugata* Faulheit, *uīha* Schlechtigkeit.

Einige Substantive dieser Classe bilden den Plural mit der Vorsilbe *mi*, z. B.: *ugassi* Tauschperle, pl. *migassi*; *uwaha* Achsel, pl. *miwaha*; *upinde* Bogen, pl. *mipinde* (neben *pinde*).

IX. Classe mit der Vorsilbe *ku* für Singular und Plural und zwar sind dies substantivisch gebrauchte Infinitive, z. B.: *ku-ponda kuako ku-no-gire* dein Schmieden ist gut. Diese Ausdrucksweise ist jedoch keine häufig vorkommende.

X. Classe mit der Vorsilbe *ha* für Singular und Plural. Hierher gehört nur das Wort *hānhu* Ort, Platz, Stelle.

Der Artikel fehlt im Kikami wie in allen Bantu-Sprachen. Soll der bestimmte Artikel jedoch ausgedrückt werden, so nimmt man das hinweisende Fürwort »dieser« oder »jener« zu Hülfe, z. B.: *mūnhu yuno* oder *mūnhu yuja* (*áyuja*) »der« Mann.

Ein grammatisches Geschlecht wird nicht unterschieden, so heisst *muarābu* der Araber und die Araberin, *mzungu* der Europäer und die Europäerin, *mgeni* der und die Fremde, *mlisa* der und die Erbin u. s. w. Bei besonderer Hervorhebung des Geschlechts setzt man bei Personen *mlume* für männlich und *muke* für weiblich hinzu, z. B.: *mūāna mlume* Junge, *mūāna muke* Mädchen. Bei Thieren fügt man *bebēru* für männlich und *buguma* für weiblich hinzu, falls nicht wie bei *mrulata* Ziegenbock, *mtogota* weibliche Ziege und *mhēne* Ziege (allgemein) die unterscheidenden Geschlechter durch verschiedene Wörter gegeben sind, z. B.: *ñgombe mbebēru* Ochs und *ñgombe mbuguma* Kuh.

Declination.

Eine eigentliche Declination existirt nicht. Nominativ und Accusativ sind gleich; ersterer steht gewöhnlich zu Anfang des Satzes, letzterer hinter dem regierenden Zeitwort. Das Dativ-Verhältniss wird beim Zeitwort durch Zufügung des Fürworts, z. B.: ich habe ihm gegeben, dem Mann, oder durch die relative Form des Zeitworts bezeichnet.

Der Genetiv wird durch das Genetiv-Praefix (vergl. Tabelle S. 26 und 27) bezeichnet, das sich in Classe und Numerus auf das Nomen regens bezieht und wie im Suaheli dem im Genetiv-Verhältniss stehenden Nomen vorgesetzt wird. Die Bildung desselben geschieht mit Hülfe der weiter unten zu besprechenden charakteristischen Silben durch Anhängung eines *a* an den ersten Buchstaben derselben. Bei der I. Classe gilt das Praefix des Plurals auch für den Singular. Demnach haben wir folgende Genetiv-Praefixe für die einzelnen Classen:

	sing.	plur.		sing.	plur.
I. Cl.	*wa*	*wa*	VI. Cl.	*la*, (*lya*),[2] *ja*	*ga*
II. »	*gua*, *wa*	*ya*, (*gya*)[1]	VII. »	*lūa*	*za*, *ya*, *ga*
III. »	*cha*	*fa*, *fya*	VIII. »	*ua*, (*wa*)	*za*, *ya*, *ga*
IV. »	*ya*	*za*	IX. »	*kua*	*kūa*
V. »	*la*, *ja*	*ga*	X. »	*ha*	*ha*

[1] *gya* ist nicht belegt. [2] *lya* ist nicht belegt.

z. B.: *mjukuru wa mvele* der Enkel des alten Mannes, *wāna wa müalābu* die Kinder des Arabers, *myoha güa mgeni* der Speer des Fremden, *migate ya mvuvi* die Brote des Fischers, *chibūnhu cha müāna* der Kamm des Kindes, *filonda fa mühīzi* die Wunden des Diebes, *ñgända ya mfūgwa* das Haus des Sclaven, *kondo za wafūgwa* die Lehmhütten der Sclaven, *bānzi ja biki* die Rinde des Baumes, *dako la búndiki* Gewehrschaft, *tundu la chidege* Vogelkäfig, *mele ga ñgombe* Kuhmilch, *mafūmba ga ndogōe* die Spuren des Esels, *likwembe ja duma* Leopardenfell, *lumango lua muhawi* die Stange des Zauberers, *mango za wana* die Stangen der Kinder, *upinde wa mdimi* der Bogen des Hirten, *pinde za wadimi* die Bogen der Hirten, *kudänha kua müāna* das Lügen des Kindes, *hānhu ha mdema* der Platz des Häuptlings.

Der Locativ wird durch Anhängung eines *ni* gebildet, z. B.: *müakani* im Jahre, *muhani* am Strande, an der Küste, *sissirani* im Schatten, *mbüawani* im Thal.

II. Das Adjectiv.

Wie alle Bantu-Sprachen ist auch das Kikami arm an eigentlichen Adjectiven. Zu merken sind die folgenden:

kuru (*kulu*) gross, dick
dodo klein
tali lang
guhi kurz
vele alt
goli jung
noga gut, schön, rein (als Verb und Adj.)
sissiri, dünn, eng, spitz
īha schlecht, hässlich (Verb und Adj.)
geni fremd
gatzi breit
bissi roh
bútzulu reif
deke weich
zamma / *zito* (Suah.) } schwer
bewe leicht, billig
gata faul
kalli streng, scharf
dugi stumpf
tammu krank
afu schmutzig
komu hart, theuer
gima gesund, erwachsen
ingi viel
chiwa arm
duñghu roth
titu schwarz
zeru weiss

Von diesen verändern einige in der IV. Classe durch Vorschlag eines *n* ihren Anfangsbuchstaben, z. B.: *kuru* wird *ñguru* oder *ñghulu*, *tali* wird *nhali*, *komu* zu *ngomu*, *titu* zu *nhitu* u. s. w.

Dem Mangel an Adjectiven wird entweder durch Substantive, die adjectivische Bedeutung haben, oder durch Substantive im Genetiv, oder durch solche verbunden mit *-ēnye* (besitzend), abgeholfen, z. B.: *mlimaji* ein fleissiger Mensch, *moga* ein feiger Mensch, *mgubfu* ein kräftiger Mensch, *mbozi* ein dummer Mensch u. s. w.

-a müaka alt
-a sambi neu
-a usungu bitter, scharf
-a kweli wahr
-a mábfuta fettig, ölig
-a malenga saftig
-a münyu salzig
-a biki hölzern
-a mbeho kalt
u. s. w.

-ēnye uchiwa arm (besitzend Armuth)	*-ēnye mali* reich
-ēnye rangi farbig	*-ēnye chikwe* schmutzig
-ēnye muazi nackt	*-ēnye zin̄hulli* fieberkrank
-ēnye udussi eiterig	*-ēnye uhele* aussätzig
-ēnye ugatzi breit	*-ēnye ndui* pockennarbig
-ēnye ugomba streitsüchtig	*-ēnye uwongo* lügenhaft u. s. w.

Ferner können Verben die Adjective ersetzen, z. B.: *kangalla* schlau sein, *mūnhu ka-kangalla* ein schlauer Mann (er ist schlau), *nguo i-lalla* ein zerrissenes Kleid, *mūnhu ka-noga* ein guter Mann, *mūnhu k'ēha* (*ka-īha*) ein schlechter Mann, *mazi go-somma* heisses Wasser, *mazi go-bfēga* kaltes Wasser, *biga di-memmire* ein voller Topf, *mūnhu ka-na mbafu* ein starker Mann, *mūnhu ka-mola* ein reicher Mann u. s. w.

Die Adjective haben ihre Stellung hinter den Substantiven und nehmen die Vorsilben derselben an, z. B.: *mfūgwa mgima* ein erwachsener Sclave, pl. *wafūgwa wagima*; *mgūnda mūiha* eine schlechte Pflanzung, pl. *migūnda mīha*; *chidyo chinoga* eine gute Speise, pl. *fidyo finoga*; *n̄gānda ndodo* ein kleines Haus, pl. *n̄gānda ndodo* und *zin̄gānda zindodo*; *twaga guhi* ein kurzer Name, pl. *matwaga maguhi*; *dībwe zamma* ein schwerer Stein, pl. *mābwe mazamma*; *lubānhi lugatzi* ein breites Brett, pl. *mabānhi magatzi*; *upinde utali* ein langer Bogen, pl. *pinde tali* oder *mipinde mitali*; *hānhu hagatzi* ein breiter Platz, pl. *hānhu hagatzi*.

Die Comparation der Adjective s. S. 22.

III. Die Pronomina.

1. Die persönlichen Fürwörter.

Die selbständigen Fürworter lauten:

nēne, niye ich	*tēte, tiye* wir
gwēge, gwēē du	*mūēme, mūiye* ihr
yuye, yeye er	*wawo, wao* sie

Denselben wird zuweilen noch *a* vorgeschlagen, so dass sie dann lauten: *aniye, agwēē, ayēē, atiye, amūēme, awāo.* Sie kommen alleinstehend oder zur Verstärkung der Fürwörter beim Verb vor und vertreten das Zeitwort »sein« im Praesens und Imperfect.

Die Fürwörter beim Verb lauten für die I. Classe:

ni, n ich	*tu* wir
u, ku, ko du	*m, mu* ihr
ka, ya er	*wa* sie

Dieselben stehen immer an der Spitze der Verbalform, auch wenn das Subject bereits durch ein Substantiv ausgedrückt ist, z. B.: *mūalābu katoa mfūgwa* der Araber (er) schlägt den Sclaven.

Für die anderen Classen, welche leblose Dinge bezeichnen, treten für die dritten Personen die sogenannten charakteristischen Silben auf. Dieselben lauten:

	sing.	plur.		sing.	plur.
II. Cl.	*gu, u*	*i, (gi?)*[1]	VII. Cl.	*lu*	*zi, i, ga*
III. »	*chi*	*fi*	VIII. »	*u*	*zi, i, ga*
IV. »	*i*	*zi*	IX. »	*ku*	*ku*
V. »	*li, di*	*ga*	X. »	*ha*	*ha*
VI. »	*li, di*	*ga*			

z. B.: *mlomo gu-luma* der Mund schmerzt, *mikono i-luma* die Hände schmerzen, *chidole chi-luma* der Finger schmerzt, *figuti fi-luma* die Hüften schmerzen, *nenge i-luma* das Auge schmerzt, *nenge zi-luma* die Augen schmerzen, *gutwi di-luma* das Ohr schmerzt, *magutwi ga-luma* die Ohren schmerzen, *likullu li-luma* der Aussatz schmerzt, *matweke ga-luma* die Fusstritte schmerzen, *lukombe lu-luma* der Fingernagel schmerzt, *ñghombe zi-luma* die Fingernägel schmerzen, *ukolollo u-luma* der Husten schmerzt, *kutoa ku-luma* das Schlagen schmerzt, *hãnhu ha-nógeza* der Platz gefällt.

Dativ und Accusativ der selbständigen Fürwörter sind gleich. Dieselben werden vor den Verbalstamm eingeschoben und lauten:

ni, n mir und mich	*tu* uns
ku dir und dich	*wa* euch
m, mu ihm und ihn	*wa* ihnen und sie

z. B.: *ka-longa* er sagt, *ka-toa* er schlägt:

ka-n-dóngera[2] er sagt mir	*ka-n-hoa* er schlägt mich
ka-ku-lóngera er sagt dir	*ka-ku-toa* er schlägt dich
ka-m-lóngera er sagt ihm	*ka-m-toa* er schlägt ihn
ka-tu-lóngera er sagt uns	*ka-tu-toa* er schlägt uns
ka-wa-lóngera er sagt euch	*ka-wa-toa* er schlägt euch
ka-wa-lóngera er sagt ihnen	*ka-wa-toa* er schlägt sie

2. Die hinweisenden Fürwörter.

Das hinweisende Fürwort »dieser« wird durch Anhängung eines *no* an die charakteristische Silbe gebildet. Im Singular der I. Classe tritt die ursprüngliche Form *yu* auf (heute *ka* oder *ya*). Für die einzelnen Classen lautet demnach »dieser« (vergl. Tabelle S. 26 und 27):

	sing.	plur.		sing.	plur.
I. Cl.	*yuno*	*wano*	VII. Cl.	*luno*	*zino*, *ino*, *gano*
II. »	*guno*, *uno*	*ino*			
III. »	*chino*	*fino*	VIII. »	*uno*	*zino*, *ino*, *gano*
IV. »	*ino*	*zino*			
V. »	*lino*, *dino*	*gano*	XI. »	*kuno*	*kuno*
VI. »	*lino*, *dino*	*gano*	X. »	*hano*, *hahano*	*hano*

[1] *gi* ist zwar nicht belegt, dürfte aber existiren.

[2] *lóngera* ist die objective Form von *longa*.

Die Stellung desselben ist gewöhnlich hinter dem Substantiv. Soll das Fürwort jedoch besonders betont werden »dieser gerade«, so kann es auch vor dem Substantiv stehen, z. B.: *mūnhu yuno* dieser Mann, *wānhu wano* diese Leute, aber *yuno mūnhu* gerade dieser Mann; *mgulu guno* oder *uno* dieser Fuss, pl. *migulu ino*; *chilatu chino* dieser Schuh, pl. *filatu fino*; *nhungo ino* dieser Wasserlöffel, pl. *nhungo zino*; *tanga lino* oder *dino* diese Gurke, pl. *matanga gano*; *didalu dino* dieses Boot, pl. *madalu gano*; *lumango luno* diese Stange, pl. *mango gano*; *upinde uno* dieser Bogen, pl. *pinde zino*; *kutoa kuno* dieses Schlagen; *hānhu hano* dieser Platz, pl. *hānhu hano*.

Das hinweisende Fürwort »jener« wird durch Anhängung von *ja* an die charakteristische Silbe gebildet. Eine zweite Form wird durch Vorschlag eines *a* vor diese erstere Form gebildet, so dass »jener« für die einzelnen Classen lauten kann (vergl. auch Tabelle S. 26 und 27):

	sing.	plur.		sing.	plur.
I. Cl.	*yuja*, *áyuja*	*waja*, *áwaja*	VI. Cl.	*dija*, *ádija*	*gaja*
II. »	*guja*, *águja*	*ija*		*lija*, *álija*	*ágaja*
oder	*uja*, *áuja*	*áija*	VII. »	*luja*, *áluja*	*zija*, *ázija*; *ija*, *áija*; *gaja*, *ágaja*
III. Cl.	*chija*, *áchija*	*fija*, *áfija*	VIII. »	*uja*, *áuja*	*zija*, *ázija*; *ija*, *áija*; *gaja*, *ágaja*
IV. »	*ija*, *áija*	*zija*, *ázija*	IX. »	*kuja*	*kuja*
V. »	*dija*, *ádija*	*gaja*	X. »	*haja*	*haja*
	lija, *álija*	*ágaja*			

Die Stellung desselben ist gleichfalls hinter dem Substantiv. Ist ein Adjectiv vorhanden, so steht es auch nach diesem, z. B.: *mdimi yuja* jener Hirte; *mdimi mgata yuja* jener faule Hirte, während *mdimi yuja mgata* heissen würde jener Hirte ist faul; *wadimi waja* oder *áwaja* jene Hirten; *mfūmbe águja* jene Halskette, pl. *mifumbe áija*; *kinolo áchija* jener Schleifstein, pl. *finolo fija*; *ngazi ija* jener Weg, pl. *ngazi ázija*; *hema dija* jenes Zelt, pl. *mahema gaja*; *itweke dija* jener Fusstritt, pl. *matweke gaja*; *lukulli luja* jene Krankheit, pl. *ñghulli zija*; *uhondo uja* jener Stern, pl. *ntondo zija*; *kutoa kuja* jenes Schlagen; *hānhu haja* jener Platz.

3. Die fragenden Fürwörter.

»Wer?« heisst *nani?* Dasselbe steht als Nominativ meist am Anfang, in den übrigen Casus vorkommend am Ende, z. B.: *nani gwēē?* wer bist du? *nani mūnhu yuno?* wer ist dieser Mann? *ka-m-gólera nani?* wem hat er gegeben? *ka-m-uza nani?* wen hat er gefragt? *twaya jako nani?* wie heisst du? (dein Name wer?)

Der Genetiv »wessen« (sowie das Zeitwort »gehören«) wird durch *nani* mit vorgesetztem Genetiv-Praefix ausgedrückt, z. B.: *muāna wa nani?*

wessen Kind, wem gehört das Kind? *wageni wa nani?* wessen Fremde? *myoha gùa nani?* wessen Speer? *migūa ya nani?* wessen Zuckerrohr? *kidenge cha nani?* wessen Wurfspeer? *fīnhu fya nani?* wessen Sachen? *ñgānda ya nani?* wessen Haus? *nyangi za nani?* wessen Geschrei? *biga ja nani?* wessen Topf? *mele ga nani?* wessen Milch? *likwēmbe ja nani?* wessen Kralle? *mayembe ga nani?* wessen Mangos? *lupanga lua nani?* wessen Schwert? *magodi ga nani?* wessen Knüttel? *ubùiga wa nani?* wessen Freundschaft? *kuponda kua nani?* wessen Schmieden? *hānhu ha nani?* wessen Platz?

»Gehören« kann auch durch *muenyēro* mit folgendem *nani* ausgedrückt werden, z. B.: *mage guno muenyēro nani?* dieses Messer der Eigenthümer (ist) wer?

»Was?« heisst *choni?* Dasselbe bleibt unverändert und kann am Anfang und am Ende stehen, z. B.: *choni chino?* was ist das? *ka-londa choni?* was will er? *ka-longa choni?* was sagt er? *ku-na lukulli choni?* was für eine Krankheit hast du?

»Was für ein?« wird durch Anhängung eines *ki* an die charakteristischen Silben gebildet. Demnach lautet dasselbe für die einzelnen Classen (vergl. Tabelle S. 26 und 27):

	sing.	plur.		sing.	plur.
I. Cl.	*yuki*	*waki*	VII. Cl.	*luki*, *luaki*	*ziki*, *iki*, *yaki*
II. »	*guki*, *gùaki*, *uki*	*iki*	VIII. »	*uki*	*ziki*, *iki*, *yaki*
III. »	*chiki*, *kiki*	*fiki*	IX. »	*kuki*	*kuki*
IV. »	*iki*	*ziki*	X. »	*haki*	*haki*
V. »	*diki*, *liki*	*yaki*			
VI. »	*diki*, *liki*	*yaki*			

»Welcher?« wird durch Anhängung von *lihi* an die charakteristischen Silben gebildet. Dasselbe lautet:

	sing.	plur.		sing.	plur.
I. Cl.	*yalihi*	*walihi*	VII. Cl.	*lulihi*	*zilihi*, *ilihi*, *galihi*
II. »	*gulihi*, *ulihi*	*ilihi*	VIII. »	*ulihi*	*zilihi*, *ilihi*, *galihi*
III. »	*chilihi*, *kilihi*	*filihi*	IX. »	*kulihi*	*kulihi*
IV. »	*ilihi*	*zilihi*	X. »	*halihi*	*halihi*
V. »	*didihi*, *dilihi*, *lilihi*	*galihi*			
VI. »	*dilihi*, *lilihi*	*galihi*			

Das Suaheli-Wort *gani?* was für ein? wird von den Wakami auch oft gebraucht, z. B.: *mūnhu yuki?* oder *mūnhu gani?* was für ein Mann?

4. Die besitzanzeigenden Fürwörter.

Dieselben werden mittels Vorsetzung der charakteristischen Silben vor die Stämme

-ängu mein	*-ëtu* unser
-äko dein	*-ënhu* euer
-äke sein	*-äo* ihr

gebildet. In der I. Classe gilt die Pluralform auch für den Singular. Für die einzelnen Classen lauten die Possessive:

	sing.	plur.		sing.	plur.
I. Cl.	*wangu*	*wangu*	VII. Cl.	*luāngu*	*zangu* / *yangu* / *gangu*
II. »	*guāngu*	*yangu*			
III. »	*changu*	*fangu* / *fyāngu*	VIII. »	*wangu*	*zangu* / *yangu* / *gangu*
IV. »	*yangu*	*zangu*	IX. »	*kuāngu*	*kuāngu*
V. »	*jangu* / *langu*	*gangu*	X. »	*hangu*	*hangu*
VI. »	*jangu* / *langu*	*gangu*			

Die Stellung desselben ist gleichfalls hinter dem Substantiv, bei vorhandenem Adjectiv oder Numerale auch hinter diesen, z. B.: *mikuñgu midodo mīri yangu* meine zwei kleinen Teller.

Wie in den meisten Bantu-Sprachen, so kommt auch im Kikami die Zusammenziehung des Possessivs mit dem zugehörigen Substantiv vor und zwar hauptsächlich bei Verwandtschaftsbezeichnungen, z. B.: *müanängu* mein Kind aus *müāna wangu*, *wanētu* aus *wāna wetu* unsere Kinder, *müenēke* aus *müēnye wake* sein Besitzer u. s. w.

Besondere Worte für mein, dein, sein Vater oder Mutter, wie wir sie in anderen Bantu-Sprachen haben, waren meinem Gewährsmann nicht bekannt. Er kannte nur *tate* und *baba* für Vater, *wēnye* und *mama* für Mutter.

Das Possessiv kann durch Hinzufügung des persönlichen Fürworts verstärkt werden, z. B.: *mugūnda guno guāngu nēne* diese Pflanzung ist die meinige.

5. Das bezügliche Fürwort.

Dasselbe fehlt im Kikami nach Aussage meines Gewährsmannes Mühängu. Es dürfte nach den belegten Formen auf folgende Weise umgangen werden: *no-londa mūnhu ya-m-höndere chuma chino* ich suche Jemand, der mir dies Eisen schmiede (er schmiede mir); *müēre na-gu-güllire ni guno* das Messer, das ich kaufte (ich kaufte es), ist dieses; *genda ka-mege mazi ga-nógire* geh und hole Wasser, welches gut ist (es ist gut); *mü-iñghe ñgoho zija zi-nógire* gieb ihm jene Bananen, die gut sind (sie sind gut); *siku zino zose zi-géndire* alle diese Tage, die verflossen sind (sie sind gegangen).

Es giebt jedoch nach Angabe Mühängu's manche Leute, die gern wie die Waluñgwana (die Suaheli) reden wollen und dann sich etwa folgendermaassen ausdrücken: *chikōi chino na-cho-ki-gulla* (Suah. *kikoi kile ni-li-cho-ki-*

nunua) jenes Lendentuch, welches ich kaufte; *ñgānda ino na-yo-i-gulla* (Suah. *nyumba ile ni-li-yo-i-nunua*) das Haus, welches ich kaufte; *fikobēgo áfija na-fo-fi-gulla* (Suah. *vijembe vile ni-li-vyo-vi-nunua*) die kleinen Messer, welche ich kaufte.

Bei dem Zeitwort »haben« *kuwa na* kommt jedoch eine Relativform an *na* angehängt als Ersatz für das persönliche Fürwort vor, z. B.: *u-na-go maye?* (II. Cl.) hast du ein Messer? *ni-na-go* ich habe eins (welches); *u-na-yo midumka?* hast du Pfeile? *ni-li nayo milehe midatu* ich hatte drei Taschen; *ta-li nao ñgombe kumi* wir hatten zehn Rinder. Dies sind die belegten Formen. Danach ist anzunehmen, dass in Verbindung mit »haben« folgende Formen vorkommen können: I. Cl. *yo*, *wo*; II. Cl. *go*, *yo*; III. Cl. *cho*, *fo*; IV. Cl. *yo*, *zo*; V. Cl. *lo*, *go*; VI. Cl. *lo*, *go*; VII. Cl. *lho*, *zo*; VIII. Cl. *wo*, *zo*.

6. Unbestimmte Fürwörter.

Ein »anderer« heisst *-yagwe*, das in der I. und II. Classe die Vorsilben des Substantivs annimmt wie die Adjective, in den übrigen Classen jedoch die charakteristischen Silben vorsetzt. Dasselbe lautet demnach für die einzelnen Classen:

	sing.	plur.
I. Classe	*múyagwe*	*wáyagwe*
II. »	*múyagwe*	*míyagwe*
III. »	*chíyagwe*	*fíyagwe*
IV. »	*íyagwe*	*zíyagwe*
V. »	*líyagwe* / *díyagwe*	*gáyagwe*
VI. »	*líyagwe* / *díyagwe*	*gáyagwe*
VII. Classe	*lúyagwe*	*zíyagwe* / *gáyagwe*
VIII. »	*úyagwe*	*zíyagwe* / *gáyagwe*
XI. »	*kúyagwe*	*kúyagwe*
X. »	*háyagwe*	*háyagwe*

»Selbst« heisst *-enyēro*:

nēne muenyēro ich selbst — *tiye wenyēro* wir selbst
gwēge muenyēro du selbst — *mūēme wenyēro* ihr selbst
yuye muenyēro er selbst — *wawo wenyēro* sie selbst

Für die anderen Classen lauten die Formen: II. Cl. *múenyēro* — *yenyēro*; III. Cl. *chenyēro* — *fenyero*; IV. Cl. *yenyēro* — *zenyēro*; V. Cl. *denyēro* — *genyēro*; VI. Cl. *denyēro* — *genyēro*; VII. Cl. *luenyēro* — *zenyēro*; VIII. Cl. *ūenyēro* — *zenyēro*; IX. Cl. *kuenyēro*; X. Cl. *henyēro*.

»Allein« heisst *-ega*. Steht dasselbe bei dem persönlichen Fürwort, so wird letzteres verdoppelt:

niye niyēga ich allein — *twiye twiēga* wir allein
gwēē gwēēga du allein — *muiye mūiēga* ihr allein
yeye kaēga er allein — *wao waēga* sie allein

»Jemand« und »Niemand« werden durch *mūnhu*, letzteres mit verneintem Verb, ausgedrückt, z. B.: *ka-kwiza mūnhu* es ist Jemand gekommen, *ha-kwiza mūnhu* es ist Niemand gekommen.

IV. Die Zahlwörter.

1. Die Grundzahlen.

1	*-mue* und *muẽnga*	19	*ikúmi na kenda*
2	*-wiri*	20	*mirõngo mīri*
3	*-datu*	30	*mirõngo midatu*
4	*-nne*	40	» *minne*
5	*-sano*	50	» *misano*
6	*mtanda*	60	» *mtanda*
7	*mfúngate*	70	» *mfúngate*
8	*mnane*	80	» *mnane*
9	*kenda*	90	» *kenda*
10	*ikúmi*	100	*igana*
11	*ikumi na -mue*	101	*igana na -mue*
12	» » *-wiri*	200	*magana máwiri*
13	» » *-datu*	300	» *mádatu*
14	» » *-nne*	400	» *manne*
15	» » *-sano*	500	» *masano*
16	» » *mtanda*	600	» *mtanda*
17	» » *mfúngate*		u. s. w.
18	» » *mnane*		

Das Zahlwort nimmt seine Stellung hinter Substantiv und Adjectiv ein. Die Zahlen von 1 bis 5 richten sich nach den zugehörigen Substantiven und zwar nimmt die Zahl »eins« als Vorsilbe die charakteristische Silbe an, während die Zahlen 2 bis 5 die Vorsilben der Substantive genau wie Adjective annehmen, z. B.: *mūnhu yūmue* ein Mensch, *ñguku yūmue* ein Huhn, *mgūa gumuẽnga* ein Zuckerrohr, *muẽre ūmue* ein Messer, *chisagẽro chimue* ein Besen, *pesa īmue* ein Pesa, *biga dīmue* ein Topf, *lidoo dīmue* ein Eimer, *lugala lūmue* eine Feder, *utali ūmue* eine Länge, *hānhu hāmue* ein Platz; *mikono mīri* zwei Hände, *ñguku wádatu* oder *ńdatu* drei Hühner, *fidole finne* vier Finger, *mabānhi masano* fünf Bretter, aber *midumuka mtānda* sechs Pfeile, *milehe mfúngate* sieben Beutel, *ñgholo mnane* acht Bananen, *wānhu kenda* neun Leute, *wafūgwa ikumi* zehn Sclaven, *wafūgwa ikumi na wáwiri* zwölf Sclaven u. s. w.

2. Die Ordinalzahlen.

Dieselben werden durch die Grundzahlen mit vorgesetztem Genetiv-Praefix gebildet. »Der erste« wird durch *kwánduza* oder *mosi* ausgedrückt, die Zahlen »der zweite«, »dritte«, »vierte«, »fünfte« praefigiren der Grundzahl die Vorsilbe *ka*, die übrigen bleiben unverändert, z. B.:

I. Cl. *mūnhu* { *wa kwánduza* der erste Mensch
{ *wa mosi*

mūnhu wa kēri (aus *ka-wiri*) der zweite Mensch

mūnhu wa kádatu der dritte Mensch

mūnhu wa kanne der vierte Mensch
mūnhu wa kasāno der fünfte Mensch
aber *mūnhu wa mtanda* der sechste Mensch;
II. Cl. *mgūnda gua mosi* die erste Pflanzung
mgūnda gūa kēri die zweite Pflanzung
mgūnda gūa kádatu die dritte Pflanzung
mgūnda gūa kanne die vierte Pflanzung
mgūnda gua kasāno die fünfte Pflanzung
mgūnda gūa mfūngate die siebente Pflanzung;
III. Cl. *chigoda cha mosi* der erste Stuhl
chigoda cha kēri der zweite Stuhl
chigoda cha kádatu der dritte Stuhl
chigoda cha mnāne der achte Stuhl
chigoda cha ikumi der zehnte Stuhl
u. s. w.

3. Wiederholungszahlen.

Dieselben werden durch Vorsetzung von *ka* vor die Grundzahlen gebildet: *kámue* einmal, *káwiri* zweimal, *kádatu* dreimal, *kanne* viermal, *kasāno* fünfmal, *kamutānda* sechsmal, *kamufūngate* siebenmal, *kamūnāne* achtmal, *kakenda* neunmal, *kakumi* zehnmal u. s. w.

lūa mosi zum ersten Mal, *lūa kēri* zum zweiten Mal, *lūa kádatu* zum dritten Mal u. s. w.

4. Unbestimmte Zahlwörter.

»Wie viele?« heisst *-ngahi*. Dasselbe nimmt wie die Adjective die Vorsilben der Substantive an, z. B.: *wānhu wangahi* und *wengahi?* wie viele Leute? *migūnda mingahi?* wie viele Pflanzungen? *finkūngu fingahi?* wie viele Tassen? In der IV. Classe wird gern die charakteristische Silbe *zi* vorgesetzt *nyānda zingahi?* wie viele Häuser? *makwēmbe mangahi?* wie viele Krallen? u. s. w.

»Viel, viele« heisst *-ingi* und weist folgende Formen auf: I. Cl. *wengi*, II. Cl. *mingi*, III. Cl. *fingi*, IV. Cl. *zingi*, V. Cl. *mengi*, VI. Cl. *mengi*, VII. Cl. *zingi*, VIII. Cl. *zingi*, X. Cl. *hengi*.

»Alle« heisst *-ose*, das die charakteristischen Silben als Praefix annimmt, z. B.: *wānhu wose* alle Leute, *migūnda yose* alle Pflanzungen, *finhu fose* alle Dinge, *siku zose* alle Tage u. s. w.

»Wir Alle« heisst *tiye tose* neben *tiye wose*, »ihr Alle« *mūēme mose* neben *mūēme wose*, »sie Alle« *wao wose*. Ebenso *t'uke tose* oder *wose* wir wollen Alle fortgehen, *m'uke mose* oder *wose* ihr mögt Alle fortgehen.

»Etwas wenig« heisst *chidodo*.

V. Das Verb.

Die Verben endigen im Infinitiv auf *a*, die Vorsilbe des Infinitivs ist *ku*, z. B.: *ku-toa* schlagen. Die Verneinung desselben wird durch *leka* (unterlassen) ausgedrückt: *ku-leka ku-toa* unterlassen zu schlagen. Die Fürwörter beim Verb lauten für alle Classen:

sing.	plur.
1. *ni*, *n* ich	1. *tu* wir
2. *u*, *ku*, *ko* du	2. *m*, *mu* ihr
3. *ka*, *ko*, *ya* (Perf. II und Conj.) er	3. *wa* sie
II. Cl. *gu*, *u*, III. Cl. *chi*,	II. Cl. *i*, III. Cl. *fi*,
IV. Cl. *i*, V. Cl. *di*, *li*,	IV. Cl. *zi*, V. Cl. *ga*,
VI. Cl. *di*, *li*, VII. Cl. *lu*,	VI. Cl. *ga*, VII. Cl. *zi*, *i*, *ga*,
VIII. Cl. *u*, X. Cl. *ha*	VIII. Cl. *zi*, *i*, *ga*, X. Cl. *ha*

Die verneinenden Formen werden durch Vorsetzung eines *ha* gebildet, nur die 1. Person der 1. Classe lautet *si*:

sing.	plur.
1. *si* ich nicht	1. *hatu* wir nicht
2. *hu* du nicht	2. *ham* ihr nicht
3. *ha*, (*haka*) er nicht	3. *hawa* sie nicht
II. Cl. *hagu*, *hau*, III. Cl. *hachi*,	II. Cl. *hai*, III. Cl. *hafi*,
IV. Cl. *hai*, V. Cl. *hadi*, *hali*,	IV. Cl. *hazi*, V. Cl. *haga*,
VI. Cl. *hadi*, *hali*, VII. Cl. *halu*,	VI. Cl. *haga*, VII. Cl. *hazi*, *hai*, *haga*,
VIII. Cl. *hau*, X. Cl. *haha*	VIII. Cl. *hazi*, *hai*, *haga*, X. Cl. *haha*

Auf Grund der belegten Formen ist Folgendes zu erkennen:

Eine dem Praesens entsprechende Form, die auch das Futur vertritt, lautet:

na-toa oder *no-toa* oder *n-hoa* ich schlage
ua-toa oder *ko-toa* oder *ku-toa* du schlägst
ka-toa er schlägt
tŭa-toa wir schlagen
mŭa-toa ihr schlagt
wa-toa sie schlagen

Bei allen verneinenden Formen kann zur Verstärkung der Verneinung noch *bule* (durchaus) hinzugefügt werden:

si-toa oder *si-toa bule* ich schlage nicht
hu-toa oder *hu-toa bule* du schlägst nicht
ha-toa oder *ha-toa bule* er schlägt nicht
hatu-toa oder *hatu-toa bule* wir schlagen nicht
ham-toa oder *ham-toa bule* ihr schlagt nicht
hawa-toa oder *hawa-toa bule* sie schlagen nicht.

Für die 2. Pers. sing. der bejahten Form kommt meist *ko* oder *ku* vor, z. B.: *ko-londa u-kalle?* willst du bleiben? *ku-mānya mŭāna yuno mtammu?* weisst du, ob dieses Kind krank ist? *kō-seka choni?* was lachst du? *ko-lōnda mgŭa?* willst du Zuckerrohr? *ku-mānya choni chino?* weisst du, was das ist? *k'ona choni?* wie findest du es? *ku-lima siku'ki?* wann pflanzest du? *ko-lola zinenge zake?* siehst du seine Augen? *tuluki ku-pata siku'ki?* wann hast du die Mütze bekommen?

Eine Form, die die Dauer bezeichnet, wird durch Anhängung von *ga* an den Verbalstamm gebildet, z. B.:

ni-tōaga ich bin am Schlagen	*si-tōaga bule* ich bin nicht am Schlagen
u-tōaga	*hu-tōaga bule*
ka-tōaga	*ha-tōaga bule*
tu-tōaga	*hatu-tōaga bule*
m-tōaga	*ham-tōaga bule*
wa-tōaga	*hawa-toaga bule*

Diese Form ist durch mehrere Beispiele belegt, z. B: *ka-kállaga ku mgūnda* er wohnt immer auf der Pflanzung, *wa-láwaga* sie gehen immer aus, *si-m-góleraga* ich gebe ihm nicht immer.

An Perfect-Formen haben wir die folgenden:

Perfect I	Perfect II
ni-toa ich habe geschlagen	*ni-tóire* ich habe geschlagen
u-toa	*u-tóire*
ka-toa und *ko-toa*	*ya-tóire*
tu-toa	*tu-tóire*
m-toa	*m-tóire*
wa-toa	*wa-tóire*

Als Verneinung gilt für beide Formen:

si-tóire ich habe nicht geschlagen
hu-tóire
ha-tóire und *haka-tóire*
hatu-tóire
ham-tóire
hawa-tóire und *hao-tóire*

Für das Perfect II sind nur Formen auf *ire* belegt, z. B.: *wa'bile* sie haben gestohlen, *wa-dúmbire* sie haben sich gefürchtet, *gu-gwire* (II. Cl. von *gwa*) er ist gefallen, *n'hállire* (*kalla*) ich habe gewohnt u. s. w.

Das Pronomen der 3. Pers. sing. im Perfect II der I. Classe lautet in allen belegten Formen *ya* (statt *ka*), z. B.: *ya-géndire* er ist gegangen, *ya-mányire* er hat es gewusst, *ya-láwire* er ist ausgegangen, *y'ēzire* er ist gekommen, *ya-dánhire* er hat es gekonnt, *ya-gállire* er hat getragen, *y'ēbile* er hat gestohlen u. s. w.

Das Perfect kann auch durch das Zeitwort *mala* (beendigen) ausgedrückt werden, z. B.:

no-mala ku-toa ich bin fertig mit Schlagen
ku-mala ku-toa
ka-mala ku-toa
u. s. w.

Als Verneinung hierzu kann die »noch nicht«-Form mit eingeschobenem *na* gelten:

si-na-toa ich habe noch nicht geschlagen
hu-na-toa
ha-na-toa
u. s. w.

Mit Hülfe des Zeitworts *kalla* (bleiben, sitzen) können in ähnlicher Weise dem Imperfect und Plusquamperfect entsprechende Formen gebildet werden, z. B.:

n-halla ni-toa ich schlug	*si-kalla ni-toa* ich schlug nicht
ku-kalla u-toa	*hu-kalla u-toa*
ka-kalla ko-toa	*ha-kalla ko-toa*
u. s. w.	u. s. w.

n-halla ni-töire ich hatte geschlagen	*n-halla si-töire* ich hatte nicht geschlagen
ku-kalla u-töire	*ku-kalla hu-töire*
ka-kalla ya-toire	*ka-kalla ha-töire*
u. s. w.	u. s. w.

Das Futur wird entweder durch das Praesens ausgedrückt, oder durch eine Form, die als Merkmal *o* hat, das mit den Fürwörtern *no, ko, ko, to, mo, wo* bildet. Diese Form findet zum Theil auch im Praesens Anwendung und zwar besonders in der 1., 2. und 3. Pers. sing. und der 3. Pers. plur., z. B.: *no-londa* ich will, *ko-longa* er sagt, *ko-londa* er will, *ko-kwīza* er kommt, *no-bāmha* ich bin im Stande, *ko-dya* er isst, *wo-dya* sie essen, *wo-lima* sie ackern, *wo-hānda* sie pflanzen, auch *mazi go-somma* (für *ya-somma*) das Wasser siedet.

Das Futur lautet:

no-toa ich werde schlagen	*si-toa* ich werde nicht schlagen
ko-toa	*hu-toa*
ko-toa	*ha-toa* (*haka-toa*)
to-toa	*hatu-toa*
mo-toa	*ham-toa*
wo-toa	*hawa-toa*

Eine zweite Form für das Futur wird mittels des Verbs *genda* (gehen) gebildet:

no-genda ku-toa ich gehe zu schlagen
ko-genda ku-toa
ka-genda ku-toa
u. s. w.

Der Conjunctiv wird im Kikami sehr häufig angewandt. Wir haben eine Form für alle Zeiten. Gebildet wird dieselbe durch Verwandlung des Endvocals *a* der Verben in *e* und Vorsetzung der conjugativen Fürwörter *ni, u, ya, tu, m, wa*. Die 3. Pers. sing. lautet im Conjunctiv wie im Perfect II stets *ya* statt *ka*.

Die Verneinung wird im Conjunctiv durch das Zeitwort *leka* (unterlassen) ausgedrückt:

bejaht:

ni-toe oder *n-toe* und *n-hōe* ich möge schlagen
u-toe
ya-toe
tu-toe
m-toe
wa-toe

verneint:

ni-leke ku-toa }
n-deke ku-toa } ich möge unterlassen zu schlagen
u-leke ku-toa
ya-leke ku-toa
tu-leke ku-toa
m-leke ku-toa
wa-leke ku-toa

Daneben findet sich für die verneinte Form die dem Suaheli entlehnte:

ni-si-toe ich möge nicht schlagen
u-si-toe
ya-si-toe
u. s. w.

Durch den Conjunctiv werden die Hülfsverben »sollen, mögen, dürfen, wollen« ausgedrückt. (»Müssen« wird durch *leka* (unterlassen) in der Verneinung und »können« durch *daha* wiedergegeben.)

Ferner wird der Conjunctiv sehr oft an Stelle des Imperativs angewandt. Die verneinende Form des Imperativs wird meist durch den verneinenden Conjunctiv ausgedrückt, z. B.: *ya-toe* er soll waschen, *n'ize* darf ich kommen, *ya-n-gállire* er soll mir bringen, *t'uke* wir wollen fortgehen, *tu-ka-tengane* und wir wollen einander treffen, *tū-dye* lasst uns essen, *y'ēze* er möge kommen, *n-gulle* dass ich kaufe, *n-hende* (*tenda*) dass ich mache, *w'eze* sie sollen kommen, *ya-kalle* er soll bleiben, *n-dute* darf ich vorbeigehen? *tu-bawe* wir wollen pflücken, *tu-toe ngoma* lasst uns die Trommel schlagen, *u-kalle hasi* setz' dich, *u-n-gúllire* kaufe mir, *uke u-ka-dehēke mazi* geh und hole Wasser, *u-gēze* probire, *u-kwīre* klettere, *u-wa-ságize* treibe sie an, *u-īze* komm, *m-keme* rufe ihn, *u-galle* bring', *u-si-rayaze* lass nicht fallen, *si-kwīze* komm nicht, *m-si-wa-toe* schlagt sie nicht u. s. w.

Der Imperativ wird in der bejahenden Form für den Singular durch den blossen Verbalstamm, für den Plural durch Anhängung der Endung *eni* an Stelle des Endvocals *a* gebildet. Für die verneinenden Formen des Imperativs wird, wie oben gesagt, der verneinende Conjunctiv oder *leka* (unterlassen) mit folgendem Infinitiv gebraucht, z. B.: *tōa* schlage, *toēni* schlagt, *kalla* bleibe, *kallēni* bleibt, *dīa* iss, *galla* bringe, *gallēni* bringt, *leka kwiza* komm nicht, *īka* leg' hin, *nūa* trinke, *genda ka-londe* geh und verlange (bei zwei Imperativen gebraucht man gern für den zweiten den Conjunctiv); unregelmässig ist *īzo* komm und *izōni* kommt.

Das Passiv.

Dasselbe wird für alle Zeiten regelmässig durch Vorsetzung eines *ū* vor den Endvocal gebildet, z. B.: *no-kēmua* ich werde gerufen, *si-kēmua* ich werde nicht gerufen. Daneben findet sich bei einigen Verben eine zweite Form mit der Endung *igua* oder *agua*, z. B.: *toa* — *toigua*, *dya* — *dyagua*. Vermuthlich ist diese Passiv-Form von der Dauerform auf *ga* abgeleitet. Von *toa* lauten die Hauptzeiten im Passiv:

n'hōigūa ich werde geschlagen
si-tōigūa ich werde nicht geschlagen
ni-tōigua ich bin geschlagen worden
si-tōigūire ich bin nicht geschlagen worden
no-tōigua ich werde geschlagen werden
si-tōigua bule ich werde nicht geschlagen werden
n'hōigūe ich möge geschlagen werden
ni-leke ku-toigūa ich möge nicht geschlagen werden

Das Zeitwort *ku-wa* sein.

Das Praesens wird in einfachen Sätzen, wie im Suaheli, nicht ausgedrückt. An der Stellung der einzelnen Wörter lässt sich sofort erkennen, dass »sein« zu ergänzen ist, z. B.: *nenye zake nhitu* (von *titu*) seine Augen (sind) dunkel, *figilo fino figatzi* diese Töpfe (sind) breit, *ñgānda zino ñghulu* diese Häuser (sind) gross, *mazino gangu mazeru* meine Zähne (sind) weiss, *mūnhu yuno mfūgwa* dieser Mann (ist) ein Sclave, *nzila ik'ino?* was für ein Weg (ist) dieser? *twaga jako nani?* dein Name (ist) wer, wie heisst du?

Ferner wird »sein« im Praesens sowohl wie Imperfect in der Bejahung durch *ni* oder *na* ausgedrückt, z. B.: *nguo zi-nōgire ni zangu* die Kleider, (welche) schön sind, sind mein; *siku zino zose na mtammu* alle diese Tage war ich krank; *niye na mzungu* ich bin ein Europäer.

Die selbständigen Fürwörter *nene* (*niye*), *gwege* (*gwēē*), *yuye* (*yeye*), *tiye* (*tete*), *mūēme* (*mūiye*), *wawo* (*wao*) schliessen »sein« im Praesens und zum Theil auch Imperfect in sich, z. B.: *tiye Wakami* wir (sind) Wakami, *mūēme walungwana* ihr (seid) Küstenleute, *yeye mdimi* er (ist) ein Hirte.

Auch die conjugativen Fürwörter können »sein« ergänzen wie in anderen Bantu-Sprachen, z. B.: *mugūnda gūāko gu kutali?* ist deine Pflanzung weit? *duma ka kuko, ka mu dibago* der Leopard ist dort, er ist im Gebüsch u. s. w.

Das verneinte Praesens und auch Imperfect werden durch das unveränderliche *si*, seltener *ha bule*, übersetzt, z. B.: *ñguku wano bure si wake, wake ni yūmūe* diese Hühner sind nicht seine, seins ist eins; *nguo zino si zangu* diese Kleider sind nicht meine.

Das Imperfect kann auch durch *ni-li*, *u-li*, *ka-li*, *tu-li*, *m-li*, *wa-li* ausgedrückt werden. Für den Conjunctiv nannte mir mein Mkami-Mann *ni-we* ich möge sein und *ni-leke kuwa* ich möge nicht sein.

Als Ersatz für die fehlenden bez. nicht gebräuchlichen Formen von »*ku-wa*« dient das Verb *kalla* bleiben, sitzen, z. B.: *n-hállile* und *n-halla* für ich war und ich bin gewesen, *no-kalla* für ich werde sein.

Das Zeitwort *ku-wa na* haben.

Nur die abgekürzten Formen durch Weglassung von *kuwa* sind für Praesens und Imperfect in Gebrauch, die übrigen werden durch *kalla na* (bleiben mit) wiedergegeben.

Das Praesens lautet:

bejaht:	verneint:
ni-na, *ńna* ich habe	*si-na* oder *si-na bule* ich habe nicht
u-na	*hu-na*
ka-na, *ko-na*	*ha-na*
tu-na	*hatu-na*
m-na	*ham-na*
wa-na, *wo-na*	*hawa-na*

Das Imperfect lautet:

ni-li-na ich hatte, *u-li-na*, *ka-li-na* u. s. w.

Von *kalla na* gebildet:

n-hállile na ich hatte	*si-kállile na* ich hatte nicht
u-kállile na	*hu-kállile na*
ya-kállile na	*ha-kállile na*
u. s. w.	u. s. w.
n-halla na ich habe gehabt	*si-kállile na* ich habe nicht gehabt
u-kalla na	*hu-kállile na*
ka-kalla na	*ha-kállile na*
u. s. w.	u. s. w.
no-kalla na ich werde haben	*si-kalla na* ich werde nicht haben
ko-kalla na	*hu-kalla na*
ko-kalla na	*ha-kalla na*
u. s. w.	u. s. w.

Das einsilbige Zeitwort *ku-dya* essen.

Bei den einsilbigen Verben im Kikami wird das Praefix *ku* des Infinitivs nicht wie im Suaheli und anderen Bantu-Sprachen in den meisten Formen beibehalten, sondern kommt wie bei den zweisilbigen in Wegfall, z. B.:

nó-dya ich esse	*si-dya bule* ich esse nicht
ni-dyaga ich bin am Essen	*si-dyaga bule* ich bin nicht am Essen
n-dīa ich ass	*si-na n-dīe* ich ass nicht
n-dile ich habe gegessen	*si-dile bule* ich habe nicht gegessen
nó-dya ich werde essen	*si-dya bule* ich werde nicht essen
n-dīe ich möge essen	*ni-leke ku-dya* ich möge nicht essen
ú-dye du mögest essen	
yá-dye er möge essen	
dīa iss, *dīeni* esst.	

Bei den Zeitwörtern, deren Stamm mit einem Vocal beginnt, kann das Praefix *ku* des Infinitivs im Praesens und Futur beibehalten werden, z. B.:

no-kwīza ich komme	*si-kwīza bule* ich komme nicht
n'īza / *n'īzire* } ich kam, ich bin gekommen	*s'īzire* ich kam nicht, ich bin nicht gekommen
no-kwīza ich werde kommen	*si-kwīza bule* ich werde nicht kommen
n'īze ich mōge kommen	*ni-leke kwīza* ich mōge nicht kommen
u-īze du mōgest kommen	
y'ēze er mōge kommen	
īzo komm, *izōni* kommt.	

Die reflexive Form wird für alle Personen durch praefigirtes *i* ausgedrückt, z. B.:

na-i-fissa ich verstecke mich	*s'i-fissa* ich verstecke mich nicht
ko-i-fissa	*hu-i-fissa*
ka-i-fissa	*ha-i-fissa*
tua-i-fissa	*hatu-i-fissa*
mua-i-fissa	*ham-i-fissa*
wo-i-fissa	} *hawa-i-fissa* und *ho-i-fissa*

Die reciproke Form wird durch Anhängung von *ana* an Stelle des Endvocals *a* gebildet, z. B.: *tenga* treffen, *teñgana* einander treffen; *linga* messen, *liñgana* einander gleich sein; *toa* schlagen, *toana* einander schlagen.

Die »noch nicht«-Form kann auf zweifache Art ausgedrückt werden und zwar entweder durch Einschiebung eines *na* nach dem conjugativen Fürwort oder durch das Zeitwort »haben« im Praesens verneint mit folgendem Conjunctiv, z. B.: *hawa-na-fika* sie sind noch nicht angekommen oder *hawa-na wa-fike* sie haben nicht, dass sie angekommen sind; *kazi hai-na mala* die Arbeit ist noch nicht beendet oder *kazi hai-na i-male* die Arbeit hat nicht, dass sie beendet ist; *si-na n-die* ich habe nicht, dass ich gegessen habe; *mbūya ha-na y'ēze* der Freund hat nicht, dass er gekommen ist; *si-na ni-chi-ranze* ich habe nicht, dass ich es (das Essen) gekostet habe; *hatu-na-wa-goga bule* wir haben sie noch nicht ergriffen.

Die »wenn«-Form wird durch ein hinter das conjugative Fürwort eingefügtes *ñgha* bezeichnet, z. B.: *mūāna ka-ñgha-fa* wenn das Kind stirbt, *wa-ñgh'ēza* (*ñgha-iza*) wenn sie kommen, *i-ñgha-tonya mvulla* wenn Regen fällt, *chākudya chi-ñgha-mala* wenn das Essen fertig ist, *ka-ñgh'ēzire Mūhāngu* wenn Muhangu gekommen ist. Nicht unmöglich ist es, dass wir es hier mit dem Merkmal des Conditionalis = Suah. *nge* zu thun haben.

Abgeleitete Verbalformen.

Die objective Form endigt im Kikami auf *ira* (*ila*), wenn der Vocal der Stammsilbe *a*, *i* oder *u* lautet, oder *era* (*ela*), wenn er *e* oder *o* lautet, z. B.: *longa* sprechen, *lóngera* zu Jemand sprechen, *m-lóngere* sage ihm;

tereka auf's Feuer setzen, *terekera* für Jemand kochen; *genda* gehen, *gendera* zu Jemand hingehen; *nhungo ya ku-mëgera* ein Löffel zum Schöpfen; *u-n-gállile* (*galla*) bringe mir; *genda ka-n-gúllire* (*gulla*) *tumbato* geh und kaufe mir Tabak; *ni-ku-témmere?* soll ich für dich abschneiden? *u-ka-n-hóele* (*toa*) *nguo zangu* wasche mir meine Kleider; *ya-m-hóndere chuma chake* er soll ihm sein Eisen schmieden.

2. Die causative Form endigt auf *sa* oder *za*, z. B.: *genda* gehen, *gendesa* Jemand zum Gehen veranlassen; *sega* fegen, *segeza* fegen lassen, wegräumen; *badili* ändern, *badilisa* verändern u. s. w.

Die auf *ka* oder *ra* endigenden Verben setzen *sa* oder *za* an Stelle von *ka* oder *ra*, z. B.: *hulumka* niedersteigen, *hulumsa* herablassen; *luka* fliegen, *lusa* fliegen lassen; *lamka* aufwachen, *lamsa* wecken; *loka* übersetzen, *losa* Jemand übersetzen; *lagira* beauftragen, *lagiza* Auftrag geben lassen; *nogera* lieben, *nogeza* gefallen.

3. Die neutropassive Form hat die Endung *ika*, wenn der Vocal der Stammsilbe *a*, *i* oder *u* lautet, und *eka*, wenn er *e* oder *o* lautet, z. B.: *bena* zerbrechen, *beneka* zerbrochen sein; *manya* wissen, *manyika* bekannt sein u. s. w.

VI. Die Steigerung der Adjective.

Der Comparativ wird durch *kuliko* oder die Zeitwörter *bita* und *ambusa*, die beide »übertreffen« bezeichnen, ausgedrückt. Die Stellung dieser Worte ist direct hinter dem Adjectiv, z. B.: *mūnhu yuno mūtali kuliko yuja* dieser Mann ist grösser als jener, *wānhu waja watali ku-ámbusa wáyagwe* jene Leute sind gross, um die anderen zu übertreffen, *mgūnda guno gu-nógire kuliko guja* diese Pflanzung ist schöner als jene, *mihūmbwi ino migatzi kuliko miyagwe* diese Boote sind breiter als die anderen, *chigilo chino chigatzi kuliko chija* dieser Topf ist breiter als jener, *figilo fino figatzi ku-ámbusa fiyagwe* jene Töpfe sind breit, um die anderen zu übertreffen, *ñgānda ino ñghulu kuliko iyagwe* dieses Haus ist grösser als das andere, *ñganda zino ñghulu ku-bita ziyagwe* diese Häuser sind gross, um die anderen zu übertreffen, *būwe lino komu kuliko liyagwe* dieser Stein ist grösser als der andere, *mabūwe gaja makomu ku-ámbusa gáyagwe* jene Steine sind gross, um die anderen zu übertreffen, *wago dino gatzi kuliko liyagwe* diese Axt ist breiter als die andere, *lukanze luno lukulu kuliko luja* diese Backe ist dicker als jene, *upinde uno udodo kuliko ùuja* dieser Bogen ist kleiner als jener, *hānhu hano hagatzi kuliko haja* dieser Platz ist breiter als jener.

Der Superlativ wird durch *ñghani* (*nhani*) oder *muno* (sehr, ausserordentlich) oder *ku-bita*, *ku-ámbusa* mit zugefügtem *-ose* (alle) ausgedrückt, z. B.: *mūnhu yuno mtali ñghani* dieser Mann ist der grösste (sehr gross), *mgūnda guno gu-nógire ku-bita yose* diese Pflanzung ist schön, um alle zu übertreffen, *chákudya chino chi-nógire ku-ámbusa fose* diese Speise ist gut, um alle zu übertreffen, *ñgānda zino zinhali ku-bita zose* diese Häuser sind die grössten, *dibwe dino dizito ñghani* dieser Stein ist der schwerste, *lúgodi luja lukúlu muno* jener Knüppel ist sehr dick, *hānhu hano hagatzi ñghani* dieser Platz ist der breiteste.

VII. Adverbien.

1. Adverbien des Orts und Ortsbestimmungen.

mu, *mo* darin, hinein, in, z. B.: *mu ñgānda* im Hause drin

ha an, bei, nahe bei, z. B.: *ha ñgānda* beim Hause

ku, *ko* dahin, da, dort, z. B.: *ku ñgānda* nach dem Hause hin. Das Genetiv-Praefix lautet nach diesen drei Ortsbezeichnungen folgendermaassen: *mu ñgānda mùa mdema* im Hause des Häuptlings, *ha ñgānda ha mdema* beim Hause des Häuptlings und *ku ñgānda kùa mdema* nach dem Hause des Häuptlings hin

aha, *ahano* hier

áhaja da

ákuja dort

kule dort

baha, *baho* hierher

mugatti, *ḿli* drinnen

ku ṅse draussen

behi, *habehi* nahe, neben

kutali weit

hasi darunter, unten

uchānya oben

kulóngozi vorn

kuchugu, *kuchisogo* dahinter

-a kulume, *-a mdilo* rechts

-a mosso links

hānhu hose überall

háyagwe anderswo

lüānde lūmüe auf einer Seite

nyānde ziwiri auf beiden Seiten

baha hano an Ort und Stelle

kulihi? an welchem Ort?

ku müāmbo auf dem anderen Ufer

»Wo« wird durch *-ani* mit vorgesetztem *mu* oder *ku* ausgedrückt, je nachdem es »worin, wobei oder wohin« heissen soll. Dabei wird das Zeitwort »sein« durch die charakteristische Silbe mit folgendem *li* wiedergegeben und dem *müani* oder *küani* vorgesetzt, z. B.: *mūnhu yalimüāni?* wo ist der Mann (worin)? *mūnhu yaliküāni?* wo ist der Mann (wobei oder wohin)? die Antwort wäre: *kamumo mu ñgānda* er ist hier im Hause, oder *kakuko ku mgūnda* er ist dort auf der Pflanzung; *mage, güāngu guliküāni?* wo ist mein Messer? *gumumo mu büēta* es liegt drin im Kasten; *chigoda chiliküāni?* wo ist der Stuhl? *chimumo mu ñgānda* er ist im Hause; *nzila i-géndire küāni?* wohin führt der Weg? *ku-lawa küāni?* woher kommst du? *lüiko lüāngu luliküāni?* wo ist mein Löffel? *mazi mangi gakuko* es ist viel Wasser da; *zikuko ñgānda nyingi?* sind viele Häuser dort? *choni chino?* was ist das? *chiliküāni?* wo? *mhembe iliküāni?* wo ist das Pulverhorn? *ukuko mūnyo* dort ist das Salz; *kagenda kulihi?* wohin ist er gegangen? *bana kamumo* der Herr ist drinnen.

2. Adverbien der Zeit und Zeitbestimmungen.

lelo heute

irúbfi morgen

ikelēwe übermorgen

igollo, *mayo* gestern

chisindo vorgestern

lelo limitondo heute bei Tagesanbruch

lelo mchānya heute Mittag

lelo chungulüngulo, *mteguko* heute Nachmittag

lelo chigúllogúllo heute gegen Abend

lelo ńchiro heute Abend

misi na īchiro Tag und Nacht

siku Tag

chiro Nacht

chiro cha lelo heute Nacht

chiro pekepeke die ganze Nacht
siku zose immer
siku zino zose die ganze Zeit
siku dija neulich
kulla zua jeden Tag (Sonne)
zua'ki? wann (welche Sonne)?
sambi jetzt
tānhu erst
kwánduza zuerst
tangu mŭaka seit früher
mlenge uno diesen Monat
mlenge u-fóssire vergangenen Monat
mlenge u-kwiza nächsten Monat
chirimo Jahr
mŭăka (Suah.) Jahr
mŭaka uno dieses Jahr
mŭaka u-fóssire vergangenes Jahr
-a mŭaka von früher
pamŭande später
mala nyingi (Suah.) oft

3. Adverbien der Art und Weise.

ñghani / *nhani* sehr
muno ausserordentlich
bŭissa schnell
sangо vielleicht
malahole leise
rúgalŭga langsam
baye durchaus
bule gar, nur, durchaus
chabaha fertig
chidogo wenig
goya schön, gut
haya / *himahima* (Suah.) schnell
hamŭĕnga zusammen
bassi (Suah.) nur, genug

4. Adverbien der Bejahung und Verneinung.

fibfo ja
sibfo nein
bule als Verstärkung der Negation bei den Verben
si »nicht« beim Verb »sein«

VIII. Praepositionen.

mu in, z. B.: *mu ñgānda yangu* in meinem Hause, *Kingo ka-kalla mu Mrōgŏrŏ* Kingo wohnt in Mrōgoro

ku zu, auf, nach, aus, z. B.: *no-genda ku mgūnda gŭāngu* ich gehe nach meiner Pflanzung, *ngazi ya kubitira ku Bagamoyo* der Weg nach Bagamoyo zu gehen, *u-ize ku ñgŭnda yangu* komm zu meinem Hause

na mit, von und durch beim Passiv, z. B.: *ka-n-hóire na wago jake* er hat mich mit seiner Axt geschlagen, *ka-m-toa na fimbo* er hat ihn mit dem Stock geschlagen, *ka-tōigŭa na babake* er ist von seinem Vater geschlagen worden, *ka-togollŭa na bana wake* er wird von seinem Herrn geliebt

kwa bei, zu, für, z. B.: *hirika kwa wēnye* bringe es zur Mutter, *tu-gúlline baruti kwa nguo mirongo mīri* wir haben für zwanzig Stück Zeug Pulver gekauft

uchānya ku auf, oben auf

hasi ha, *hasi ya* } unter

mugatti mu, *kugatti ku* } in, mitten in, zwischen

kulóngozi kŭa vor

kuchisogo cha, *kuchugu kŭa* } hinter

behi, *habehi* } *ni* oder *na* neben, nahe bei

hamŭēnga na zusammen mit

kwa lŭānde lŭa abseits von

hānhu ha an Stelle von

bule na ohne

ńse ya, *hanse ha* } ausserhalb

mŭambo wa jenseits

IX. Conjunctionen.

na und

ao oder

kama, *kana*, *hana* } wenn

kumbe doch, indessen

leke aber

hatta bis

Classen	Substantiv		Adjectiv		Charakteristische Silben		Pronomen demonstrativum „dieser“	
	sing.	plur.	sing.	plur.	sing.	plur.	sing.	plur.
I.	Vorsilben *m, mü* *mfūgwa* *mūnhu*	 *wa* *wafūgwa* *wānhu*	Vorsilben *m, mü* *mtali*	 *wa* *watali*	*ka* } *ya* }	*wa*	*yuno*	*wano*
II.	Vorsilben *m, mü* *mgūnda* *mühūmbüi*	 *mi* *migūnda* *mihūmbüi*	Vorsilben *m, mŭ* *mtali*	 *mi* *mitali*	*gu* } *u* }	*i*	*guno* } *uno* }	*ino*
III.	Vorsilben *chi, ki* *chigoda* *kidenge* *chákudya*	 *fi* *figoda* *fidenge* *fákudya*	Vorsilben *chi* *chitali*	 *fi* *fitali*	*chi*	*fi*	*chino*	*fino*
IV.	Vorsilben ohne *hinda* *ñgānda*	 ohne, *zi* *hinda* { *ñgānda* { *ziñgānda*	Vorsilben ohne *nhali*	 ohne, *zi* { *nhali* { *zinhali*	*i*	*zi*	*ino*	*zino*
V.	Vorsilben ohne *biga*	 *ma* *mabiga*	Vorsilben ohne *tali*	 *ma* *matali*	*li* } *di* }	*ga*	*lino* } *dino* }	*gano*
VI.	Vorsilben *li, di, i* *likwembe* *dibwe* *iyembe*	 *ma* *makwembe* *mābwe* *mēmbe*	Vorsilben *li, di* *litali* } *ditali* }	 *ma* *matali*	*li* } *di* }	*ga*	*lino* } *dino* }	*gano*
VII.	Vorsilben *lu* *lukombe* *lugodi* *lukanze*	 ohne, *mi, ma* *ñghombe* *migodi* *makanze*	Vorsilben *lu* *lutali*	 ohne, *mi, ma* *nhali*	*lu*	{ *zi* { *i* { *ga*	*luno*	{ *zino* { *ino* { *gano*
VIII.	Vorsilben *u* *upinde* *ugassi*	 ohne, *mi, ma* *pinde* *migassi*	Vorsilben *u* *utali*	 ohne, *mi, ma* *nhali*	*u*	{ *zi* { *i* { *ga*	*uno*	{ *zino* { *ino* { *gano*
IX.	Vorsilben *ku* *kutoa*	 *ku* *kutoa*	Vorsilben *ku* *kukomu*	 *ku* *kukomu*	*ku*	*ku*	*kuno*	*kuno*
X.	Vorsilben *ha* *hānhu*	 *ha* *hānhu*	Vorsilben *ha* *hatali*	 *ha* *hatali*	*ha*	*ha*	*hano*	*hano*

Pronomen demonstrativum „jener“		Pronomen interrogativum „welcher?“		Pronomen interrogativum „was für ein?“		Pronomen possessivum		Genetiv-Praefix	
sing.	plur.	sing.	plur.	sing.	plur.	sing.	plur.	sing.	plur.
yuja	*waja*	*yalihi*	*walihi*	*yuki*	*waki*	*wangu*	*wangu*	*wa*	*wa*
guja	*ija*	*gulihi* *ulihi*	*ilihi*	*guki* *uki*	*iki*	*gŭăngu*	*yangu*	*gŭa* *wa*	*ya*
chija	*fija*	*chilihi* *kilihi*	*filihi*	*chiki* *kiki*	*fiki*	*changu*	*fyăngu* *fangu*	*cha*	*fa* *fya*
ija	*zija*	*ilihi*	*zilihi*	*iki*	*ziki*	*yangu*	*zangu*	*ya*	*za*
lija *dija*	*gaja*	*lilihi* *dilihi* *didihi*	*galihi*	*liki* *diki*	*yaki*	*jangu* *langu*	*gangu*	*ja* *la*	*ga*
lija *dija*	*gaja*	*lilihi* *dilihi* *didihi*	*galihi*	*liki* *diki*	*yaki*	*jangu* *langu*	*gangu*	*ja* *la*	*ga*
luja	*zija* *ija* *gaja*	*lulihi*	*zilihi* *ilihi* *galihi*	*luki*	*ziki* *iki* *gaki*	*lŭăngu*	*zangu* *yangu* *yangu*	*lŭa*	*za* *ya* *ga*
uja	*zija* *ija* *gaja*	*ulihi*	*zilihi* *ilihi* *galihi*	*uki*	*ziki* *iki* *gaki*	*wangu*	*zangu* *yangu* *yangu*	*ŭa* (*wa*)	*za* *ya* *ga*
kuja	*kuja*	*kulihi*	*kulihi*	*kuki*	*kuki*	*kŭăngu*	*kŭăngu*	*kŭa*	*kŭa*
haja	*haja*	*halihi*	*halihi*	*haki*	*haki*	*hangu*	*hangu*	*ha*	*ha*

Gespräche.

I.

mūīnyi	gleich dem Suah. *mwinyi* als Gruss, wenn der Betreffende, den man begrüsst, höhergestellt ist
mūīnyi mkuu	(grosser Herr) als Antwort auf diesen Gruss
ku-cheza?	gleich Suah. *hujambo* (wie geht's?) als Gruss Gleichgestellten gegenüber
kuhola	es geht gut
ku-cheza gwēge?	wie geht es dir?
lumbu jangu ku-cheza?	als Gruss für die Frauen
hodi	gleich dem Suah. *hodi*-Ruf, unserem Anklopfen entsprechend
mūāko	gleich Suah. *qaribu* herein
sikamō	gleich Suah. *shikamo* (ich erfasse deine Füsse) als Gruss der Sclaven ihren Herren gegenüber
mărhāba	willkommen, danke (als Antwort auf diesen Gruss)
k'u-láwire / *ha-u-láwire*	dort, wo du hergekommen bist (was giebt's da Neues?)
ni hedi	es ist schön, es geht gut.

II.

nani gwēē?	wer bist du?
twaga jako nani?	wie heisst du?
twaga jangu Mŭhāngu	ich heisse Muhangu
ko-lawa kūāni?	wo kommst du her?
ku kaye	aus der Stadt
ko-būēra siku'ki?	wann bist du zurückgekehrt?
m-būēra igollo	ich kam gestern
genda ku ñgānda yangu	geh nach meinem Hause hin
géndese'bāha	geh dorthin
genda sambisambi	geh sofort
kalla hano	bleibe hier
u-ize kissero	komm nachher
genda ku diseto	geh nach dem Hofe
kazi yako i-mala?	ist deine Arbeit beendigt?

iñghali	noch nicht
i-mala i-na ndogondogo	sie ist fertig, es fehlt nur noch wenig
u-nago mage?	hast du ein Messer?
ni-nago	ich habe eins (welches)
si-na bule mage	ich habe kein Messer
mage gùāngu gulikùāni?	wo ist mein Messer?
luiko lùāngu lulikùāni?	wo ist mein Löffel?
n-golera muēre gùāngu	gieb mir mein Messer
mùēre guno gu-temma	dieses Messer schneidet
ka-na mage mkalli	er hat ein scharfes Messer
muēre gùāko hagu-temma	dein Messer schneidet nicht
mage guno mùenyēro nani?	wer ist der Eigenthümer dieses Messers?
mueneke Mùhāngu	sein Eigenthümer ist Muhangu
mùēre gùāke mdugi	sein Messer ist stumpf
finhu fino fya nani?	wem gehören diese Dinge?
fyāngu nene	sie gehören mir
n-golera mazi go-somma	gieb mir heisses Wasser
mazi gano go-lawahi?	woher stammt dieses Wasser?
gēraga mazi ahano	giesse das Wasser hier hinein
nina ñgwiru, ya-n-duma	ich habe Durst, er quält mich
ku-londa uzi?	willst du Suppe?
uzi uno wo-somma ñghani	diese Suppe ist sehr heiss
no-londa mazi	ich will Wasser
mia bùissa mazi	trinke schnell Wasser
galla finhu fino ku chikoñgho	bringe diese Sachen in die Küche
londa lufùngulo lùāngu, lu-aya, simānye ku luliko	hole meinen Schlüssel, er ist verloren gegangen, ich weiss nicht, wo er ist
dia himahima t'uke	iss schnell, damit wir fortgehen
tu-ka-teñgane	wir wollen einander treffen
na-ona mūnhu ákuja mùenyēro ya mēmbe m-keme	ich sehe dort einen Mann mit Mango, rufe ihn
genda ku ditanga ka-n-gúllire mábfuta	geh in den Laden und kaufe mir Öl
mábfuta gaki	was für Öl?
mábfuta ga ulende	Sesamöl
habali u-ga-londa mábfuta gano?	warum willst du dieses Öl?
no-londa ni-pakéize mlango gùāngu	ich will meine Thür anstreichen
nna kazi nyingi lelo	ich habe heute viel Arbeit
u-genda Lunguya?	bist du nach Zanzibar gegangen?
mala nyingi ni-genda	oft bin ich hingegangen

III.

ēzo u-galle zingodi	komm und bringe Brennholz
u-galle ga mābue	bringe auch Steine
u-tende chikoñgho cha moto	mache einen Feuerplatz
galla chīa áchija	bringe jenen Topf

sambi buinha moto	jetzt mache Feuer an
sola uhunga uno, gera m'chia	nimm diesen Reis und thue ihn in den Topf
gera ya mazi, ambika uhunga u-nógire	giesse Wasser hinzu und koche guten Reis
tú-dye hamŭēnga	wir wollen zusammen essen
u-n-gállile unga	bringe mir Mehl
sika ñguku yumŭēnga	schlachte ein Huhn
genda ku chikoñgho ka-londe chia	geh in die Küche und hole einen Topf
n-gállire mūnyo	bringe mir Salz
ahana si-na bule mūnyo	hier habe ich kein Salz
wakuko mūnyo müngi mugatti m'chibya áchija	dort ist viel Salz in jenem Gefäss
genda uchānya ka-londe mūnyo ku-gera muna mŭhutzi	geh nach oben und hole Salz, um es in die Sauce zu thun
u-sole sangawizi na futza, ka-tenda mŭhutzi gu-nógire	nimm Pfeffer und Citrone und mache eine gute Sauce
mŭēnye mēre ko-londa mapesa gake	der Eigenthümer der Milch will sein Geld
niye si-m-góleraga mapesa gake kwa siku ya lelo	heute gebe ich ihm sein Geld nicht
m-língire ikirewe y'ēz'ibaho (ya-ize) ya-pate mapesa gake	sage ihm, übermorgen solle er herkommen, damit er sein Geld erhalte
ya-ñgha-ya irubfi na-m-gólera mapesa gake	wenn er morgen kommt, werde ich ihm sein Geld geben
ka-longa, no-londa mapesa gangu lelo	er sagt, ich will mein Geld heute
habali ka-londa lelo?	warum will er es heute?
muanāke mtammu, ka-na lukulli	sein Kind ist krank, es hat Fieber
ka-longa, no-londa n-gulle uhūnga n-hende uzi kwa mŭanāngu	er sagt, ich will Reis kaufen, damit ich meinem Kinde Suppe mache
ku-mānya mŭāna yuno kama mkulu kama mdogodogo?	weisst du, ob das Kind gross oder klein ist?
si-mānye bule, ka-na wāna wáwiri	ich weiss es nicht, er hat zwei Kinder
si-mānye ingerekēla yake yeye mtammu	ich weiss nicht, ob sein Jüngstes krank ist
yeye na wāna wose w'ēze irubfi	er und alle Kinder sollen morgen kommen

IV.

chákudya ku-ámbika chi-mala?	ist das Essen (zu kochen) fertig?
n-gállire chákudya	bringe mir das Essen
chákudya chaki lelo?	was für Essen giebt's heute?
chákudya chi-ñgha-mala tú-dye	wenn das Essen fertig ist, wollen wir essen
tu-na nzalla tiye tose	wir haben Alle Hunger
chákudya chinoga kabisa	das Essen ist sehr gut

chira mūnhu ya-kalle hake sambi	Jeder setze sich jetzt an seinen Platz
aliza, n-gu-gállere uhūnga	warte, ich gebe dir Reis
chidyo chi-chola	das Essen ist verdorben
u-tenda choni?	was machst du da?
yūmbwa ha-kudya miyani	der Hund frisst keine Blätter
ka-dyaga nyama bassi	er frisst nur Fleisch
kwani / *habali* *u-dumba?*	warum fürchtest du dich?
n-dute	darf ich vorbeigehen?
si-mányire	ich weiss es nicht
hahana mazi	es ist kein Wasser da
sola lidoo didodododo dija, si dija likulu bule	nimm jenen kleinen Eimer, nicht jenen grossen
dia tānhu, u-ñgha-mala ūke u-ka-dehēke mazi	iss erst, dann geh und hole Wasser
ni-g'ona mabuyu muna dibiki	ich sehe Früchte an dem Baume
fibfo gakuko, leke ga mabissi	ja, da sind welche, aber sie sind noch unreif
n-gällire dīmūi n-dole	bringe mir eine, damit ich sehe
u-lole udūñghu wake	sieh, wie roth sie ist
u-lolese, hana d'ibfire dīmūi u-galle	sieh nach, ob eine reif ist und bringe sie
si-di-daha ku-di-bawa, si-fikirira	ich kann sie nicht pflücken, ich reiche nicht hin
u-gētze u-kwīre uchānya	probire, klettere hinauf
gwēē, u-n-gállire lumāngo	du, bringe mir eine Stange
lumāngo lùaki n-gu-gállire?	was für eine Stange soll ich dir bringen?
pókera	fange auf
ikerewe tu-bawe gengi	übermorgen wollen wir viele pflücken
muāna yuno mgubfu kuliko gwēē	dies Kind ist kräftiger als du
mtumba wake ko-kwīza lelo?	kommt sein Onkel heute?
si-mānyire	ich weiss es nicht
ngoma ya chon'ino?	was für ein Tanz ist das?
ya-kēmūa chigoma	er wird Chigoma genannt
tu-ka-toe ngoma	wir wollen die Trommel schlagen

V.

chigoda chino gani?	was für ein Stuhl ist das?
cha wānhu waja	er gehört jenen Leuten
wānhu gani wano?	was für Leute sind das?
wānhu waja weha	jene Leute sind schlecht
wao woga muno	sie sind sehr feige
wānhu wano wánoga	diese Leute sind gut
galla chigoda chino	bringe diesen Stuhl
īka hano chigoda	setz' den Stuhl hierher

chigoda chilikuāni?	wo ist der Stuhl?
chigoda chilihi?	welcher Stuhl?
galla chigoda chino cha chuma	bringe diesen eisernen Stuhl
chi-kamha	fass' ihn
chi-hirika	bringe ihn dorthin
ko-seka choni?	was lachst du?
īzo u-kalle hasi	komm und setz' dich
ka-lema ha-londa kwīza	es weigert sich, es will nicht kommen
habari ha-londa kwīza?	warum will es nicht kommen?
ka-lema tu bass, habari ha-longa	es will eben nicht, es sagt nicht, warum
ha-leke kwīza	es muss kommen
babāke ka-m-toa	sein Vater hat es geschlagen
ka-toigua na wēnye wake	es ist von seiner Mutter geschlagen worden
wēnye wake ka-m-togolla	seine Mutter liebt es
ka-togollua na wēnye wake	es wird von seiner Mutter geliebt
mu-īnghe muāna ñgoho zino	gieb dem Kinde diese Bananen
ñgoho zija mbútzulu	jene Bananen sind reif
ñgoho zino zīha, hazi-nógire	diese Bananen sind schlecht, sie sind nicht gut
bassi, mu-īnghe muāna ñgoho zija zi-nógire	gut, gieb dem Kinde jene guten Bananen
muāna muāfu ñghani	das Kind ist sehr schmutzig
babāke ka-yenda kulikuāni?	wohin ist sein Vater gegangen?
babāke ákuja ku mgūnda	sein Vater ist dort auf der Pflanzung
ka-za mayo, ka-gonna, ka-dya ugalli, ka-lawa, k'oka imitondo	er kam gestern, schlief, ass, ging aus und ging bei Tagesanbruch weiter
m-keme wēnye wake t'uke ukaye	rufe seine Mutter, damit wir nach Hause gehen

VI.

muāna mdodo yuja yalikuāni?	wo ist das kleine Kind?
k'ēza zua'ki?	wann ist es gekommen?
k'eza mayo	es kam gestern
hā-zire lero?	ist es nicht heute gekommen?
kwa bule, k'ēzire igollo ūchiro	durchaus nicht, es kam gestern Abend
yalikuani sambi babāke?	wo ist jetzt sein Vater?
si-mānye yalikuani?	ich weiss nicht, wo er ist
baba yangu k'oka (ka-uka)	mein Vater ist ausgegangen
ka-yenda kulihi?	wohin ist er gegangen?
ka-yenda ku-gulla ñguku	er ist gegangen, Hühner zu verkaufen
ñguku wangahi ya-nao?	wie viele Hühner hat er?
ñguku wano kumi wose wake?	sind diese zehn Hühner alle seine?
bure si wake, za bana wake, wake ni yūmue	nein, sie sind nicht sein, sie gehören seinem Herrn; eins ist seins
wose na wose kumi	Alle zusammen sind es zehn

ko-londa u-kalle bāha?	willst du hierbleiben?
no-londa baha, āha hánoga muno	ich will hierbleiben, hier ist es sehr schön
ha-na mboto	hier giebt es reichlich Nahrung
tuluki ku-pata siku'ki?	wann hast du die Mütze bekommen?
ni-pata mùaka	ich habe sie früher bekommen
vala nguo sambi	ziehe jetzt die Kleider an
nguo zino zīha	diese Kleider sind schlecht
n-dema nguo zino	ich will diese Kleider nicht
no-londa zija haja	ich will jene dort
nguo zino zi-na chikwe	diese Kleider sind schmutzig
mfūgwa a-gende ya-ka-toe nguo zetu	die Sclavin soll gehen und unsere Kleider waschen
u-gende u-ka-n-hōele (von *toa*) *nguo zeru zino*	geh und wasche mir diese weissen Kleider
no-londa nguo zinzeru	ich will weisse Kleider
nguo ino si yangu, ya miāngu	dieses Kleid gehört nicht mir, es gehört meinem Freunde
bassi, m-gólere	gut, gieb es ihm
nguo zino nene mùenyēro	diese Kleider gehören mir
suka ino nguhi múno	dieses Stück Zeug ist zu kurz
galla ya kiri, ino nhali	bringe das andere, das lange
u-si-ragaze	lass es nicht fallen
suka i-lalla	das Stück ist zerrissen

VII.

no-bāmha no-gulle mgūnda gùāngu	ich will meine Pflanzung verkaufen
ko-u-londa firihi?	wieviel willst du dafür?
ngōmū'mno	das ist sehr theuer
mgūnda guāngu gu-noga inno	meine Pflanzung ist sehr schön
gakuko mazi mengi?	ist viel Wasser da?
ha-na chisima cha mazi habehi n'ingānda	da ist ein Brunnen mit Wasser in der Nähe des Hauses
mu chisima gabaho mazi gánoga	im Brunnen ist gutes Wasser
lùākuko luānda lūa mazi	es ist auch ein grosser Fluss mit Wasser dort
mazi ga lūānda ganoga, leke mazi ga chisima ga-bita mazi ga lūānda	das Wasser des Flusses ist gut, aber das Brunnenwasser übertrifft das Flusswasser
ku mùgūnda gūāngu migūa mingi na uhēmba na uhūnga na mboga ya sasse nyingi	auf meiner Pflanzung ist viel Zuckerrohr und Negerhirse und Reis und viel Kürbis
u-lole, uhūnga uno hau-nógire	schau', ist dieser Reis nicht schön?
fibfo, uhūnga gùa mùgūnda gùāngu	ja, der Reis ist von meiner Pflanzung
nene si-dānha, no-longa kweri	ich lüge nicht, ich spreche die Wahrheit

mŭgūnda gŭāko gu kutali?	ist deine Pflanzung weit?
mŭgūnda gŭāngu behi ni muhani	meine Pflanzung ist in der Nähe des Strandes
si hatali kabisa bule	sie ist nicht sehr weit
mŭgūnda gŭāngu ku-genda siku mbiri	nach meiner Pflanzung ist ein Weg von zwei Tagen
gulihi ku múgūnda gŭāke?	welches ist dort seine Pflanzung?
si hatali muno	sie ist nicht weit
irubfi no-géndera hasi	morgen gehe ich zu Fuss hin
igollo n-genda na ndogōe	gestern bin ich mit dem Esel hingeritten
u-īze u-lole ndogōe wangu	komm und sieh dir meinen Esel an
chungulúngulo u-īze ku ñgānda yangu	am Nachmittage komm zu meinem Hause
t'uke tose	wir wollen Alle gehen
m'uke mose	ihr möget gehen
w'oke wose	sie sollen gehen
ku-bfika zua'ki?	wann kommen wir an?
si-mānye to-fika na mihe	ich weiss nicht, ob wir mit Sonnenuntergang ankommen werden
nzila ik'ino?	was für ein Weg ist das?
nzila i-géndire kŭāni?	wohin führt der Weg?
n-daguze nzila i-géndire Bagamoyo	zeige mir den Weg, der nach Bagamoyo führt
nzila ino i-genda Bagamoyo	dieser Weg geht nach Bagamoyo
zikuko ñgānda nyingi?	sind da viele Häuser?
zikuko ñgānda za mābwe habehi na mūhani, ñgānda zinoga ñghani	es sind Steinhäuser in der Nähe des Strandes da, sehr schöne Häuser
haya t'uke	voran! lasst uns aufbrechen
kutali, lelo hatu-fika bule	es ist weit, heute kommen wir nicht mehr an

VIII.

ko-londa mgūa	willst du Zuckerrohr?
no-londa	ich möchte welches
bassi sola mgūa gumŭēnga gŭa migūa ino	gut, nimm eins von diesen Zuckerrohren
k'ona choni?	wie findest du es?
mgūa gŭāngu hagu-nógire	mein Zuckerrohr ist nicht süss
habali gu-īhire?	warum ist es schlecht?
si-mānye, sango gu-nyara	ich weiss nicht, vielleicht ist es vertrocknet
siku zino mvulla háduhu	dieser Tage war kein Regen
habari migūa ino i-nyālire yose	deshalb ist alles Zuckerrohr vertrocknet

n-gállire mgũa gũa keri ni-ranze	bringe ein anderes Zuckerrohr, damit ich koste
chibãnsi chĩmue m-gólere mama	ein Stück gieb der Mutter
mama ka-lema mgũa	die Mutter will keins
yuwa tãnhu, u-ñgha-mala u-tulle mgũa mabãnsi madodo madodo	schäle es erst, wenn du fertig bist, schneide es in ganz kleine Stücke
sambi u-galle mkuñgu n-gẽrere	bringe jetzt einen Teller, damit ich es hineinthue
mkũñgu gũaki?	was für einen Teller?
mikuñgu ino yose midodododo, mikuñgu yose i-liñgana	diese Teller sind alle klein, sie sind alle gleich
bassi u-galle mikuñgu miwiri	gut, bringe zwei Teller
hirika kwa wẽnye	bringe sie zur Mutter
yalikũãni wẽnye?	wo ist die Mutter?
hayakuli	sie ist nicht da
na-kwãgitza ka uchãnya	ich glaube, sie ist oben
n-gẽnde uchãnya?	soll ich nach oben gehen?
sibfo, kalla hasi	nein, bleibe unten
choni chino?	was ist das?
chilikũãni?	wo?
ija ku nzila mitali	das lange da am Wege
uja uhẽmba	das ist Negerhirse
udodo, mibelebele iñghali ku-bunhulla	die ist klein, die Ähren sind noch nicht herausgekommen
ni-ku-témmere berege ja uhẽmba?	soll ich dir einen Stengel abschneiden?
di-temma	schneide ihn ab
tali ñghani, li-fossa utali wangu	er ist sehr lang, er übertrifft meine Länge

IX.

ku-mãnya choni chino?	weisst du, was das ist?
mboga za fimhõgwa	Batatenkraut
miyani yake hai-dyãgũa?	werden seine Blätter nicht gegessen?
chisamfu cha mũhogo wo-dya?	isst man Kraut von Kassawa?
hachi-dyãgũa	es wird nicht gegessen
cha usungu na chikomu	es ist bitter und hart
hana nzalla ya jénera ingile wo-dya, leke si-chi-mányire, si-na ni-chi-ranze bule	wenn Hungersnoth hereinbricht, isst man es, aber ich kenne es nicht, ich habe es nicht gekostet
wãnhu wo-lima migũnda, wo-handa mbeyu ya mũhogo	die Leute bestellen die Pflanzungen, sie säen Kassawasamen
ko-lima siku'ki?	wann pflanzest du?
u-ãlize mvulla ĩze	warte, bis Regen kommt
mibiki iki m-londa m-kãnhe?	welche Bäume wollt ihr fällen?
hatu-i-temma mibik'ino	wir fällen diese Bäume nicht

mēmbe gano yalikuāni müenyēro ni-m-pule?	wo ist der Eigenthümer dieser Mangos, damit ich ihn darum bitte?
ka-kállaga ku mgūnda	er wohnt auf der Pflanzung
si-ha-togolle bule hānhu haja	ich liebe jenen Platz nicht
hānhu hano hēha muno, ha-na mābwe na mīwa na makolongo	dieser Platz ist sehr schlecht, da giebt es Steine, Dornen und Gruben
müenyēro ka-na mhissi	der Eigenthümer ist geizig
ka-na mali, ka-na mgūnda mkulu guēnyi migūa	er hat Vermögen, er hat eine grosse Zuckerrohrpflanzung
m-si-wa-toe wafūgwa	schlagt die Sclaven nicht
ka-m-toa na fimbo	er hat ihn mit dem Stock geschlagen
kazi yake lelo nzito	seine Arbeit ist heute schwer
zua ya lelo kalli, yo-somma	die Sonne ist heute heiss, sie brennt
hahano hánoga	hier ist es schön
mazi gano ganoga?	ist das Wasser gut?
gakuko madodododa	es ist wenig da
nani müenyēro wa mgūnda guno?	wer ist der Eigenthümer dieser Pflanzung?
mgūnda guno guāngu nene	diese Pflanzung gehört mir

X.

haya, m-tende kazi!	voran, arbeitet!
u-wa-ṣágize	treibe sie an
muhunzi yalikūāni?	wo ist der Meister?
ya-géndiréhi fundi?	wohin ist der Meister gegangen?
ka bahano habehi	er ist hier in der Nähe
ka-londa choni?	was will er?
ko-longa ko-ronda sokaa	er sagt, er will Kalk
gállaga mābwe	bringe Steine
mābwe ha bule sambi	Steine sind jetzt nicht da
ga bahaja mābwe mengi	dort sind viele Steine
galikūāni?	wo sind welche?
ahano habehi ha muako	hier in der Nähe von dir
si kutali?	ist es nicht weit?
hu-na menge?	hast du keine Augen?
gallaga mabwe uchānya	bringe Steine nach oben
genda ku-naga mazi u-ka-dehe	geh, hole Wasser und schöpfe es hinein
kwīra uchānya, ku-na ngazi	klettere hinauf, da ist eine Leiter
kazi inghali hai-na-mala?	ist die Arbeit noch nicht beendigt?
inghali, sangwi irubfi	noch nicht, vielleicht morgen
n'īze irubfi?	soll ich morgen kommen?
leka kwīza irubfi!	komm morgen nicht
ni-na kazi irubfi, u-īze ikerewe	ich habe morgen Arbeit, komm übermorgen

kabaho mūnhu ya-mányire ku-longa chirungwana?	ist da Jemand, der versteht, Suaheli zu sprechen?
no-londa mūnhu ya-m-hóndere chuma chino	ich suche Jemand, der ihm dieses Eisen schmiede
mūhunzi Musa yeye fundi ñghani	der Handwerker Musa ist ein guter Meister
n-gállire wayo jangu	bringe mir meine Axt
no-londa u-gere tupa	ich möchte, dass du ein Eisen einmachst
m-longere ya-n-gállire irubfi	sage ihm, er solle sie mir morgen zurückbringen
no-ku-gállire irubfi	ich werde sie dir morgen bringen

XI.

u-na choni?	was fehlt dir?
longa lūa kiri	sage es noch einmal
ku-na lukulli choni?	was für Fieber hast du?
si-na lukulli bule	ich habe kein Fieber
gonna sambi	schlafe jetzt
n-dema ku-gonna	ich will nicht schlafen
si-na nhongo	ich habe keinen Schlaf
mūāna yuno ha-kudya kĩnhu	dieses Kind isst nichts
habari ha-kudya?	warum isst es nichts?
si-mānyira, sangwi ka-lira na nda	ich weiss es nicht, vielleicht hat es Leibschmerzen
ka-na ñgwīru?	hat es Durst?
m-gállire mazi	bringe ihm Wasser
mazi mangi gakuko	es ist viel Wasser da
mazi gano haga-nógire	dieses Wasser ist nicht gut
ga-na mitukituki	es ist schmutzig
genda ku ńse ka-mēge mazi ga-nógire	geh heraus und schöpfe gutes Wasser
galla nhungo ya ku-mēgera mazi	bringe den Löffel, um Wasser zu schöpfen
tika uzi mū-ĩñghe mūāna	koch' Suppe und gieb sie dem Kinde
ka-lema uzi, ko-londa ugalli	es verweigert die Suppe, es will Brei
ugalli hau-nógire kwa wānhu wēnye ziñghulli	Brei ist nicht gut für Leute mit Fieber
m-gállere múgoda tānhu, kissero leka u-m-gólere mazi na uzi	gieb ihm erst Arzenei, nachher unterlass, ihm Wasser und Suppe zu geben
habali hu-kwīza?	warum kommst du nicht?
ku-kállika habari hu-kwīza u-n-dole?	warum bist du so lange nicht gekommen, mich zu besuchen?
siku zino zose zi-géndire na mtammu	die ganze Zeit (alle Tage, die vergangen) war ich krank

ku-na lukulli choni!	welche Krankheit hattest du?
siku zose ka-pátika	alle Tage betrinkt er sich
mu ńda mo-luma	im Leib thut es weh
mazino gangu yo-n-duma	meine Zähne schmerzen mich
mdumka guno gu-n-dassa mle gutwi jangu	dieser Pfeil hat mich in's Ohr getroffen
ku-londa múgoda?	willst du Arzenei?
múgoda gùaki u-n-gállire!	was für Arzenei bringst du mir?
múgoda gŭa ditwi	Arzenei gegen Kopfschmerzen
papúlla hima múgoda gose	trinke schnell die ganze Arzenei
hana u-málire nūaga mazi	wenn du fertig bist, trinke Wasser

XII.

wēnye lola mhēne kauko	Mutter, schau', dort ist eine Ziege
ko-dya mginna, ko-dya mgūa gùāngu	sie frisst Gras, sie frisst mein Zuckerrohr
fimhōgwa fyāko ka-dya fose	deine Bataten hat sie alle gefressen
chira siku kwiza mhēne yuno ku-dya mginna	jeden Tag kommt sie und frisst Gras
ka-kwiza igollo, ka-kwiza chisindo ka-kwiza chiro cha lero misi na ichiro	sie kam gestern, kam vorgestern, kam heute Nacht, Tag und Nacht
na ga malūa gose ka-dya, háduhu ma-lūa, ka-dya gose ga malūa	alle Blumen frass sie, es giebt keine Blumen mehr, sie frass alle Blumen
haya wāna, ukēni m-ka-m-goge	schnell, Kinder, geht und fangt sie
mtumbi ka-nyingirira mu mugūnda ka-n-dira mamboya gangwe	ein Wildschwein kam auch in die Pflanzung und hat mir alle jungen Maishalme abgefressen
mù-ámhise ñghani y'ēme (ya-īme)	halte sie sehr fest, damit sie stehen bleibe
nzăbi zilikùāni!	wo sind Stricke?
u-n-gaye luzăbi luguhi luno	gieb mir diesen kurzen Strick
sola luzăbi luno, na luzăbi lūa sambi na lutali muno	nimm diesen Strick, er ist neu und sehr lang
m-ōhe ku nsingo ku-na ñgānda	binde sie hinter dem Hause an
ka-na nzalla ka-doe	sie hat Hunger und ist müde
ke-gutta ñghani	sie ist sehr satt
muēnye imhēne yalihi!	wer ist der Eigenthümer der Ziege?
ni-m-manya	ich kenne ihn
ka-kalla ákuja ku-na ñgānda	er wohnt dort in dem Hause
ka-na mhēne wengi	er hat viele Ziegen
wāmue wakulu, wāmùe wadododo	einige sind gross, einige klein
wāmùe watito, wāmùe wazero	einige sind schwarz, andere weiss
bassi, yēnda ka-m-longe y'ēze ya-kom-bole mhēne wake	gut, geh hin und sage ihm, er solle kommen und seine Ziege auslösen

XIII.

ka-lole duma ákuja ku-na libiki	schau', ein Leopard dort, wo der Baum ist
kweli duma, nene ni-m-ona	wirklich, ein Leopard, ich sehe ihn
ichiro cha lelo duma k'ēza'baha (ka-iza ibaha), ka-goya ñguku wábiri	diese Nacht kam ein Leopard und frass zwei Hühner
simba mkalli ka-sáruka ku mgūnda, hagu-gendeka	ein wilder Löwe treibt sich auf der Pflanzung umher, sie ist nicht gangbar
na-kwāgitza si yeye duma bule, na zoka, duma ho-daha ku-ingira mu ñgānda kwīza ku-goya ñguku bule	ich denke, es ist kein Leopard, es ist eine Schlange, ein Leopard kann nicht hineingehen in ein Hühnerhaus, um Hühner zu fangen
leke zoka di-hēnula mu chitūndu chidododo	aber eine Schlange kriecht durch ein ganz kleines Loch
ku muētu siku dija zoka ka-dya ñguku kumi na wádatu na mafinga mengi	bei uns frass neulich eine Schlange dreizehn Hühner und viele Eier
duma ku-m-ona?	siehst du den Leopard?
aniye si-k'ona chīnhu bule	ich sehe nichts
ka kuko kweli, lolese ñghani	er ist wirklich dort, schau sehr hin
duma ka kuko, ka mu dibago	der Leopard ist dort, er ist im Gebüsch
ko-lola zinenge zake?	siehst du seine Augen?
kweli ni-m-ona sambi, n-gállire bándiki yangu	wirklich, ich sehe ihn jetzt, bringe mir mein Gewehr
mbūēwe háduhu	es ist kein Blei da
hatta baruti mabule	es ist auch kein Pulver da
mbūēwe zakuko kuna dirindo jangu	Blei ist dort in meiner Kiste
na baruti yakuko mùgatti mhēmbe	Pulver ist im Pulverhorn
ilikuāni mhēmbe?	wo ist das Pulverhorn?
mbili záuko uchānya, zi-túmbikua	zwei sind dort oben, sie sind aufgehängt
tekereza zimbuli zangu	höre auf meinen Rath
tu-himbe msimo	lass uns eine Grube graben
tu-ka-teye mtego	wir wollen eine Falle stellen
ni-z'ona mbuli zako zinoga	ich finde, dein Vorschlag ist gut
duma hana yá-fire / ka-ñgha-fa } mu msimo, tusune likwēmbe jake tu-ka-gulle	wenn der Leopard in der Grube stirbt, wollen wir sein Fell abziehen und es verkaufen
tu-gulle kwa nani?	an wen sollen wir es verkaufen?
mu-ālize wazungu wa-ñgh'ēza	wartet auf Europäer, wenn sie kommen
ziñghombe zake zinoga	seine Krallen sind gut
wānhu wengi wa-zi-bāmba ziñghombe za iduma ao ziñghombe za simba	viele Leute lieben Leoparden- oder Löwenkrallen

XIV.

mvulla di-génderēra yo-tonya	es regnet unaufhörlich
tu-na fuko sambi	wir haben jetzt grosse Regenzeit
i-ñgha-tonya mvulla tu-kalle mu ñgānda	wenn es regnet, wollen wir im Hause bleiben
makussi kwa bule sambi	es sind jetzt keine Wolken
kwa bule ubeho lelo	es ist heute gar kein Wind
lelo beho jingi	heute ist es sehr kalt
zua yo-somma lelo	die Sonne brennt heute
zua lelo kalli	es ist heiss heute

Wörterverzeichniss.

Bei denjenigen Substantiven, deren Plural-Bildung Zweifel bieten könnte, ist die Form des Plurals in Klammern beigefügt. Die mit * bezeichneten Wörter stimmen mit dem Suaheli oder den aus dem Arabischen entlehnten Wörtern überein.

A.

afu schmutzig
aha } hier
ahano }
áhaja da
ákuja dort
aliza warten
ambanya feilbieten, versteigern
ambika kochen
ambonza betrügen
ambusa übertreffen
amhisa festhalten
*andika** schreiben
andusa anfangen
añghitza füttern
*anika** zum Trocknen aushängen
*ao** oder

B.

*baba** Vater
*badilisa** ändern
bago (*mabago*) Gras, Blätter
bagulla hungulla Preis herabsetzen
baha } hier, hierher
baho }
baha hano an Ort und Stelle
*bakuli** Schüssel
bāmha im Stande sein, wollen
*bana** Herr
bananga zerstören
*banda** Hütte
banda kulu grosser Schuppen
bañgho (*mabañgho*) Spuren von nicht gefährlichen Thieren
bānhi (*mabānhi*) Brett
bānzi (*mabānzi*) Rinde
barángulu (*mabarángulu*) Heuschrecke
*baruti** Pulver
basika aufhängen
*bassi** genug, gut, nur
*bata** (*mabata*) Ente
*bawa** (*mabawa*) Flügel
bawa pflücken, ernten
baye durchaus, völlig
beberu männlich (von Thieren gesagt)
behi ni neben
*bei** Handel
bena zerbrechen
beneka zerbrochen sein
bera leugnen
berége (*maberége*) Stengel
berége ja mgũa Zuckerrohrstange
beta falten
bewe leicht, billig
biga (*mabiga*) Wasserkrug, grosser Topf
bika zupfropfen
biki (*mabiki*) grosser Baum
biridulla umwerfen
*birika** Wasserbehälter
bissi roh
bita (Suah. *pita*) übertreffen
bitisa übertreffen machen
bohira aufschieben
boka rauben
*boma** befestigter Ort
büẽra zurückkommen
büereza zurückschicken

büeta warten
*büēta** Kasten
büēwe (*mabüēwe*) grosser Stein, vergl. *dibwe*
buga Hase, Kaninchen
buguma weiblich (von Thieren gesagt)
buhira ausruhen, sich aufhalten
büinha moto Feuer anzünden
büissa / *büissabüissa* } schnell
bule nur, gar, durchaus, bloss (beim verneinenden Verb gebräuchlich)
kwa bule mit nichten, nein
bule na ohne
bululla schleppen
bululu Ort, Dorf
búndiki (Suah. *bunduki*) Gewehr
būnha kämmen
bunhulla hervorspriessen, quellen
būnye Zahnfleisch
bunza irreführen, täuschen
būtwa (*mabūtwa*) Frosch
butzulu reif
buyu ja mbaali Becher für einheimisches Bier

C.

chabaha fertig (es ist da)
chákudya (*fákudya*) Essen, Speise
chana chigoli junges Mädchen
chasa verlieren
chate Grundstück
*cheti** Brief, Schein, Pass
chīa (*fia*) kleiner Topf
chīa kleine Ameise
chiassi (Suah. *kiassi*) Patrone
chibansi Stückchen
chibarrabarra Kaninchenart
chibubu Stummer
chibūnhu Kamm
chibya kleines, tassenähnliches Gefäss
chidege (Suah. *kidege*) Vögelchen
chidenge und *kidenge* kleiner Wurfspeer
chidodo etwas, wenig
chidole (Suah. *kidole*) Finger, Zehe
chidole cha kattikatti Mittelfinger
chidole cha nyomba kleiner Finger
chidyo Speise
chifua cha bündiki Hahn des Gewehres
chifuguhu Ellbogen
chifungo (Suah. *kifungo*) Knopf
chigilo kleiner Topf mit schmaler Öffnung
chigoda Stuhl
chigoma Lied, Gesang
chigono Grab
chigúllogúllo gegen Abend
chigulu cha bündiki Abzug des Gewehres
chiguti Hüfte
chigwamba Durchfall; *ka-na chigwamba* er hat Durchfall
chihanga Gesicht
chihendo Sitte, Gebrauch
fihendo fa wānhu Sitten und Gebräuche der Leute
chikame nyama Zukost (zum Reisgericht)
chikapo (Suah. *kikapo*) Korb
chikere Busch
chikobēgo Taschenmesser
chikōi (Suah. *kikoi*) Lendentuch
chikombe Tasse
chikoñgho Feuerstelle, Küche
chikúbiko Deckel
chikumbi Lappen
chīkwe Schmutz
chikwama Hürde, Stall
chilatu Schuh
chilonda Wunde
chimhanga Habicht
chimhōgwa Batate
chimüémühé Herzklopfen
chinena Nabel
chiñghonda Stengel
chīnhu Ding, Sache
chinkuñgu Tasse
chinyala Scham, Schande (an einer Stelle im Sinne von »Angst«)
chira (Suah. *killa*) Jeder
chirama Zeichen
chirika Vogelart

chirimbiri Gelenk
chirimo Jahr
chiro Nacht
chiro cha lelo heute Nacht
chiroko Seite(?)
chirolēro Spiegel
chirungwana (Suah. *kiungwana*) das Suaheli oder nach Suaheli-Art
chisagēro Besen
chisala Epilepsie
chisamfu Kraut
chisima (Suah. *kisima*) Brunnen
chisindo vorgestern
chisoyo / *kuchisoyo* } hinten
chīsukūtyi Baumstumpf
chitango Merkmal
chitundu (Suah. *kitundu*) kleines Loch
chitzanda kleiner Fluss
chitzinga dickeres Reisig
chiūliūli Taube
chiwa Arm
chiyangayanga die Sonne über dem Kopfe, Mittags
chizefunda Hauthaare
chola schlecht werden, verderben
*chombo** Fahrzeug
choni? was?
chōnzo (*fōnzo*) Vertiefung
chūāla (*fūāla*) Steppe
*chuma** Eisen
*chumba** Zimmer
chūngulūngulo Nachmittag
*chupa** (*machupa*) Flasche

D.

*dafu** (*madafu*) Kokosnuss
*dafuna** kauen
dagussa sprechen
daha können, im Stande sein
dako la bundiki Schaft des Gewehres
dānha lügen
dawala sich vergnügen, spazieren gehen, spielen
deha auf den Abort gehen
deheka mazi Wasser schöpfen
deka sich erbrechen
deke weich
dende (*madende*) Tropfen
deñghelēla sich freuen
*deni** Schuld
dīa (von *kudya*) iss
dibago Dickicht
didalu (*madidalu*) Boot
dikwe (neben *chikwe*) Schmutz
dima mhēne Ziegen hüten
dirindo (*madirindo*) Kiste
diseto Hof
disina (*masina*) Wurzel
ditanga Vorhalle, Laden
dīturi Kopf
doa müde sein; *n-doa* ich bin müde
dodo (neben *dogo*) klein
dohola öffnen
dohola mfiri die Haare aufflechten
dondola auflesen
doo la mazi Wasserlöffel
duma Leopard
duma donnern
dumba sich fürchten
dugi stumpf
duñghu roth
dunuka herauskommen, hervorkommen
duta vorbeigehen
dya essen (Pass. *dyāgūa*)

E.

ega allein
eka leer sein
eleka Früchte tragen
-ēnye besitzend
enyēro selbst

F.

*fa** sterben
fa na nzalla verhungern
faguka überfliessen
falasi (Suah. *frasi*) Pferd
*fana** ähnlich sein
faru (Suah. *kifaru*) Nashorn
fibfo ja
*fika** ankommen
fikirira hinaufreichen

fimba (Suah. *vimba*) anschwellen
*fimbo** Stock
finga (*mafinga*) Ei
finhu fya ngãnda Hausgeräth
firihi wieviel? wie theuer?
fissa (sich) verstecken
fissalawe Kiesel, kleines Gestein
fitindi Draht
fossa vorbei sein, vergehen
*fua** und *fuga* waschen von Kleidern
*fuga** zähmen
fugama niederknieen
fugika sich erinnern
fugisha Jemand erinnern
fugulla aufmachen, aufschliessen
fugutti Hitze, Wärme; *ka-na fugutti* es ist ihm zu warm
fugútira traurig sein
füiza Jemand anschuldigen
füñzira Jemand verleumden
fuja ausgeben, verbrauchen
fuka Angst haben
fuko grosse Regenzeit
fullo (IV. Cl.) Schaum
fumba (*mafumba*) Spuren von wilden Thieren
fumilla liebkosen
funama intrigiren
fundi ko-soma Einer, der schreiben und lesen kann
fundika Knoten machen
funda (*mafunda*) Knie
funga umansa sich zur Reise rüsten
*funsa** Sandfloh
funyitza mit der Hand winken, zu kommen
*funza** unterrichten
futi Gewehr
futza Citrone
füzuke Schweiss

G.

galámla drehen, umwenden
galla bringen, tragen
ganza innere Handfläche
gata faul
gatzi breit
gembe (*magembe*) Hacke
gẽnda gehen
genda hasi zu Fuss gehen
genda na ndogõe zu Esel reiten
gendeka gangbar sein
géndera zu Jemand hingehen
géndesa Jemand zum Gehen veranlassen
geñghe (*mageñghe*) Termite
*geni** fremd
gera hineinthun, einpacken
gera kwa ngubfu Jemand mit Gewalt zu etwas anhalten
gẽraga hineingiessen
gera kóngolla in Fessel legen
gereka vollgepackt sein
géssaga ugemma Baumsaft als Wein zubereiten
geta rasiren
getza probiren, versuchen
gima gesund
gimbo Schaden
godoro (*magodoro*) Sack, Art Matratze
goga ergreifen, einfangen
gola geben, theilen
gólera Jemand hergeben, vertheilen
goli jung
gollola abtheilen
gomba Strafe
gombati (*magombati*) Ast, Zweig
gomboka herausfallen
gonna schlafen
gonamgongo Tasche
gongo Berg
goya schön, gut, ordentlich
gubika zudecken
guha (?) Pfand
guha (*maguha*) Knochen
guhi kurz
gulla kaufen und verkaufen
gutta satt sein
gutwi (*magutwi*) Ohr
gwa fallen
gwa hasi herunterfallen
gwawa säugen
gwege, *gweẽ* du

H.

ha an, bei, nahe bei
habali (in der Bedeutung von Grund) deshalb, weil, warum, z. B.: *habali ha-kudya?* warum isst er nicht?
habehi ha / *habehi na* in der Nähe von, neben
halusa abwischen
haya bezahlen (?)
hakida (*mahakida*) der erste und älteste Aufseher bei Sclaven
halikŭani? wo? an welchem Ort?
hamba schmücken
hamba Baumwolle
hambagula kratzen, aufritzen
hamŭēnga zusammen
handa pflanzen, säen
handa mhegu Samen pflanzen
hanganya mischen
hānhu Platz, Ort, Stelle
hānhu hose überall
hano hier, hierher
hanse ha ausserhalb
hasi unten
hasi ya unter
*hatta** bis
*hawala** Liebhaber
*haya** schnell
háyagwe anderswo
*hema** (*mahema*) Zelt
hēmbula den Frauen nachstellen
hēnula durchkriechen
hera ausgewachsen sein
herika wegbringen
*himahima** schnell
himba graben
hĭnda (IV. Cl.) Matte
hinda schliessen
hinsa verfolgen
hinza (*mahinza*) Säugling
hira hassen
hōbwe (*mahōbwe*) Hyäne; *hāu* und *mdulla* Hyänenarten
*hodi** rufen = anklopfen
hoja (IV. Cl.) kleine Axt
hoko (*mahoko*) Hundsaffe
hondo, *n̄ghondo* Krieg
*honga** Abgaben zahlen
honya heilen, gesunden
hónzorōmo berauschende Getränke
hotsi (*mahotsi*) Thräne
hulika hören, verstehen
hulumka niedersteigen
hulumsa herunterlassen
hŭmola athmen
hunduka sich umdrehen
huwa wilde Taube

I.

*iba** stehlen
ibaha hierher
ibira Jemand etwas stehlen
ibfa reif sein
ibfu Asche
ibfuka ausziehen
idika (Suah. *itika*) antworten
igollo gestern
igonena glauben
īha schlecht sein
ihātza leihen
ihirra missfallen
ika setzen, stellen, legen
ika chitango markiren, Zeichen machen
ika fumbi berathschlagen
ika msika auf Vorrath legen
ikira für Jemand etwas hinlegen
ikelewe übermorgen
*ima** stehen, stehen bleiben
*imba** singen
imitondo Tagesanbruch
inga oder *in̄gha* geben
ingerekela der Letztgeborene
*ingi** viel
in̄ghali noch nicht
ingira (Suah. *ingia*) hineingehen
*inuka** aufgerichtet sein
inulla aufheben
inyala trocken werden
inyo weiblicher Geschlechtstheil
irubfi morgen
isi Land
itweke (*matweke*) Fusstritt

iyembe (*mayembe* und *mēmbe*) Mangofrucht
iyombe Handel, Preis, Werth
īza, *kwīza* kommen
īzo komm

J.

*jamvi** (*majamvi*) Fussmatte
*jelba** Beteldose
jezuka aufschiessen, sprossen

K.

*kabisa** durchaus, vollends
kahala tagwa regieren, herrschen
kálagándo (*makalagando*) Schuppe
*kale** früher, vor Zeiten
káliza hüten, bewachen
kalla bleiben, wohnen
kalla chisogo zurückbleiben
kalla hasi sich setzen
kalli streng, scharf
*kama**, *kana*, *hana* wenn, ob
kāmha ergreifen
kamla auspressen
kando Lehmhütte
kangalla schlau sein
kānha umhauen, fällen
kano Art Speicherraum, um Lebensmittel aufzubewahren
kassa kunako mazi in's Wasser werfen
katzenga ya ñyānda Hausmöbel
katzinga braten
kaye Stadt
*kazi** Arbeit
kefea sich ärgern
kega njama Beschluss fassen
kema nennen, heissen, rufen
kengele ya bundiki Gewehrlauf
kenha mahlen
*kibati** Blech, Zinn
kidebfu (Suah. *kidevu*) Kinn
kidenge kleiner Wurfspeer
*kidogodogo** ein wenig
kiheleto kleines Loch zum Durchkriechen
kimatu grüne Heuschrecke
kimbira schnell laufen
kimira hindern
*kinanda** Instrument
kinolo (Suah. *kinoo*) Schleifstein
*kipiriti** Schwefelholz
kua kiri zum zweiten Mal
kirongola / *kirongotzi** Führer
kissabana Dolchmesser
kissero nachher
kissegēyu Ferse
*kissibāo** Weste, Rock
kissirango obere Thürschwelle
kissūswe Skorpion
kitala Rath
*kitunguu** Zwiebel
kitzewe Palmblatthütte
koyolea schwimmen
koha verbinden
*koka** backen
kola Cadaver
kololla husten
kolollo Husten
ku-i-kóllola sich ausstrecken
kolongo (*makolongo*) Graben, Grube
koma tödten
kómbola (Suah. *komboa*) loskaufen, auslösen
komera hämmern
komu hart, theuer
kongola heranschleichen, sich heranpürschen an Wild
kóngolla Halsfessel
koya zurückkehren
ku in, nach
-kuāni? wo?
kubfu Nabelbruch
kúbitu Augenwimper
kucheza Gruss Gleichgestellten gegenüber
kuchisogo dahinter
kuchugu kua hinter
kudemma zittern
*kule** dort
kulihi? an welchem Ort?
*kuliko** mehr als (beim Comparativ)
kulla mūnhu Jedermann

ku lóngozi küa vor
kulu, kuru gross
-a kulume rechts
*kumbe** doch, indessen
ku müëtu bei uns
kungwa ya nyuki Bienenschwarm
kunguko Stamm
kunhānya übereinkommen
ku nse ya ausserhalb
*kusanya** sammeln
*kuta** (*makuta*) Mauer
kutali breit
*kwa** bei, mit
kwāgitza denken, glauben
kwánduza zuerst
*kwani** warum?
kwega rauchen, ziehen
kwega tumbato Tabak rauchen
kweka (?) Sorge tragen
*kweli** wahr
kwembe (*makwembe*) grosses Fell
kwēra heirathen (vom Manne gesagt)
kwēruka geheirathet werden (von der Frau gesagt)
kwīkwi Fussfessel
kwira klettern
kwira ndogōe reiten

L.

labfa herausgeben, ausgeben
lāfa bestrafen
lagira beauftragen
lagirira Jemand beauftragen
lagiza Auftrag geben lassen
laha yamini Eid schwören
lakalla schmoren, rösten
lalla zerrissen sein
lambita lecken
amka aufwachen
lamkira Jemand begrüssen
lamsa wecken
langa rufen
langa na luguto mit lauter Stimme rufen
langa nyangi Lärm schlagen
langusa zeigen
lanza, ranza schmecken, kosten
lasa treffen, verwunden
lawa ausgehen, herkommen
lawa mlopa bluten
leka lassen, unterlassen
leke aber
lelo, *lero* heute
lema verweigern, nicht wollen; *n'dema* ich will nicht
lera gebären
lērigüa geboren werden
*leso** Taschentuch
libazi, *limbazi* Mitleid
libiki (neben *biki*) Baum
lidimira untergehen, versinken
lidoo Eimer
liga schimpfen, schelten
liha (Suah. *lipa*) bezahlen
likullu (Suah. *ukoma*) Aussatz
likwembe Fell
likwembe ja duma Leopardenfell
likwembe ja simba Löwenfell
*lima** ackern
limba zustopfen
limitondo (neben *imitondo*) Tagesanbruch, früh Morgens
linga messen
lingana einander gleich sein
lipuye (?) Feind
lira weinen
lisa erben
loho (Suah. *roho*) Herz, Seele
loka übersetzen
lola ansehen, aufpassen, besuchen
lolesa genau nachsehen
londa suchen, holen, verlangen, wollen
longa sagen
longa (*malonga*) Worte
longa kweri die Wahrheit sagen
longa mbuli Rath ertheilen, sprechen
longa uhuzi Unsinn reden
longera zu Jemand sprechen
longolla vorangehen
lopolla fischen

losa Jemand übersetzen
lūa (*malūa*) Blume
luabfu (*nyabfu*) Netz
lūanda (*malūanda*) Fluss
lūande (*nyande*) Seite
luānya Zahnlücke
luāyo (*nyāyo*) Fusssohle, Spur
lubānhi (*mabānhi*) Brett
lubavu (*mbavu*) Rippe
lubfu Furt
lubfúlira lúa nyuki Stachel der Biene
lubfūmbe Halskette
lufingilo stottern; *ka-na lufingilo* er stottert
lufiri (*mfiri*) Haar
lufungo Hebamme
lufūngulo Schlüssel
lugala (*migala*) *lúa ñguku* Feder des Huhnes
lugodi Knüppel
lugongo Hügel, Berg
luguto lauter Ruf, Schall
luhelengo Vorhalle
luhi Ohrfeige
luhote (*mhote*) Pfeil
luīko (*nyīko*) Löffel
lūingiro Falle, Grube
luka, *ruka** fliegen
luka mfiri Haare flechten
lukalango Brattopf
lukanze (*makanze*) Backe
lukere enger Weg
lukenze Freudengeschrei der Weiber
lukiri (*mikiri*) Riemen
lukoa Sattel
lukombe (*ñghombe*) Fingernagel
lukulli (*ñghulli*) Krankheit, Fieber
lukumbi Berathung
lukwale Verrücktheit
lulēnga (*malēnga*) Wasser
lúlimi (*ńdimi*) Zunge
luma wehe thun, schmerzen
lumango (*mango*) Stange
lumbu (*malumbu*) Schwester
lume männlich
lumo (*nyumo*) Rasirmesser
lungo (*nyungo*) Siebkorb
Lunguya Zanzibar
lupanga (*mhanga*) Schwert
lupata Scheide
lusa fliegen lassen
luzābi (*mizābi*) Seil, Strick
luzi (*nyuzi*) Zwirn, Faden

M.

mábfuta (Suah. *mafuta*) Öl
mábfuta ga nyemba Ricinusöl
mábfuta ga ulende } Sesamöl
" " umhetsa }
-a mábfuta fettig
machungwa Apfelsine
madafu ga madeke kleine süsse Kokosnuss
madako (Suah. *matako*) Gesäss
māfūa scharfe Gewürztunke
magatti der ältere Bruder
mage (IV. Cl., *mimage* und *mage*) Messer
mahansu Palmzweige
*mahindi** Mais
makala (Suah. *makaa*) Kohlen
makálagándo ga somba Schuppen des Fisches
makiti Augenbraue
makussi Wolken
mala beendigen
mala (IV. Cl.) Antilope
*mala nyingi** oft
malahole vorsichtig, langsam
malenga Wasser
-a malenga saftig
*mali** Vermögen, Besitz
*mama** Mutter, Herrin
mambága Brust
mambólika zu Ende sein
mamboya Maishalme
manda Balken, Baustämme
mángabīki Granatapfel
mānya wissen; *si-mānye* oder *si-mānye bule* ich weiss es nicht; *si-mānyire bule* ich wusste es nicht
manyika bekannt sein
mapalo Dach

*mapesa** Geld
*matanga** Leichenfeierlichkeit
*mate** Speichel
matimbŭūzi Staub
matunga bestimmte Speise
mave (Suah. *mavi*) Excremente
mawalo Sorte Tauschperlen
mayo gestern
mazi (Suah. *maji*) Wasser
mazi ga kunwa Trinkwasser
mazi go-bfēga kaltes Wasser
mazi go-somma heisses Wasser
mbaali einheimisches Bier
mbafu Kraft
mbaka (*mibaka*) (Suah. *mpaka*) Grenze
mbarrabarra Schwindler, Schelm
*mbega** Affe, langhaarig, schwarz mit weissem Kragen
mbegére Fussknöchel
mbegete dünnes Reisig
mbeho Kälte
-a mbeho kalt
mbẽlewéle (II. Cl.) Ähre
mbeta bewachen
mbeyu Samen
mbewe pflanzbare Kokosnuss
mbigāro Junge
mbiki (II. Cl.) Baum
mbiviri (*mabiviri*) Stock
*mboga** Gemüse
mboga ya sasse Kürbis
mboto Überfluss an Lebensmitteln
mbozi Dummkopf
mbŭāwa Thal
mbuēwe Kugel, Blei
mbŭūbŭi (IV. Cl.) Quelle
mbŭūga Freund
mbŭūtsi Schakal
mbuli (*mbuli* oder *zimbuli*) Wort, Rath, Rede
*mbuni** Strauss
mburu (*maburu*) Krokodil
mbutsi Anstand, Vernunft
mchānya Mittag
*mchele** Reis
mchiwa Armer
ḿda, *ńda* Bauch
*mdai** Gläubiger
mdakali Pfeifenrohr
mdala (II. Cl.) Doppellast
mdawalo Gespräch, Unterhaltung, Spiel
mdema Häuptling
mdewa Dolmetscher
-a mdila rechts
mdimi Hirte
mdimu Citronenbaum
mdumu Trinkgefäss
mdŭmūka Pfeil
mega mazi Wasser holen
memma voll werden
mere, *mele* Milch
mere ga ñgombe Kuhmilch
*merizao** Schrot
mēro Vielfrass
mfīnhi Töpfer
mfūgwa Sclave
mfuke Geruch
mfumbe Halskette
mgamba Haken
*mgane** Wittwe
*mganga** Zauberer, Arzt
mgate (Suah. *mkate*) Brot
*mgeni** Fremder
mginna Gras
mgoha (II. Cl.) Speer
*mgomba** Bananenstrauch
*mgongo** Rücken
*mgonni** Ehebrecher
mgūa (II. Cl.) Zuckerrohr
mgubfu tüchtig, kräftig
mgulu (II. Cl.) Fuss
mgunda (II. Cl.) Pflanzung
ḿha Tomatensorte
mhalati Blashorn
mhange Erbse
mhani (IV. Cl.) Laus
mhembe (*mapembe*) Horn, Elfenbein
mhembe ya baruti Pulverhorn
mhēne Ziege
mhissi (IV. Cl.) Geiz
*mhogo** Kassawa
mhoso (IV. Cl.) Vorschuss

mhotso (IV. Cl.) Erbsenart
mhulla (IV. Cl.) Nase
mhunda mlia Zebra
mhunde (IV. Cl.) Tabakpfeife
mhungūni Wanze
miãngu mein Freund
miãni Gemüse, d. h. alle Blattpflanzen, die gegessen werden
miēsa niesen
migalla Schamhaare
migayu das Gähnen
mihe Sonnenuntergang
mikuku Spreu (von Reis)
mimiriza Jemand begleiten
miñgandi Reisesack
misanga Sand, Lehm, Erde
misi na īchiro Tag und Nacht
mitahi Kriegsgefangene
mitikutiku Schmutz (von Wasser)
*miwa** Zuckerrohr
mizīnhu (Praefix *mi* und *zi*) eine Menge Menschen
mjukuru (Suah. *mjukuu*) Enkel
mkadamu Vorarbeiter, zweiter Aufseher bei Sclaven
mkalla Überbringer
mkassana junger Mann
mkekolo Sclavin (die geboren hat)
mkombotzi Träger
mkongola Jäger (der sich heranschleicht)
*mkono** Hand, Arm
mkono wa kulume } rechte Hand
" " *mdilo* } rechte Hand
" " *mosso* linke Hand
mkozo Urin
mkuñgu (II. Cl.) Teller
*mkwe** Schwiegervater, Schwiegermutter
mlagisa Geschenk
mlagutzi Zauberer
mlamu Schwager
*mlango** Thür
mlanzi Bambus
mlehe Beutel, Tasche
mlenge Mond, Monat
*mlevi** Trunkenbold
mli (Suah. *mle*) drin, drinnen
mlimaji fleissiger Arbeiter
*mlingote** Mast
mlisa Erbe
mlomo Mund
mlongozi Eilbote
mlopa (IV. Cl.) Blut
mlume Mann
mlumūēngu Menschenkind
mlungu Gott, Geist
mnango Kopal
*mnazi** Kokospalme
mnyolo (II. Cl.) Kette
*moga** Feigling
-a mosso links
mota vermehren, reich werden
*moto** Feuer
*moyo** Herz
*mpagazi** Träger
*mpera** Perabaum
*mpingu** Ebenholz als Ohrschmuck
msango (II. Cl.) Ader
msemi (IV. Cl.) Gesetz, Vorschrift
msika Vorrath
*msimamizi** Aufseher
msimo Grube
msoha nenge Blinder
msongolo (*wasongolo*) Sohn
*msumari** Nagel
*msüaki** Zahnbürste vom Msuakibaum
mtammu Kranker
*mtego** Falle
mteguko Nachmittags (etwa 4 Uhr)
mterekaji Koch
mtindo Sorte, Art
mitirawanda ya búndiki Holztheile des Gewehres
*mto** (II. Cl.) Kopfkissen
mtogota weibliche Ziege
mtoja Kautschukliane
mtola Ausreisser
mtufe (*mitufe*) Leiche
mtumba Onkel
mtumbi Wildschwein
mtwanzi Frau
mu in

*müaka** Jahr
-a müaka alt, von früher
müakani im Jahre, nächstes Jahr
tangu müaka seit früher
müako herein, d. h. man ist drin
*müalabu** Araber
*müallimu** Lehrer
ku müambo auf dem anderen Ufer
müambo wa jenseits
*müāna** Kind
müāna chigoli junges Mädchen
müāna mlume Junge
müāna muke Mädchen
-a müānde früher
-müāni? wo (worin)?
müansa Reise, Karawane
mudumka Pfeil
müēhe (*wēhe*) Frau
müēka glänzen, funkeln
müēme, müīye ihr
müēnye Mutter
müenyēro selbst, Eigenthümer
müēnye kulima Pflanzer
müēnye mgūnda Pflanzungsbesitzer
müēnye mhissi Geizhals
müēnye somba Fischhändler
müēnye yombe Händler
müēre Messer
mügatti mu in der Mitte von, zwischen
mügoda Arzenei
mühani Strand, Küste; *ku mühani* an der Küste
mühawi Zauberer
mühingo Ebenholz
mühini Stiel
*mühizi** Dieb
mühullo Wald
mühūmbwi (*mihūmbwi*, *mitūmbwi* und *matūmbwi*) Einbaum, Boot
*mühūnzi** Handwerker
mühūnzi ku-ponda Schmied
mühutzi Tunke
müingo Schwanz
müīnyi als Gruss einem Höherstehenden gegenüber
müiwa (*miwa*) Dorn
*muke** Frau
mulika leuchten
mulungwana Küstenmann, Suaheli (Suah. der Freie)
mungōnyo Insect
mūnhu Mensch
*muno** sehr, ausserordentlich
mūnyo Salz
-a mūnyo salzig
mwele alter Mann
mwulata (*mawulata*) Ziegenbock
mwuli (II. Cl.) Regenschirm
mwulla (IV. Cl.) Regen
mwumma ein Baum, aus dessen Saft ein Baumwein (*ugemma*), ähnlich Palmwein, gewonnen wird
*mwuri** Fischer
mzengere Schwägerin
*mzūwanda** das jüngste Kind
mzüanda Tante
*mzungu** Europäer

N.

*na** und, sowie von und durch beim Passiv
naga mazi Wasser holen
*nani?** wer?
nbōa Feind
nda (IV. Cl.) Bauch
ndalo Lager
*ndama** Kalb
ndebfu (Suah. *ndevu*) Bart
*ndege** (*madege*) Vogel
n'dema (von *lema*) ich will nicht
ndimu Essig (Suah. Citrone)
ndogōe Esel
ndüage Rache
*ndugu** Bruder, Freund
ndugu mlumbu Schwester
*ndui** Pocken
ndumero Kropf
nēgullo Last
nēmihe gegen Abend
nene, nīye ich
neneha dick werden
nenge (*nenge* und *manenge*) Auge

nēnula niederlegen
ngahi? (I. Cl., *wengahi?*) wie viele?
ngamila (Suah. *ngamia*) Kamel
ñgānda Haus
ñgānda ya mābwe Steinhaus
*ngazi** Leiter, Weg
ngedele Nachtaffe
ngelékelé Augapfel
ñghálisi Rost
ñghalli (IV. Cl. von *kalli*) scharf, streng
ñghambi (Suah. *kambi*) Lager
ñghanda kneten
ñghanga (*makanga*) Perlhuhn
ñghani, *nhani* sehr
ñghanzu Oberhemd
ñghātsa (*mahātsa*) Schenkel
ñgholereza begleiten
ñgholo Schaf
ñghōmbe (*ziñghōmbe*) Kralle
ñghōmbe za duma Leopardenkralle
ñghōmbe za simba Löwenkralle
ñghonde (*mahonde*) Faust
ñghōndo Krieg
ñghonzi Fliege
ñghulli, auch als *lukulli* vorkommend, (*ziñghulli*) Fieber
ñghunde Bohne
ñghunigiza antreiben
ngilo (*magilo*) grosser Topf mit schmaler Öffnung
ngodi (*zingodi*) Brennholz
ñgofu Narbe
ñgoho Banane
ñgola ausrupfen
*ngoma** Trommel
ñgomu (IV. Cl. von *komu*) theuer, hart
*ñgombe** Rind, Ochs
*ñgombe mūitu** Büffel
ñgoñgonda leise klopfen
ñgonyo braune Ameise
ngubfu (Suah. *nguvu*) Gewalt, Kraft, Gesundheit
ñguku Huhn
nguluma Schild
*nguo** Kleid
*nguruma** brüllen
ñgwe jung
ñgwīru Durst
nhámbika Fest
nhembo Elephant
nhomondo (*matomondo*) Flusspferd
nhondo (*matondo*) Stern
nhonga Spitze
nhope Sumpf
nhungo Wasserlöffel
nhuñgwi Tomate
niachēnda Liebling
njama begegnen
njemu Hanf
noga, *nógire* schön werden (zuweilen wird dasselbe wie ein Adjectiv gebraucht)
nógera lieben
nógeza gefallen
nola schleifen
nolo Schleifstein
*nona** fett werden
nongo Schlaf
ńse, *ku nse* ausserhalb, draussen
nsega fangen (mit Falle oder Netz)
ku nsingo ku hinter
nsumali Flöte
nuñgha riechen
nungo Eid
nusa tumbato schnupfen
nwa trinken
nyala und *inyala* trocken werden
*nyama** Fleisch, Thier
nyama ya mhēne Ziegenfleisch
*nyama ya ñgombe** Rindfleisch
nyana Pfeifenkopf
nyangi Geschrei, Lärm
nyassa genügen
nyāu Katze
nyegesa kitzeln
nyemba Ricinus
*nyuki** Biene
*nyumbu** Maulthier
*nyundo** Hammer
nzabi (*luzabi*) Strick
nzalla Hunger
nzalla ya jénera Hungersnoth

nzera unversehrt
nzila Weg
nziwa Taube
nzoēra sich gewöhnen
nzoka Schlange
nzúgumi Moskito

O.

oha anbinden
okoka ku mazi baden
ōlira (neben *lira*) weinen, schreien
*ona** sehen
oneka sichtbar sein
ose (I. Cl., *wose*) alle
owira schulden

P.

pakéiza anstreichen
pamŭānde später
*panga** miethen
papulla herunterschlucken
*pata** bekommen
pátika sich betrinken
pekeza bohren
pekula scharren
pembamoto rothes Zeug, Fahnenstoff
*piga búndiki** schiessen
*piga mzinga** Kanone abfeuern
*pigana** kämpfen
piga (neben *toa*) *ngoma** Trommel schlagen
*piga nsumali** Flöte blasen
*pima** messen
pinga (*mapinga*) Sclavin
pokera empfangen, aufschnappen
pola somba Fische fangen
pombero Turban
ponda schmieden
*popo** Betelnuss
pula bitten, verlangen, fordern
pute (IV. Cl.) Blase
pute (*maputе*) Antwort

R.

rayaza herunterfallen lassen
*rangi** Farbe
-a rangi gefärbt
ranza, *lanza* schmecken, kosten
rugaluga langsam
*ruhusa** Erlaûbniss

S.

saa Stunde, Uhr
*sabuni** Seife
*safali** Karawane
*saga** mahlen
sagiza zur Arbeit anhalten
sagulla auswählen
sambaha } sofort hier an Ort und
sambibaha } Stelle
sambi jetzt
sambisambi sofort
-a sambi neu
sangawizi Pfeffer
*sangazi** Tante
sañghana handeln, machen
sango } vielleicht
sangwi }
sapo (*masapo*) Sack
sáruka sich herumtreiben, umhergehen
sasse (*masasse*) Kürbis
sātzi (*masātzi*) Bett
sega fegen
sege Korb
segeza wegräumen
seka lachen
sekulu Grossvater
semlia beginnen
sēmua vergessen
sengo Sichel
sesa schälen
sibfo nein
sigala zurückbleiben
sigalaza übriglassen
sika schlachten
*sikamō** Gruss der Sclaven (wörtlich: ich erfasse deine Füsse)
*siku** Tag
siku dija neulich
siku zose immer
*simba** Löwe
*sime** breites Schwert
simula aufbrechen

si-na siku ich habe keinen Tag (im Sinne von »ich habe keinen Ausweg, ich muss«)
singano (*masingano*) Nadel
singo (*masingo*) (Suah. *shingo*) Hals
sirika zuschütten
sisirika Fussspuren folgen
sissira Schatten
sissirani im Schatten
sissiri dünn, eng
soka abmagern
sokaa (Suah. *chokaa*) Kalk
sola nehmen
solomoro (?) Kupferspeer
*soma** lesen
somba Fisch
somma brennen, sieden, rösten
*somo** Freund, Nachbar
sona (Suah. *shona*) nähen
songa streiten
songola behauen
*sufuria** (*masufuria*) eiserner Topf
sugula scheuern
sugula mazino oder *meno* Zähne putzen
*suka** Stück Zeug
sukiza hassen, verachten
sukizi (*masukizi*) Mensch mit schlechtem Charakter
sumuka davonlaufen
suna abhäuten
sungulla (*wasungulla*) der dritte Aufseher bei Sclaven, Diener
*suria** Kebsweib

T.

*taa** Licht
*tabia** Charakter
talaza nguo weben
tali lang
tambala Tuch
tambola erwähnen, nennen, anführen
*tambuu** Betel
tammu krank
*tandika** decken
*tandiko** Decke
tanga (Suah. *tango*) Gurke
tangiapo aber
tānhu erst
*tanzi** Schlinge
tarissi (Suah. *tarishi*) Bote
tate Vater
tawa hinda Matten flechten
*tega mtego** Falle stellen
teguka untergehen
tekereza zimbuli zangu auf meine Worte (Rath) hören
*tema mate** spucken
temma schneiden
tēmūa männlicher Geschlechtstheil
*tenda** machen, thun, handeln
tenda bei / *tenda iyombe* } Handel treiben
tenda buissabuissa schnell machen, sich beeilen
tenda chikoñgha Feuerstelle anlegen
tenda goya in Ordnung bringen
tenda ñghambi Lager aufschlagen
tenda nhambika Fest feiern
tenda miyayu gähnen
tenga treffen
teñgana zusammentreffen
*tereka** auf's Feuer setzen, kochen
terekera für Jemand kochen
tiye wir
toa schlagen
toa bundiki schiessen
toa luhi ohrfeigen
toa matweke Fusstritte geben
toa nguo Kleider waschen
toa nyangi Lärm schlagen
tohora Ohrlöcher stechen
togolla zustimmen, gern haben, loben, glauben
tohala loslassen
tombo (*matombo*) Busen
tonera limbazi Mitleid haben
tonga überlegen, nachdenken
tonya mvulla regnen
toza fehlen, irren
tula spalten, zerbrechen
tuli (*matuli*) Mörser
tulika zerbrochen sein

tuluki Mütze
*tuma** schicken
tumbato Tabak
tumbika etwas aufhängen
*tumbo** Bauch
tunda la chidege Vogelkäfig
*tundu** Loch
*tunga** *mawalo* Perlen einreihen
tungwe Nebel
tupa Eisentheil (z. B. der Axt)
twaga (*matwaga*) Name
twēgula ablegen, niedersetzen
twi, auch *ditwi*, (*matwi*) Kopf
*twiga** Giraffe
*twika** aufnehmen, aufheben

U.

ùāwa säugen
ubānhi Holz
ubeho Wind
*ubongo** Gehirn
ubùiga Freundschaft
ubwūēle Greisenalter
uchānya oben
uchānya ku auf, oberhalb
uchiwa Armuth
udūn̄ghu Röthe
udussi Eiter
*uēngi** Menge
*ugalli** Brei
ugassi (*migassi*) Tauschperle
ugata Faulheit
ugatzi Breite
ugemma Baumwein vom Mvummobaum
ugima Gesundheit
ugomba Streit
uhele Aussatz
uhēmba Negerhirse
uhēnga Lebensalter
uhondo (*ntondo*) neben *nhondo* (*matondo*) Stern
uhunga Reis
uhuzi Unsinn
uīha Bosheit, Schlechtigkeit
uka fortgehen
*ukalli** Strenge, Härte, Tapferkeit
ukalli wa maye Schneide des Messers
uki wa nyuki Bienenhonig
ukombo Lösegeld
ukolollo Husten
ukomo Härte
ulende Sesam
ulimbo Vogelleim
umansa Reise
*unga** Mehl
upala Baumwollstoff
upile Wohlbefinden
*upinde** (*pinde* und *mipinde*) Bogen
usage Mehl
*usiku** Abend
usungu (Suah. *uchungu*) Bitterkeit
-a usungu bitter
utali Länge, Grösse
utulo Schlaf
uwaha (*miwaha*) Achsel
uwazi, *kwa uwazi* nackt
*uwongo** Lüge
uza fragen
uzi (Suah. *uji*) Suppe

V.

vala (Suah. *vaa*) anziehen, bekleiden
vele alt

W.

wa, *kuwa** sein
waga verloren gehen
wago (V. Cl., *mawago*) Axt
wāmùe — *wāmūe* (I. Cl.) die Einen — die Anderen
wa na, *kuwa na** haben
wawo, *wao** sie
*waza** nachdenken
wēnye Mutter
witika ausschütten
wuhawi Gift, Zauberei
wúnoga Schönheit
wose na wose (I. Cl.) Alle zusammen

Y.

yagwe Anderer
*yamini** Eid

yega (*maega*) Schulter
yoha schliessen
yosi Rauch
yūmbwa Hund
yuwa schälen
yuye, *yeye** er

Z.

zalañghulu Daumen
*zama** untergehen
zamma schwer
zenga (Suah. *jenga*) bauen
zengera für Jemand bauen
zeru weiss
*zika** beerdigen
*zima** auslöschen
zindira búndiki Gewehr laden
ziñghombe za iduma Leopardenkralle
ziñghombe za simba Löwenkralle
zingodi (pl. von *ngodi*) Brennholz
zini (*mazini*) Leber
zinika den Kopf in die Hand stützen
zino (*mazino* und *meno*) Zahn
*zito** schwer
zogolo (*mazogolo*) Hahn
zoka (*mazoka*) grosse Schlange
zua (Suah. *jua*) Sonne
zua'ki? (welche Sonne) wann?
kulla zua jeden Tag
zullula zu spät kommen
zunguluka herumgehen, umgehen
zungulusa umgeben

Geographische Bezeichnungen in der Namasprache.

Von Dr. K. Dove.

Der Aufsatz, den ich im Folgenden der Öffentlichkeit übergebe, verdankt seine Entstehung in erster Linie der lebhaften Unterstützung, deren sich meine Erhebungen während meines Aufenthaltes in Südwestafrika durch den damaligen Kaiserlichen Richter in Windhoek, jetzigen Gouverneur von Togo, Hrn. A. Köhler, zu erfreuen hatten. Ich selbst bin, wie die meisten Europäer, nicht im Stande, Nama zu sprechen, dieser aber beherrschte nicht allein diese wunderliche Sprachform in einem seltenen Grade, sondern er liess sich auch angelegen sein, die Bedeutung jedes in seinem Sinne nicht ganz feststehenden Wortes durch die eingehendsten Erkundigungen bei allen möglichen Vertretern der hottentottisch redenden Stämme unserer Colonie zu ergründen. Mein ganzes Verdienst bei der vorliegenden Arbeit war lediglich die Angabe bestimmter geographischer Beziehungen, sowie die hier vorliegende Ordnung des Stoffes. Ich muss dabei von vorn herein betonen, dass sich die Liste der Ortsnamen wie auch der allgemeinen Benennungen von Gegenständen leicht um ein Vielfaches vermehren liesse. Wir gingen aber von dem, wie ich annehme, allein richtigen Grundsatz aus, dass zur sicheren Erklärung der Namen die betreffende Örtlichkeit wenigstens Einem von uns persönlich bekannt sein müsse. Ich halte dies sogar bei der Mannigfaltigkeit des Sinnes, den man einzelnen dieser Worte beilegen kann, für eine nicht zu umgehende Forderung bei diesen und ähnlichen Erhebungen. Fragt man aber nach dem praktischen Zweck gerade solcher geographischen Wörtersammlung, so liegt derselbe für jeden Kenner des Landes auf der Hand. Bis jetzt geben eigentlich alle Karten diese Namen falsch wieder. Noch aber ist das Nama die Stammessprache ausgedehnter Völkerschaften, denn nicht allein die Bewohner der ganzen Südhälfte des Landes bedienen sich dieser ihrer angestammten Sprache, sondern auch die bis in das mittlere Damaraland hinein lebende Arbeiterbevölkerung der Colonie, das schwarze Volk der Bergdamara, hat seinen ursprünglichen Wortschatz gänzlich verloren und spricht mit mehr oder weniger Gewandtheit das Hottentottische. Wie werthvoll für eine gegenseitige Verständigung aber die richtige Aussprache eines Ortsnamens für jeden in einem solchen Gebiet lebenden Europäer ist, bedarf kaum der Ausführung. Ausserdem aber tritt uns in den von der geistig ziemlich hochstehenden gelben Rasse stammenden Bezeichnungen ein Bild des allgemeinen Landescharakters entgegen, wie es manche eingehende Beschreibung nicht besser zu geben vermöchte. Das werden selbst die wenigen hier mitgetheilten Beispiele, die übrigens grossentheils

den Örtlichkeiten des südlichen Damaralandes entnommen sind, also dem uns am meisten interessirenden Gebiet, zu beweisen vermögen. Hoffentlich finden sich bald Kenner des Nama, welche diese Listen vervollständigen. Es ist dazu nicht mehr allzuviel Zeit, denn die fortschreitende Cultur dürfte unter den die Natur ihres Landes wirklich verstehenden hottentottischen Eingeborenen bald genug aufgeräumt haben.

Da, wo es Köhler nicht gelungen ist, die Bedeutung des Wortes zu ermitteln, ist wenigstens die richtige Schreibweise angegeben.

I. Wasserstellen, bekanntere Plätze.

1. **!Aub** = Quelle.

Die Häufigkeit dieser Bezeichnung in ihrer männlichen und weiblichen Form als alleinige Bezeichnung eines Platzes (mitunter auch von Flussläufen) zeigt die ungeheure Wichtigkeit, die man besonders in den trockenen Steppen des Namalandes dem Vorkommen von perennirendem Wasser von jeher beilegte.

2. **!Naus** = ein Ortsname, der an verschiedenen Stellen vorkommt. Die Bedeutung dieses Wortes ist nicht zu ermitteln. Für die Ableitung desselben können folgende Wörter in Betracht kommen:

a) *!nau* = einen Wagen beladen, aufladen;
b) *!nau* = charakteristisch durch grosse Felsblöcke;
c) *!noub* = rothe Erde, Ocker;
d) *!nous* = niedriger Bergrücken, Hügel.

Beispielsweise passt auf den bekannten Wasserplatz halbwegs zwischen Windhoek und Rehoboth mit grosser Wahrscheinlichkeit die unter *b* angegebene Bedeutung, andere der so benannten Plätze sind mir persönlich nicht bekannt, indessen dürfte aus dem hier Angegebenen für die Kenner der Örtlichkeit die richtige Schreibweise sich ergeben.

3. **!Awis** = Name eines Platzes bei Klein-Windhoek.

!awi = wollhaarig, wollig;
!awib = Wollhaar, Wolle.

Der Platz verdankt seinen Namen wahrscheinlich dem daselbst in grosser Menge beobachteten Vorkommen von wollig aussehenden, von den Zweigen herabhängenden Nestern der Webervögel. Mit *!awis* wird auch geradezu das Nest eines kleinen Webervogels bezeichnet.

4. **‖Guruma-!nas, Gurumanas, Guruman-!as.**

Die Schreibweise ‖Guruma-!nas ist vielfach zur Anwendung gelangt und auch neuerdings in die Kiepert'sche Karte von Südwestafrika (Berlin, Dietrich Reimer) übergegangen. Gleichwohl kann dieselbe aus näher darzulegenden Gründen als richtig nicht anerkannt werden. Vielmehr muss »Gurumanas«, also ohne Anwendung eines Schnalzlautes, oder, was der Bedeutung nach dasselbe ist, allenfalls »Guruman-!as« geschrieben werden. Das Wort ist abzuleiten von *guru* = (ein Haus) bauen und dem Wort *mana* = eine schnalzlose Sprache (insbesondere holländisch) sprechen. Es ist nämlich erwiesen, dass der in Rede stehende Platz, der sich südwestlich von Windhoek im heutigen Bastardlande befindet, niemals von Hottentotten oder von

anderen Nama sprechenden Stämmen, sondern ausschliesslich von einer Anzahl eingewanderter Capländer zum Wohnsitz gemacht worden war. Buren haben daselbst ein stattliches Steinhaus errichtet, das vermöge seiner vordem im Lande unbekannten Solidität und Ausdehnung bei den Eingeborenen zweifellos einen so überraschenden Eindruck hervorrief, dass diese der Wasserstelle hiervon den Namen gaben, indem sie sie als den Platz bezeichneten, auf dem die eine schnalzlose Sprache, bez. holländisch Sprechenden ein Haus errichteten.

Geht man von dieser Auffassung hinsichtlich der Entstehung des Namens aus, so besteht zwischen Gurumanas und Guruman-!as keine innere Verschiedenheit. Die beiden Schreibarten weichen, unbeschadet ihrer völlig gleichen Bedeutung, lediglich darin von einander ab, dass bei der letzteren der Begriff *!as* = Platz noch besonders angedeutet ist.

Das jetzt leider fälschlich für diesen wichtigen Platz gebrauchte »!!Guruma-!nas« ist dagegen zurückzuführen auf *!!gurus* = Quarz, Kieselstein, Marmor, überhaupt alles hell erscheinende Gestein (mit Ausnahme des im Lande häufigen gewöhnlichen Kalksteins, für den ein besonderes Wort, *!koroh*, gebraucht wird), und *!na* = in, inmitten von etwas. Die Richtigkeit dieser Schreibart würde demnach zur Voraussetzung haben, dass der Platz sich vor anderen durch das vorherrschende Auftreten hellfarbiger Gesteinsarten auszeichnete. Dies ist indessen, wie Köhler und ich aus eigener Anschauung wissen und wie andere landeskundige Personen bezeugen, nicht der Fall. Zwar soll nicht das unbedingte Fehlen solchen Gesteins behauptet werden, doch so viel kann immerhin als feststehend gelten, dass dasselbe sicher nicht in einer Mächtigkeit auftritt, welche gerechtfertigt erscheinen liesse, die Benennung eines so bedeutenden Wasserplatzes davon abzuleiten. Die Thatsache, dass in der Umgegend des Platzes sichtbare Quarzgänge vorhanden sind, vermag allein die Schreibweise »!!Guruma-!nas« nicht zu begründen. Abgesehen von der grossen, auf 4—5 km geschätzten Entfernung dieses Quarzes von der Wasserstelle ist bekanntermaassen in der im südlichen Theile des Hererolandes und im Bastardlande fast ausschliesslich auftretenden Gneisgebirgen der Quarz ausserordentlich häufig, und zwar tritt er an zahlreichen Stellen in solcher Ausdehnung zu Tage, dass mancher andere Platz mit weit grösserem Rechte die Bezeichnung !!Guruma-!nas verdienen würde als der hier in Frage kommende. In gleicher Weise müsste der Versuch, diesen Namen mit dem vielleicht unter der Erdoberfläche liegenden hellfarbigen Gestein in Zusammenhang zu bringen (*!na* = in etwas drinnen, unter etwas drunter) als gescheitert zu betrachten und einer solchen Erklärung um so weniger eine entscheidende Bedeutung beizumessen sein, als auch in dieser Hinsicht die so benannte Wasserstelle vor vielen anderen Plätzen nichts voraus hat.

Neben den gegen die Schreibweise !!Guruma-!nas bereits angeführten Gründen kommt schliesslich auch der Silbenaufbau des Wortes insofern in Betracht, als Zweck und Bedeutung der vorletzten Silbe »ma« hierbei nicht erkennbar sind. Dass diese etwa aus euphonischen Rücksichten hinzugefügt sein sollte, ist nicht anzunehmen, da in der Namasprache allgemein der

Wohllaut fast gar keine Beachtung findet und da in zusammengesetzten Wörtern die einzelnen Begriffe vielmehr regelmässig unvermittelt an einander gereiht werden (z.B.: !Hai-‖gam khab = Wasserplatz im Bette des Tsoaχoub zwischen der Küste und ‖Husab). Die Silbe »ma« könnte daher, selbst wenn die im Vorstehenden bekämpfte Entstehung des Namens als zutreffend gelten soll, ohne dessen Bedeutung zu beeinflussen, sehr wohl entbehrt, und sonach anstatt ‖Guruma-!nas schlechtweg ‖Guru-!nas geschrieben werden.

Ich habe dieses eine Beispiel ein wenig ausführlicher behandelt, um zu zeigen, wie nur die genaue Kenntniss des Landes oder der Örtlichkeit uns in den Stand setzt, die Ortsnamen in ihrer wahren Bedeutung aufzufassen. Gerade bei einer Sprache, in der ein Schnalzlaut die ursprüngliche Bedeutung eines Wortes gänzlich verändert, erscheint die gemeinsame Arbeit des Geographen und des Sprachforschers unumgänglich nöthig.

5. **Aris** = wichtiger Wasserplatz südlich von Windhoek.

arib = Hund;

aris = Hündin.

Der Platz würde demnach als »Hundeplatz« zu bezeichnen sein, falls derselbe nicht mit »*arib* = eine essbare Feldwurzel« in Verbindung zu bringen ist.

6. **!Ai-‖gams** = hottentottischer Name für Windhoek.

!aib, *!ais* = Feuer;

‖gami = Wasser.

Also: der Platz der Feuerwasser. Erklärt sich durch das Vorkommen sehr heisser Quellen, die in Windhoek noch um 10° die Temperatur der sonst im Lande vorhandenen heissen Sprudel übertreffen und die hier in solcher Menge vorhanden sind, dass gegen Morgen und Abend der Dampf des heissen Wassers an dem oberen Rande der Hügel, weithin sichtbar, in die kühle Luft emporsteigt.

Hier mag angeführt werden, dass der bekannte See nördlich der Kalahari, der Ngami, eigentlich gar keinen Eigennamen besitzt. Das N in diesem Wort ist der falsch geschriebene oder, besser, falsch verstandene Schnalzlaut ‖, und das Wort Ngami (richtiger ‖Gami) bedeutet nichts Anderes als Wasser schlechtweg.

7. **!Haris** = Platz im Südwesten von Windhoek.

!haris = feuchte Erde. Die Wasserstelle enthält das ganze Jahr hindurch Wasser, und der Platz zeichnet sich in Folge dessen durch Fruchtbarkeit und wegen seiner Seehöhe (1900 m) überhaupt durch grössere Feuchtigkeit und bessere Weide aus als viele benachbarte Striche.

8. **‖Hoësis.**

‖hoës = Milchgefäss in runder oder ovaler Form aus Aruholz verfertigt. Der etwa in der Mitte zwischen !Haris und Otjimbingue gelegene Platz hat seinen Namen von den dortigen natürlichen Wasserbecken, welche in ihrer Form den bekannten Milchgefässen gleichen. Es ist daher diese Schreibweise für das bisher übliche »Heusis« einzusetzen.

9. **Seeis**, nicht Seis. Bedeutung nicht zu ermitteln.

10. **Gobabis.** Für die Ableitung dieses Wortes waren sichere Anhaltspunkte nicht zu gewinnen. Indessen kann als wahrscheinlich angenommen werden, dass sein Ursprung mit dem Verbum *goba* (*gowa*) = sprechen in Zusammenhang zu bringen und dass die Benennung des an den Grenzen der Kalaharisteppen gelegenen Platzes darauf zurückzuführen ist, dass ehemals die Eingeborenenstämme dort Zusammenkünfte veranstaltet haben, um etwa über gemeinsame Angelegenheiten Berathung zu halten.

11. **!Ubib, !Ubeb.**

!u = salzhaltig, salpeterhaltig;

!ubeb = Brack- oder Seifenbusch (Hannastrauch), der zu Asche verbrannt wird, um die daraus hergestellte Lauge zum Seifensieden zu verwenden. Der Platz !Ubeb ist reich an solchen Büschen.

12. **ǁHusab.**

ǁhus = Loch.

Das Bett des Tsoa*χ*oubflusses, in welchem sich die Wasserstelle befindet, ist bei ǁHusab lochartig oder schluchtartig zwischen hohen, senkrecht ansteigenden Felsen eingeschlossen.

13. **Tsaobis.**

tsaob = Asche.

Der Platz Tsaobis hatte früher einen reichen Bestand an Brackbüschen, Seifenbüschen, die den Eingeborenen der Umgegend die Asche zur Seifensiederei lieferten.

14. **Tĭχas** (nicht Tinkas, wie auf der Kiepert'schen Karte angegeben).

tĭχas = reich an Hintervierteln:

tīs (auch *tēs*) = das Hinterviertel, die Keule;

χa = Andeutung der Menge, des Reichthums an etwas.

Das Gebiet um Tĭ*χ*as zeichnet sich durch Wildreichthum, insbesondere durch grosse Rudel der Springbockantilope aus, die ständig dort angetroffen wurden. Die Bezeichnung der Wasserstelle verdankt daher ihre Entstehung aller Wahrscheinlichkeit nach dem Umstande, dass die Hottentotten dort regelmässig ergiebige Jagden veranstalteten, um sich Fleisch für ihren Lebensunterhalt zu verschaffen.

15. **!Au-ǁaigus** — ein Platz, welcher zwischen zwei Bergen, gleichsam in dem von beiden gebildeten »Nacken« gelegen ist, ein bekannter Wasserplatz südwestlich von Windhoek.

!aub, *!aus* = Nacken, Hals;

ǁaigu = zwischen, zwischen drinnen.

Die Schreibweise Aukeigas auf der von François'schen Karte ist unrichtig.

16. **Dawetsaub** = Dawebbrunnen.

daweb = Dawebusch, eine mit Vorliebe auf etwas salzhaltigem Boden wachsende, cypressenähnliche Pflanze;

tsaub = Brunnen.

Bei der brunnenartigen Wasserstelle von Dawetsaub giebt es Dawebüsche.

17. **Hãtsamas.**

Die auf den neueren Karten zur Anwendung gebrachte Schreibweise ǂHatsamas, ohne das Nasalzeichen (˜) auf der ersten Silbe, kann nicht als zutreffend erachtet werden, weil dann der Sinn des Wortes (verschobene, verdrängte, weggestossene Tsama, von *ǂha* = stossen, schieben) ein völlig unklarer ist. Tsama ist eine Melonenart, die in der Kalahari und ihren Grenzgebieten an trockenen Stellen nicht selten ist und die für durchziehende Menschen und Thiere einen werthvollen Ersatz für fehlendes oder ungeniessbares Wasser bildet. Da der hier in Rede stehende Platz durch das reichliche Vorkommen dieser Tsama bekannt ist, so ist die Schreibweise »Hãtsamas« zu empfehlen. Die erste Silbe ist dann von dem Verbum *hã* = sein, dasein, vorhanden sein herzuleiten.

18. **!Hoaχa-!nas** = ein steinreicher Platz.

!hoaχa = steinreich, steinig;

χa = Andeutung der Häufigkeit, der Fülle;

!na = in, drinnen.

Hier wird durch »!nas« jedenfalls angedeutet werden sollen, dass die vielen Steine oder das ausgedehnte Gestein, das dem bekannten Platze den Namen gab, sich unter der Erde befindet. Dies würde auch auf die bei !Hoaχa-!nas vorkommenden Kalke seine volle Anwendung finden.

Die Schreibweise !Hoakha-!nas im Kiepert'schen Atlas ist somit zweifellos unrichtig.

19. **Itusis**, perennirende Wasserstelle westnordwestlich von Otjimbingue.

tu = tauchen.

Es sollen daselbst Wasserthiere vorkommen, die fortgesetzt untertauchen, nach den von uns ermittelten, allerdings mangelhaften Schilderungen vermuthlich kleine Schildkröten.

II. Gebirge.

1. **!Khuosgebirge.**

Die Schreibweise »Khuos« mit Weglassung des cerebralen Schnalzlautes (!) muss als fehlerhaft bezeichnet werden, obwohl sie öfters angewandt wird. !Khuos bedeutet ein armes, unfruchtbares Gebirge von *!khu* = reich und *o*, *ose* = ohne, eigentlich unserem deutschen »un-« oder »-los« entsprechend.

Mitunter wird das Gebirge aber auch !Khousgebirge, von *!khou* wild, d. h. also das »wilde Gebirge« genannt. Ich möchte dieser Schreibweise den Vorzug geben, denn woran dieses westlich von Otjimbingue sich erhebende Bergland arm sein sollte, ist nicht recht abzusehen, während jeder Reisende die grossartige Wildheit der schroffen Kette bewundert.

2. **Auas-, !Awas-, !Awasgebirge.**

Unter Auas ist ein Baum bekannt mit kleinen, sehr harten rothen Beeren, welche von den Eingeborenen als Perlen benutzt und auf Schnüren aufgereiht werden. Dieser Baum ist indessen weder in diesem bei Wind-

hoek gelegenen, massigsten Gebirge von Südwestafrika, noch in der Nähe von uns und Anderen beobachtet worden. Es kann daher nicht wohl angenommen werden, dass ein so gewaltiger Gebirgsstock nach diesem Baume, dessen massenhaftes Vorkommen in diesem Falle vorausgesetzt werden müsste, benannt worden ist.

Es liesse sich rechtfertigen, 'Awasgebirge zu schreiben, von *!awa* = roth, weil dasselbe in der sonnenscheinreichen Beleuchtung dieses Landes meist in rothbrauner Farbe erscheint.

Es würde bedenklich scheinen, die Bezeichnung »!Awasgebirge« von *!awa* = aufsteigen, hinaufsteigen herzuleiten, da die allerdings sehr schroff emporstrebenden Bergwände keineswegs gerade für dieses Gebirge besonders charakteristisch sind, vielmehr andere südafrikanische Gebirge die gleichen Formen aufweisen.

Dagegen sind Köhler und ich zu der Überzeugung gelangt, dass, obwohl auch von Eingeborenen bisweilen die Bezeichnung »Auas« gebraucht wird, die Schreibweise »!Awasgebirge«, d. h. »das nördliche«, »das Gebirge des Nordens« anzuwenden ist. Seit mindestens einem Jahrhundert war in dieser Gegend das Grenzgebiet der gelben und der schwarzen Rasse im Westen des Continents gelegen, und für die meisten Namastämme bildete dieses gewaltige Berggebiet gewissermaassen den im fernen Norden ihres Landes gelegenen, besonders erhabenen Endpunkt der Wohnsitze ihres Volkes. So erklärt sich aus geschichtlichen Beziehungen am besten der Name des Nordgebirges, den man deshalb auch wohl passend auf den für den Landesgebrauch bestimmten, d. h. mit den Zeichen für die Schnalzlaute versehenen Karten wird einsetzen dürfen.

3. **!Khomas, !Khomab** = ausgedehntes Hochland westlich vom Windhoeker Fluss, das Quellgebiet des !Kuiseb.

Der Name ist eine generelle Bezeichnung für gebirgiges oder hügeliges, steiniges Terrain mit dem Charakter der Wildheit. Dies trifft völlig zu bei dem gedachten Hochlande.

4. **//Karasgebirge** = Bergland im Südnamalande.

//karas, *//karab* = das grosse Kieselgestein in Flussbetten.

5. **Geiasesgebirge** = steiles Gebirge, in dem die vorhin erwähnte Wasserstelle Itusis liegt.

geiases = das grosse, das Riesengebirge.

Die Geiaseshöhen erscheinen in der That auch dem, der eben die !Khousberge passirt hat, als gewaltige, aus dem umliegenden Hochlande mächtig hervorragende Höhen.

III. Flüsse.

1. **!Kuiseb.**

!kui = tief einschneiden.

Das Flussbett des !Kuiseb liegt an manchen Stellen, z. B. bei Harubis und !Hudaob, auf weite Strecken in einer mehrere Hundert Fuss tiefen Schlucht mit senkrecht aufsteigenden Felswänden.

2. **Tsaoχab.**

tsao = Asche.

χa = Bezeichnung des Reichthums an etwas.

Ein Fluss, in dessen Bett der eine grosse Rolle spielende Seifenbusch in grosser Menge vorkommt. Daher ist die Schreibweise »Tsoukhab« auf der Kiepert'schen Karte in dem obigen Sinne zu verbessern.

3. **Tsondab**, im Flussbett stehende Bäume mit dünnen, leicht schwankenden Ästen.

Tsomdab, das hier vielleicht besser anzuwenden wäre, bedeutet dagegen einen Fluss mit weichen Ufern, von denen die lockere Erde leicht herabrollt, von *tsom*, dessen eigentliche Bedeutung das Zusammenfallen des Sandes in einer mit Wasser gefüllten Grube oder das Zutreten eines in den Sand des Flussbettes gegrabenen Wasserloches durch trinkendes Vieh ist. Der gewöhnlich als Tsondab bezeichnete Fluss verschwindet im Westen des Landes im Sande eines bis heute auch den Hottentotten unbekannten Dünengebietes, und ich halte für sehr wahrscheinlich, dass dieser eigenthümliche Charakter des Wasserlaufs den Anlass zu dem Namen Tsomdab gegeben hat.

4. **!Aub** = Quelle.

5. **Tsoaχoub.**

tsoas = After.

χoub = Excremente von Menschen oder Thieren.

Der wenig anständige Name des bekannten Hauptwasserlaufes des Damaralandes hängt mit der Färbung des trüben, lehmhaltigen Wassers zusammen, welches bei dem Abkommen des Flusses sein Bett erfüllt. Die Schreibweise »Tsoakhaub« in der Kiepert'schen Karte ist daher in die hier angegebene umzuändern.

6. **‡Gama-!gaob** = eigentlich: die letzte Windung eines Flusses vor seiner Mündung oder die Mündung selbst.

‡gama = winden.

!gaos = die Mündung eines Flusses.

Dieser Name für einen Fluss dürfte sonderbar erscheinen. Indessen erklärt er sich für den zwischen Otjimbingue und Dorstrivier von rechts in den Tsoaχoub mündenden Fluss sehr einfach. Dieser erscheint eigentlich nur in seinem Unterlauf bis wenige tausend Meter oberhalb der Mündung wie einer der im Lande sonst so häufigen periodischen Wasserläufe, während er in seinem höheren Theile nur eine ganz enge, von zahlreichen Felsen durchsetzte Schlucht bildet. Es scheint also hier dem doch an etwas längere Flussthäler und vor Allem an Sandbetten gewöhnten Eingeborenen gewissermaassen nur die Mündung eines solchen vorhanden zu sein. Einen Fluss gleichen Namens, der im Gebiet von Bethanien in den !Ubfluss mündet, der aber auf der Kiepert'schen Karte irrthümlicherweise als ǁGamakhab bezeichnet ist, habe ich nicht selbst gesehen, kann also nichts über die Begründung der Benennung sagen.

7. **!Usib.**

8. **‡Nosob.**

Leider war für diese beiden Flussläufe, von denen namentlich der zweite, der Kalahari zu ziehende, zu den interessantesten des ganzen Schutzgebietes gehört, weder der Ursprung, noch die Bedeutung des Namens zu ermitteln, so dass wir uns begnügen müssen, vorläufig die obige Schreibweise ohne weitere Begründung anzuwenden.

9. **Dubas** = Fluss in der Nähe von Walfischbai.

dubas = eine Wurzel, die von den Eingeborenen öfters zur Herstellung von Medicin und Zaubermitteln benutzt wird.

Charakter, Sitten und Gebräuche speciell der Bantu Deutsch-Südwestafrikas[1].

Von Dr. P. H. Brincker,
Missionar a. D.

a. Charakter und Eigenart.

Bei Schilderung des Charakters der Eingeborenen kommt es sehr darauf an, ob man denselben durch eine optimistisch oder pessimistisch gefärbte Brille ansieht. Es wird dabei auch heissen: »qui vult vitare Charybdim, incidit in Scyllam«; man wird da kaum die Mittelstrasse halten können. Jedoch wird eine mehr pessimistisch gefärbte Schilderung zu weniger Enttäuschungen Anlass geben. Manchmal ist es wirklich schwer, edle Züge unter all dem Wust menschlicher Verdorbenheit und Degradation zu entdecken, und es erfordert herculische Arbeit, den seit Jahrtausenden angehäuften Schmutz des Augiasstalles heidnischer Natur wegzuschaffen. Davon können die Missionare, die unter den Bantu-Stämmen arbeiten, ein Liedlein singen. Die ersten Missionare unter den Herero z. B. wundern sich noch heute über die Erfolge der Mission und der Cultur unter den letzteren; sie hätten am Anfang der Arbeit kaum zu glauben gewagt, dass ein Herero ein anderer Mensch werden könne.

Sie trafen die Herero an als eine viehisch gesinnte, viehisch lebende und in viehischen Schmutz versunkene Nation, die nur ihrem Vieh lebte, in dem ihr ganzes Denken und Wollen aufging, in dem die Ursache zu ewigem Hader, Neid und Streit und zu ihrem Unglücke lag. Sollte hernach dieses Volk noch einmal eine Rolle in seinem Lande spielen, dann musste ihm dieses Bollwerk aller Culturarbeit für eine Zeit lang genommen und es unter das Joch zerbrechender und züchtigender Erziehung, wobei die Peitschenhiebe ihrer Unterjocher nicht ausblieben, gestellt werden. Diese Aufgabe hatten Jonker und seine Folglinge, die Afrikaner, an ihnen zu erfüllen. Nach Erfüllung derselben waren letztere soweit unnöthig geworden; sie verschwanden vom Schauplatze.

Charaktereigenthümlichkeit der Herero.

Der Charakter und die Eigenart der Herero wurzelt in der Viehliebe oder der Liebe zu ihren *ozongombé*, d. i. Rindvieh. Ohne dieses ist der Herero flügellahm, muthlos, niedrig gesinnt, mit einem Worte kein Omu-

[1] Zweiter Theil zu des Verfassers Beitrag »Die Eingeborenen Deutsch-Südwestafrikas nach Geschichte, Charakter, Sitten, Gebräuchen und Sprachen«. Jahrg. II, Abth. III, S. 125.

hérero. Reich an Herden, die in Farbe, Wohlstand und gutem Gedeihen sein Herz auf's Höchste erfreuen, ist der Herero ein Fürst. Man sieht es ihm an, dass er ein Herdenbesitzer ist; sein wohlgenährter Körper glänzt (d. h. wenn er noch nicht von der Civilisation erfasst ist) von bester, ranziger Butter, mit Rotheisensteinpulver (*otjizé*) zu einer Schmiersalbe gemischt, triefend bis auf seine Füsse, und auf seinem erhabenen Haupte klappern zusammengebackene Troddeln und Zotteln. Ein Herero-Polyphem würde etwa sagen: »Ovahérero zieret die Schmiere und ein Haupt voll klappernder Zotteln«. Vor dreissig Jahren gehörte hierzu die scharfe Assegai und die Wurfkeule oder Kirri; jetzt trägt ihm der Waffenträger seinen Hinterlader und die Patronentasche oder den Gürtel mit Patronen gespickt, nach, auch tragen die Männer zum grossen Theil schon europäische Kleidung, weniger noch die Frauen.

Im Allgemeinen ist der Charakter der Herero Offenherzigkeit, an Brutalität grenzend. Wenn es nicht gerade allzu nothwendig für sein Interesse ist, lügt ein Herero nicht; er stiehlt auch nicht, solange er Anspruch auf etwas zu haben meint, das ein Anderer hat und er nicht. Er nimmt es nur, um dem Eigenthümer ein *ongúnga*, verbundener Schuldner, zu werden; natürlich behält er sich die Recompensation in reservatione mentali vor. Bis vor Kurzem gab es wohl kein mässigeres Volk in Bezug auf Essen und Trinken. Ersteres wurde zwar bei dann und wann vorkommenden Festschmäusen in Vertilgung von Fleischmassen eine kleine Fresserei, wofür aber Wochen und Monate lang kein Fleisch wieder in ihren Mund kam, sondern nur das tägliche, sich nach guter oder schlechter Jahreszeit richtende Quantum von *omáere*, d. i. die in Flaschenkürbissen oder Calabassen gesäuerte Milch. Damals hatten die Herero einen wahren Horror vor Feuerwasser (*oméva omarúru*), jetzt sind viele schon regelrechte Trunkenbolde und nur wenige verschmähen noch dasselbe. Handel und Wandel pflegen dergleichen Übel im Gefolge zu haben.

Oukópo uovahérero.

In der Liebe zu dem Rind- und anderem Vieh wurzelt ferner der sprichwörtlich gewordene Geiz der Herero. Das für diesen Begriff in ihrer Sprache gebrauchte Wort *oukópo* bedeutet eigentlich, was durch das holländische Wort »zuinigheid« ausgedrückt wird. Bedeutsam ist ferner, dass ein solcher »zuinige mensch« ein *omundu ongópo* ist, d. h. durch das attributive Appositum *ongópo* (Wurzel von *-kópa*) in die Classe der Nomina gesetzt wird, der für gewöhnlich das Rind- und anderes Kleinvieh angehört. Die Beobachtungen und die Kenntniss der Arten und Weisen der Lebensäusserungen, besonders des Rindviehes, hat auf die Sprachbildung und den Wortschatz der Herero ausserordentlichen Einfluss ausgeübt, eben weil ihr ganzes Denken, Fühlen und Handeln durch das Rindvieh geleitet wird. Diesem zu Liebe leben sie, und lange vor dem Tode erwählt sich ein Herdenbesitzer einen ihm besonders sympathischen Ochsen aus — der dann ein *ohiririkua*, gepriesener, ist —, in dessen Haut er begraben zu sein wünscht.

Der ausgedehnte Ceremonienkram, die Pyrolatrie[1], Zauberei, Speisegesetze, überhaupt alle Sitten und Gebräuche haben das Vieh zur Voraussetzung. Ohne dasselbe fällt Alles dahin; mit ihm steht und fällt der Herero, sofern er nicht das Christenthum angenommen hat. Aber auch dann noch hat Obiges seine Berechtigung.

Vorsorglichkeit.

Ein richtiger Herero ist auch vorsorglich, obschon er nie mit eigentlichen Sorgen geplagt zu sein scheint; er hat für diese Furien nicht einmal ein Wort in seiner Sprache. Sein Vieh wird er nie auf einem Haufen zusammenhalten, sondern möglichst zerstreut, hier und da ein Pöstchen (*ohámbo*), wo denn auch wieder andere gute Freunde und Familienglieder etwas stehen haben. Geht ein solcher *ohámbo* einmal »flöten«, dann hat er noch einen, und dann noch einen und endlich noch einen irgendwo anders, und wenn auch der letzte gehen sollte, dann hat er noch bei diesem und jenem Gliede seiner *eánda*[2] (Stammfamilie) etwas »to fall back upon«. Selbst der ärmste Herero hat hier ein Zicklein, Schäflein oder Rindlein oder dort eins auf dem *ohámbo* irgend eines seiner *eánda*-Genossen, das mit der Zeit eine Herde wird. Dann ist er ein gemachter Mann und ein *omuhona* (Herr), der seinem eigenen Interesse lebt und um Andere sich nicht viel mehr kümmert. Dieses Ziel erstrebt und erreicht unter normalen Zuständen jeder Herero in weniger als zehn Jahren. Als Halter oder Verwalter eines Viehpostens (*ohámbo*) wird er sein Interesse mit noch grösseren Finessen wahrzunehmen wissen, als weiland der Erzvater Jakob bei Laban; er wird in Kurzem ebenso gestellt sein wie Jener, und doch wird Niemand ihn wegen Veruntreuung fassen können, denn »*omuhérero k'a vaka*«, ein Herero stiehlt nicht (das ist eine Maxime der Herero), warum sollte er aber nicht etwas nehmen, wenn er es haben kann, sind doch alle Menschen Brüder! Als die Raubbanden der nördlichen Hottentotten (wie einst die Midianiter in Kanaan) im Lande hausten, und eine Herde nach der anderen, oft viele zugleich von ihnen abgemaust wurden, sagte einmal ein Herero: »Lass die Ovaserándu (Namas) uns auch alle Herden wegnehmen und uns eine Kuh und einen Stier übrig lassen, so sind wir nach Jahren wieder reiche Herero, aber die Namas werden vor wie nach nicht reicher sein«. Er hat wahr gesprochen, so ist es in der That.

Die *ohámbo*-Wirthschaft.

Diese *ohámbo*-Wirthschaft der Herero ist in mancher Beziehung für das Volk von jeher eine wahre Brutstätte arger Unsittlichkeit und Pflegestätte anarchischer Zustände, sowie Ursache von Uneinigkeit, Streit und früher ihres Verfalles gewesen. Für die Befestigung und Tiefung im Christenthum ist sie geradezu verhängnissvoll und sehr hemmend. Immer nur Vieh

---

[1] Siehe des Verfassers Artikel: »Pyrolatrie in Südafrika«, Globus Bd. 67 Nr. 6.

[2] Siehe dieses Wort in des Verfassers »Wörterbuch des Otjiherero u. s. w.« S. 7.

vor Augen, in Gedanken, Worten und Werken, ist sicher nicht dazu angethan, das Gemüth zu veredeln, und man muss sich nur wundern, dass das Volk noch so kräftig ist, wie es ist, obschon bei Vielen eine ziemlich starke Entnervung doch deutlich zu verspüren ist.

Krankheiten.

Es ist auffallend, wie wenig Krankheitsarten unter den Herero herrschen. Schwindsucht kennen sie nicht, Wassersucht kommt äusserst selten vor, Lungenentzündung ebenfalls selten, gebrechliche Geburten fast nie, selten Apoplexie und Irrsinn. Krankheiten, die zuweilen verheerend unter ihnen herrschen, sind epidemische und endemische Landeskrankheiten, wie Dysenterie und Malaria. Auch rheumatische Krankheiten kommen ziemlich viel vor. Dagegen hat sich die Syphilis[1] seit ihrer Berührung mit den Hottentotten unter ihnen arg eingenistet und frisst an beiden Geschlechtern geradezu Besorgniss erregend, obschon diese Krankheit in diesem Klima nicht gerade bösartig ist.

Äusserliche Gutmüthigkeit und Erziehung.

Wenn man den ganzen Lebenslauf der Herero, ihre Lebensweise und Leben ohne Gesetz, Zucht und Ordnung in Betracht zieht, dann muss man staunen, dass unter dem Volk verhältnissmässig so wenig Verbrechen vorkommen. Was für Zustände würde eine solche Schrankenlosigkeit in Europa schaffen! In dem Volke muss deshalb ein grosses Maass von natürlicher Gutmüthigkeit stecken, die zu cultiviren wirklich der Mühe werth sein dürfte. Leider ist man nicht immer mit derselben gut verfahren, daher jetzt oft nur noch wenig von derselben zu verspüren und auch hier mannigfach schon das »sie sind mit allen Hunden gehetzt« anzuwenden ist. Der Eingeborene ist ein gelehriger Schüler des Europäers, aber er lernt viel leichter dessen Fehler als seine Vorzüge. Es wird auf keinem Gebiete mehr gesündigt als in der Erziehung der Eingeborenen, weil man ihren Charakter und die Quelle desselben gar nicht versteht. Ebenso wenig versteht man ihr Denk- und Gefühlsvermögen und am allerwenigsten ihre Sprache oder das lautlich werdende Begriffsvermögen. Wer Eingeborene erziehen will, der lerne sie erst nach innen und aussen verstehen! Es ist die grösste Thorheit, die Europäer begehen können, die Eingeborenen zu verderben, denn auf sie ist jeder Europäer in allen Dingen angewiesen. Der Europäer giebt die Arbeit, aber der Eingeborene verrichtet sie.

Kinderliebe; Zwillingsgeburt.

Ein anderer charakteristischer Zug der Herero ist ferner ihre Liebe zu ihren Kindern und der Kinder zu ihren Eltern, vor Allem zu den Müttern. Der heidnische Herero schwört bei den Thränen seiner Mutter (Formel:

[1] Durch Europäer und Malaien in Südafrika importirt. Die Herero haben in ihrer Sprache kein Wort für diese Krankheit.

Komahóze uamama, d. i. bei den Thränen meiner Mutter) und bei den Gebeinen seines Vaters (Formel: *Komatúpa uatate*, d. i. bei den Gebeinen meines Vaters). Die Mutter trägt ihren Säugling Tag für Tag auf ihrem Rücken, giebt ihrem Kinde Alles und darbt selbst. Der Vater nimmt sein Kind auf den Schooss und liebkost es. Eine Zwillingsgeburt bedeutet bei anderen Bantu-Stämmen ein Unglück, einer oder eine von Zwillingen wird daher getödtet (ja bei den Ovámbo beide); bei den Herero ist die Mutter von Zwillingen und diese selbst *zera*, d. i. geweiht und unantastbar (wie das *tabu* bei den Südsee-Insulanern). Die Mutter von den Zwillingen wird durch Recitative und alterthümliche Oden von anderen Müttern besungen und durch Geschenke von Glasperlen geehrt. Bei anderen Bantu-Stämmen lastet auf solch einer Mutter ein schwerer Makel, ja, sie fällt zuweilen dem Aberglauben zum Opfer (s. Einzelnes weiter unten).

Grausamkeit und Mitleid.

Man kann nicht sagen, dass der Herero eine Anlage zur Grausamkeit hätte; seine natürliche Gutmüthigkeit hindert ihn daran. Wo er dennoch, z. B. in den Kriegen mit den Namas, dergleichen Grausamkeit verübt hat, hatten diese es ihm früher noch schlimmer vorgemacht. Bei Ermahnungen, sich doch der Grausamkeiten gegen ihre Feinde zu enthalten, gaben die Herero zur Antwort: »Wir haben dergleichen von den Ovaserándu (Namas) gelernt; früher thaten wir so etwas nicht«. Man brauchte ihm früher Salomo's Spruch: »Der Gerechte erbarmt sich seines Viehes« nicht einzuschärfen; er fand es ganz natürlich und in seinem eigenen Interesse, sein Vieh geradezu zärtlich zu behandeln, ja, wenn in dürren Zeiten sein Vieh immer mehr abmagerte, dabei natürlich die *ozondjúpa* (Milchcalabase) immer leerer und trockener wurde, schnürte er wohl den Hungerriemen immer fester, aber die Thränen liefen in Strömen seinen nun ungesalbten Körper hinab; der fröhliche Singsang, womit er in guten Tagen seine Herden besang, verstummte; es war jetzt nicht gut mit ihm zu reden, wo er doch sonst so ausserordentlich gesprächig ist. Der Jammeranblick seiner lieben Rinder drang ihm tief in seine Seele. Man könnte wohl sagen, einen Ochsen zu schlagen oder zu misshandeln, haben sie erst von den Namas und hernach von den Europäern gelernt, als diese Ochsen zu Transportzwecken und Reisen gebrauchen mussten, und ein Ochs, vor Allem ein Herero-Ochs, diesen Dienst nicht allzu gutwillig thut.

Höflichkeit.

Man kann es jetzt kaum noch begreifen, dass die alten Herero im Beginn ihrer Bekanntschaftmachung mit Europäern, besonders mit den ersten Missionaren, nie deren Wohnhaus betraten, ohne erst ihre Sandalen draussen von den Füssen zu ziehen. Obschon ihnen eine gewisse Höflichkeit nicht abzusprechen ist, hat diese Art Ehrerbietung schon längst einer arroganten Haltung Platz gemacht, die sie ebenfalls den Namas und Europäern, als von ihnen gelernt zu haben, zur Last legen.

Schamgefühl.

Obwohl sie unter sich wohl manchmal gegen das Schamgefühl verstossen — doch gelten dabei immerhin gewisse Regeln —, so sind sie, besonders das weibliche Geschlecht, gegen Fremde peinlich darauf bedacht, dieses Schamgefühl zu wahren (zum Unterschiede von anderen Bantu-Stämmen). Frauen und erwachsene Mädchen ziehen bei Begegnung mit Männern ihr Fellmäntelchen über die Brust und drehen sich auf die Seite, bis der Mann oder die Männer vorbei sind. Eine verheirathete Frau wird sich nie ohne die mit drei Zipfeln gehörnte Mütze oder den charakteristischen Herero-Frauenhut sehen lassen. Es ist für sie eine schreckliche Schande, sie ohne den Hut zu erblicken. Man wird sich aber sehr täuschen, von diesem äusserlichen Schamgefühl auf ein gewisses Maass von Sittlichkeit und Sittlichkeitsgefühl zu schliessen.

Die Ehrung des Alters.

Das Alter wird hoch geehrt, und ein alter Mann (*omukürurume*) darf sich in Bezug auf Reden, Rathgebung, Verweisen, Ermahnungen u. s. w. viel erlauben, wohingegen ein junger als *omüatje* (Kind) bei dergleichen verlacht und missachtet wird.

Geheimnissvolle Mächte; ihre Abhaltung.

Innerliche Krankheiten und daraus hervorgehender Tod sind ihnen geheimnissvolle Vorgänge, die nach ihren Begriffen durch Zauberei bewirkt werden und wohl manchmal zu langen Fehden zwischen den betreffenden Parteien führen. Diese unbekannte und überlegene Macht wird denn auch durch Gegenzauberei unwirksam zu machen gesucht[1], wobei ein oder mehrere Stück Vieh den Sündenbock spielen müssen. Wird der Delinquent durch die *ovarétere* oder looswerfenden Investigatoren (nach ihrer Meinung) ermittelt, dann muss er die Opfer doppelt und dreifach bezahlen, manchmal auch wohl mit dem Leben, wenn er nämlich etwas besitzt und kein einflussreicher Mann ist.

Schmerzen von äusserlichen Verletzungen und von Wunden erträgt der Herero wie ein Klotz und geht in solchem Falle ruhig dem Tode entgegen, denn er kennt die Ursache; die Furcht vor einer geheimen Macht quält ihn dann nicht. Er neigt sehr zum Fatalismus, was sich bei der Rinderpest, die wie ein Sturmwind das Land durchzog, wieder einmal deutlich gezeigt hat. Es heisst dann in seinem Idiom: *tua t'okuta*, was sich schwer übersetzen lässt, aber so viel heisst als: wir müssen uns in das Schicksal ergeben, denn dagegen angehen, nützt nichts. So lebt und stirbt der heidnische Omuhérero. Andere hierhergehörende Züge werden sich im nächsten Abschnitte ergeben.

---

[1] Siehe das Wort *-huhúrura* in des Verfassers »Wörterbuch des Otjiherero u. s. w.«

b. Heidnische Sitten und Gebräuche.

Einfluss der Missionsarbeit auf die heidnischen Sitten.

Bei diesem Thema muss im Voraus bemerkt werden, dass es bei Behandlung desselben sich schon um »Einst und Jetzt« handelt. Der Einfluss der Missionsarbeit und die mit derselben zusammengehende, wenn auch oft mit nicht wünschenswerthen Auswüchsen agirende Civilisation haben in Bezug auf heidnische Sitten und Gebräuche zerstörend gewirkt. Wer jetzt noch dergleichen behufs ethnologischer Forschungen aufsuchen will, kann sich die Mühe sparen; er wird zwar auf rein heidnischen *ozongánda* (Kraalen, Werften) noch Dies und Jenes von altväterlichen Sitten u. s. w. finden, aber die Vis causaque agitans ist dahin und der Glaube an dieselben und das Vertrauen auf dieselben ebenfalls. Wie schon oben unter a. hervorgehoben wurde, basiren die meisten Sitten und Gebräuche der Herero auf dem Cultus pecuarius sive bestiarum und der Verehrung der Ahnen oder der Auctores gentium. Furcht vor bösen Einflüssen Verstorbener und Abhaltung von Übeln, die diese thun könnten, bez. Wohlgesinnthaltung derselben und eigener Vortheil, wie Gutgedeihen der Viehherden und in Folge dessen reichlicher Lebensunterhalt, waren die causalen Bedingungen für die alten Erfinder und Einrichter betreffender Sitten, oder in Otjihérero: *ovaúte vomihingo viovahérero* (Schöpfer der Sitten u. s. w. der Herero). Diese *ovaúte* waren sehr wahrscheinlich jene von den Alten gepriesenen *ozongánga* (Sing. *ongánga*), die Vorgänger der jetzt sehr in Misscredit gekommenen *ozongánga* oder Medicinmänner, Zauberdoctoren und Hocuspocusmacher, die die alte Geheimkunst nicht mehr kennen. Jene werden gepriesen wegen ihrer vielen Wohlthaten, ihres erziehenden Einflusses und ihrer guten Einrichtungen auf bürgerlichen und religiösen Gebieten. Sie umgaben Stämme und Familien mit jenen willkürlichen Ausartungen und verderblichen Fleischesfreiheiten, in Schranken setzenden und haltenden Einrichtungen, wie sie besonders bei den Herero (und auch bei den Kafir-Stämmen u. a. m.) in den *otuzó*[1] (Sing. *oruzó*; bei den Ovambo *omaluzi*, Sing. *olúzi* = *omalúdi*, *olúdi*) zu finden sind. Jede *oruzó* erhielt ihre eigenthümlichen Regeln und sozusagen Gesetze mit Beobachtungen in Bezug auf das Halten von Rindern mit gewissen Farben und Essen von gewissem Vieh, das keine Hörner hat (*ohúngu*), oder auch das Essen gewisser Theile eines geschlachteten Rindes oder Kleinviehes, oder das Trinken der Milch gewisser Kühe mit bestimmter Farbe oder bestimmten Hörnern u. s. w. — Regeln, deren Übertretung Unglück für Menschen und Vieh bringt, deren Haltung aber Leben und Wohlstand für beide bedeutet. Man musste sich wundern zu beobachten, wie genau alle diese sehr umständlichen und mühevollen Regeln früher gehalten wurden; sie erforderten geradezu ein mühevolles Tagewerk, bei Accidensfällen erforderten sie mehrere Tage, ja Wochen, bis Alles rite vollbracht war. Die

[1] Siehe *oruzó* in des Verfassers »Wörterbuch des Otjiherero u. s. w.« S. 195.

Aufgaben, die das Christenthum dagegen an die Leute stellt, sind Angesichts jener viel zu leicht, so dass sie von der mühevollen Ausführung des Herero-Heidenthums zu demselben übergegangen, leicht in Trägheit und Sichgehenlassen verfallen, weil die Furcht vor jenen geheimnissvollen Mächten sie nicht mehr wie früher beseelt.

Otuzó- und *omaánda*-Einrichtungen.

Diese *otuzó* nun haben zu ihrer Grundlage die sehr interessanten Einrichtungen unter den Herero, wonach das ganze Volk in verschiedene *omaánda* (Sing. *e-ánda*)[1] getheilt ist. Die Bedeutung einer solchen *eánda* und deren Zweck könnte man in dem modernen Clubwesen finden. Jede derselben umfasst einen Club mit seinen Regeln, wozu auch die gegenseitige Unterstützung seitens der *eánda*-Genossen in Zeiten der Noth gehört (unsere Clubs hätten hiernach ihre Prototypen schon unter den *ovahérero ovakúru* [alten Herero] gehabt). Die *otuzó* fallen mit dem Heidenthume; die *omaánda* aber im Sinne von »Club« werden ihrem Wesen nach, jedoch ohne die denselben anhaftenden heidnischen Riten, auch noch von Christen beibehalten. Dass die Kinder nicht in die *eánda* des Vaters, sondern in die der Mutter übergehen, hat wohl hauptsächlich seinen Grund in der durch die verkehrte Lebensweise beider Geschlechter entstehende Ungewissheit, wer eigentlich der wirkliche Vater ist. Dieses ist auch wohl mit ein Grund, warum die Sprache drei verschiedene Worte für »Vater« hat, denn von obigem Gesichtspunkte aus ist mein Vater (*tate*) immerhin noch nicht dein Vater (*iho*) und dieser nicht sein Vater (*ihe*)[2]. Dasselbe Verhältniss ergiebt sich durch die Polygamie: meine Mutter (*máma*, Ovambo *méme*) ist dabei nicht deine Mutter (*njoko*) oder seine Mutter (*ina*). Die Sprache ist auffallend logisch angelegt; nur bei idealen Begriffen kann man das nicht gerade von ihr rühmen.

Abstammung der Herero und Haruspicerei.

Die Herero — wie überhaupt wohl alle Bantu — sind Xylogonen. Die Stammeltern entsprangen dem Baume *omumbórombónga*; ihre Namen sollen, der Sage der Alten nach, *Mukúru* und seine Frau *Kamungúrungú* geheissen haben. Die Rinder haben nach dieser Sage gleichen Ursprung, aber das Kleinvieh soll aus einem *orúua*, platten Felsen, stammen. Die Stammeltern gingen nach Westen, ihr Sohn aber nach Osten. Die enge Verwandtschaft der Herero mit den Rindern macht sich in den Sitten und Gebräuchen überall geltend. Von der Geburt bis zum Tode muss der Eine dem Anderen

---

[1] Es sei, um nicht alle *omaánda* hier namhaft aufführen zu müssen, auf *eánda* in des Verfassers »Wörterbuch des Otjiherero u. s. w.« hingewiesen, wo die Namen und Eigenarten derselben stehen.

[2] Verfasser fragte einmal eine Frau, die Christin werden wollte, wer der Vater des betreffenden Kindes sei (behufs Registrirung), worauf sie drei Väter namhaft machte.

dienen und im Nothfalle sein Leben zur Rettung dessen, der die Macht hat, lassen. Deshalb muss bei jeder besonderen Gelegenheit und Verlegenheit Vieh nach gewissen Regeln geschlachtet und das Fleisch ebenso verzehrt werden. Nur Männer, nach der Regel aber nur *eánda*-Genossen, dürfen dasselbe essen. Aus den Eingeweiden pflegten früher die *ozongánga* Zukünftiges zu erforschen, wenn nämlich diese gewisse krankhafte Knötchen zeigten; aus der Anzahl und der Lage derselben ergaben sich die kommenden Ereignisse. Diese Haruspicerei ist jetzt ziemlich unbekannt geworden.

Bezaubertsein von Kranken.

Wo es sich um Bezaubertsein handelt, muss ein ganz schwarzes Schaf vom *ongánga* geschlachtet werden, wovon er natürlich ein gutes Stück beansprucht. Die Ahnen erhalten hiervon nur den Geruch der Eingeweide, alles Andere aber die zünftigen Männer. Der Bezauberte, wenn krank, wird über den dampfenden Fleischtopf gehalten und hin und her gewebt[1], dann schnell in die Hütte zurückgebracht. Wenn nicht sehr krank, aber doch an etwas leidend, wird er bloss mit einem Weihwasser, worin etwas vom Magensafte des geschlachteten Thieres gethan, besprengt; in hartnäckigen Fällen auch vom *ongánga* mit dessen Urin übergossen (eigentlich: »beurinirt«). Handelt es sich aber um Familiencalamitäten, dann muss ein Rind (oder auch mehrere) geschlachtet, eigentlich erdrosselt werden, wobei jede *eánda* ihre symbolische Farbe des betreffenden Rindes zu beachten hat. Dieses Fleisch müssen die Ahnen erst »*mákera*«, d. i. anschmecken, ehe es von den *eánda*-Genossen beiderlei Geschlechts verzehrt werden darf.

Repraesentanten der Ahnen.

Die betreffenden Ahnen werden nun auf folgende Weise repraesentirt. In der Hütte des *omuini uongánda* (Kraalhauptmanns) findet sich ein Bündel gewisser Stöckchen, *ozohóngue* genannt, die bei gewissen Gelegenheiten vom *omuvápu*-Busche gebrochen und mit dem Penis tauri, der bei dem Tode des vorigen *omuini uongánda* geschlachtet wurde, umwickelt sind. Beim Ableben des letzteren wird ein neues Stöckchen an seiner Stelle hinzugethan und mit dem neuen Penis tauri, der für ihn geschlachtet wurde, umwickelt. Jedes dieser Stöckchen repraesentirt das männliche Zeugungsglied und im Bantu-Sinne eine Persönlichkeit, die bei allen festlichen Gelegenheiten und besonders bei religiösen Handlungen die Gegenwart des verstorbenen Hauptmannes vertritt. Im Princip ist derselbe folglich noch immer unter seinem Stamme anwesend. Das Stöckchenbündel wird daher bei jeder feierlichen Gelegenheit aus der Hütte geholt und an dem *okuruó*, der Stelle, wo die heilige Asche des heiligen Feuers liegt, niedergelegt, wo sie von dem Opferfleische nach Belieben geniessen können; sie müssen es *mákera*, anschmecken, indem etwas davon an die Stöckchen gehalten wird.

---

[1] Siehe *-huhúrura* in des Verfassers »Wörterbuche des Otjiherero u. s. w.«.

Der *okuruó*.

Übrigens darf keine religiöse Handlung (ausser den auf Zauberei und Entzauberung Bezug habenden Handlungen des *ongánga* oder der *oungánga* = *onkánga* d. i. Zauberei und Entzauberei) irgendwo anders stattfinden als am *okuruó*. Dieser findet sich in der Nähe der grössten Hütte des *omuini uongánda*, in der seine Hauptfrau wohnt, gen Osten der *ongánda* (Kraal), und besteht aus einem Aschenhaufen, um den herum die Halbschädel mit den riesigen Hörnern hier geschlachteter Ochsen in Reihe und Glied liegen. Diese dienen den alten Männern des Kraals zu ihren Sitzen, während das des Morgens und Abends auf dem Aschenhaufen brennende heilige Feuer die melkenden Frauen und die darum herum stehenden Rinder beleuchtet, und jeder Hausherr sich die *ehóro romáere*, den je nach der Jahreszeit wenig oder viel enthaltenden hölzernen Milchtopf, von seiner jüngsten Tochter, oder Jemand anders, geben lässt, um die Milch zu *mákera*, anzuschmecken. Danach dürfen erst die Frauen und Kinder trinken. Der Hausherr hat aber noch seine eigene *ehóro romáere*, die nach seinem Tode noch langehin gefüllt, aber weggegossen wird. Daneben hat er noch eine *ehóro ramuáha*, woraus er etwa fremden Gästen u. s. w. ausschenken lassen kann.

Functionen der Männer beim *okuruó*.

Hier beim *okuruó* werden bei dieser Anschmeckerei allerlei politische und familiäre Angelegenheiten, vornehmlich aber das Wohl und Wehe der Rinderherden, von den auf den riesigen Ochsenhörnern thronenden alten Männern besprochen (wenigstens war es früher so), zu welchem Zwecke denn auch für gewöhnlich die auf der Erde hockenden Berichterstatter von den *ozohámbo* zugegen sind. Fremde dürfen dabei auch gegenwärtig sein, aber bei Leibe nicht etwa eine Kohle vom *okuruó* zum Anstecken der Tabakspfeife u. s. w. nehmen; zu diesem Zwecke brennt ein gewöhnliches Feuer in der Nähe. Wenn nun alle *omahóro* (Sing. *ehóro*) be*makera*'t und alle Tagesfragen be*palarer*'t sind, erheben sich die Alten, sich gehörig reckend und gähnend, und gehen entweder wieder schlafen oder auch zu den Tränkstellen des Viehes, um Auge und Herz gehörig zu weiden, wie es sich einem echten Herero geziemt, vorausgesetzt, Rinder und Vieh *za rumatérua*, sind in gutem Zustande. Die Feuerbrände werden darauf von der ältesten Tochter des Hauptmannes (die als solche den Titel *ondángere*[1] führt) vom *okuruó* weggenommen und in der Hütte der grössten Frau aufbewahrt, wo es nie verlöschen darf[2]. Dieses Feuer, wenn etwa einmal durch Unglück verlöscht, darf nur durch Drillen zweier Hölzer, *ondúme* und *otjija* genannt, erneuert werden. *Ondúme* ist dabei das männliche oder zeugende (*-rume*; von *ruma*) und *otjija* das weibliche oder empfangende Princip. Will Jemand eine neue

---

[1] Siehe *-rángera* in des Verfassers »Wörterbuch des Otjiherero u. s. w.«.

[2] Siehe (der Kürze wegen) des Verfassers Artikel: »Pyrolatrie in Südafrika«, Globus Bd. 67, Nr. 6, wo Näheres über dieses Feuer gegeben ist.

ongánda oder *ohámbo* anlegen, so lässt er sich vom Häuptling Feuer geben, welches er von da ab an seinem Orte hütet und unterhält. Der Ausdruck: *ami mba kambura omuriro ua K.*, ich habe genommen Feuer des K., war früher gleich dem: »ich bin ein Unterthan von K. geworden«. Hier zeigt sich noch ein gutes Stückchen der ältesten Religion der Menschheit, wohl mehr, als man für gewöhnlich anzunehmen geneigt sein möchte.

Männer, die früher in den Krieg zogen, passirten bei Abgang den *okuruó* und strichen etwas von der Asche desselben auf ihre linke Wange, der Anführer aber liess sich durch seine Frauen ein wenig Erde aus seiner Hütte in den Zipfel seines Rockes (oder was er sonst trug) binden. Bei der Rückkehr aus dem Kriege durfte sich aber Niemand dem *okuruó* nahen, ehe er von etwaigem Blutvergiessen gereinigt war. Dieses Reinigen[1] geschah folgendermaassen. Die heimgekehrten Krieger setzten sich, oder vielmehr hockten in einem Kreise auf den Fersen, in einiger Entfernung vom *okuruó*, die Augen sehnsüchtig auf die grossen, unweit desselben brodelnden Fleischtöpfe gerichtet. In einer hölzernen Mulde steht Wasser, in das Zweige vom *omuvápu*-Busche (für die Herero eine Art Panacee) gelegt sind. Mit diesem Weihwasser besprengt der Hauptmann oder Häuptling die Krieger einen nach dem anderen vermittels eines Ochsenschwanzes, dessen einstiger Träger jetzt in den grossen Töpfen als *onjáma* (Fleisch) so grosses Interesse für die ausgehungerten Krieger hat. Der Ochs oder die Ochsen, so geschlachtet, sind *ozoméva*, d. i. Wasser- oder Reinigungsopfer. Nach dieser Procedur sind die Krieger, oder in anderen Fällen andere Unreine — *kohóka*, rein, und können wieder mitmachen, vor allen Dingen mitessen und die *omdere* trinken.

Im Folgenden sollen nun noch einzelne Züge der Sitten und Gebräuche, die den Herero als Individuum betreffen, aufgeführt werden, und zwar von seiner Geburt bis nach seinem Tode oder bis an sein Grab.

Sitten bei einfacher und Zwillingsgeburt.

Bei gewöhnlicher Geburt tritt eine der anwesenden Frauen aus der Hütte und ruft, wenn ein Knabe geboren: *okauta*, kleiner Bogen (Jemand, der den Bogen führen wird); wenn ein Mädchen: *okaséu*[2], Zwiebelchen (Eine, die nachher die *ozoséu*, essbaren Zwiebelknöllchen, ausgraben muss). Die Wöchnerin ist eine *omuári*, eine geehrte Kindermutter, die mit diesem Ehrentitel auch von anderen Frauen und Männern gewöhnlich angeredet wird. Der Vater des Kindes (oder wenigstens nomineller Vater) darf in den ersten Tagen weder die Mutter noch das Kind sehen und hat die Hütte derselben zu meiden, aber Vieh muss er zum Schlachten hergeben, damit die *omuári* und die anwesenden Frauen keinen Hunger leiden. Von dem Fleische, das für die *omuári* geschlachtet ist, wird gewöhnlich ein Stück abgesondert *-tendúra*, welches *ondendu* (mehrere solcher Stücke *ozondendu*) genannt wird.

---

[1] Siehe des Verfassers Artikel: »Heidnisch-religiöse Sitten u. s. w.«, Globus Bd. 67, Nr. 18 bei *okukóhua*.

[2] Siehe *outa* und *oséu* in des Verfassers »Wörterbuch des Otjiherero u. s. w.«.

Dasselbe wird dem neugeborenen Kinde an den *óngua*, abgebundenen Nabelstrang, gehalten, damit derselbe das Stück Fleisch *mákera*.

Merkwürdig ist die umständliche Ceremonie bei der Namengebung (*-rukua*) eines Kindes. Die Mutter trägt dasselbe in einem Fell auf dem Rücken zum *okuruó*. Auf dem Wege dahin besprengt die *ondángere* (s. oben) den Rücken der Mutter und das Kind mit Wasser aus einer hölzernen Weihschüssel. Am *okuruó* lässt sich die Mutter auf einer ausgebreiteten Ochsenhaut nieder, nimmt das Kind vom Rücken und setzt es auf das rechte Knie. Der Hauptmann mit den »Männern« sitzen schon um den *okuruó* (wie oben erwähnt) herum. Er nimmt aus einer dastehenden hölzernen Schüssel mit Wasser einen Mund voll, spritzt es über den Leib der Mutter und des Kindes und spricht zu den Ahnen (*ovakúru*): »Euch ist in eurer *ongánda* ein Kind geboren; möge es nie vergehen!« Darauf nimmt er wieder einen Schluck Wasser, thut das zu dem in seinen Händen geriebenen Fett und salbt damit zuerst die Mutter, indem er die Arme kreuzend mit seiner Rechten die rechte und mit der Linken die linke Seite der Mutter bestreicht. Ebenso macht er es mit dem Kinde. Dann nimmt er dasselbe auf seine Arme, berührt mit seiner Stirn die des Kindes, worauf er den Namen des Kindes ausspricht. Dieser knüpft sich in seiner Bedeutung an jüngst geschehene Vorfälle, so dass jeder Name eine kleine Geschichte hat. Bei diesem *rúkua* kommt es auch vor, dass andere einflussreiche Männer dem Kinde noch einen anderen Namen hinzufügen, daher Jemand oft zwei und mehr Namen hat. Nach der Namengebung wird ein *ongómbe ondéma*, junge Färse, zum *okuruó* gebracht und die Stirn des Kindes mit dessen Stirn in Berührung gebracht. Diese Färse bleibt des Kindes Eigenthum. Nun ist das Kind ein *Omuhérero* geworden.

Handelt es sich nun aber um eine Zwillingsgeburt, dann verlassen alle anwesenden Frauen unter dem strengsten Schweigen die Hütte, nur zwei bleiben zurück, ohne auch nur einen Laut in der Hütte von sich geben zu dürfen. Auch die Eltern dürfen bis zu einer bestimmten Zeit mit Niemand sprechen oder auch von Niemand angesprochen werden. Eine Übertretung dieser Regel würde ein grosses Unglück bedeuten. Darauf tritt (eigentlich: kriecht) eine der Frauen aus der Hütte und ruft laut, wenn Beide Knaben: *kuti, kuti, okauta avevári*, oder wenn Beide Mädchen: *kuti, kuti, okaséu avevári*, oder wenn ein Knabe und ein Mädchen: *kuti, kuti, okauta n'okaséu*, d. i. Feld, Feld = Land, Land, kleiner Bogen sie Beide, bez. Zwiebelchen sie Beide, oder Land, Land, kleiner Bogen und Zwiebelchen. Sobald dieser Ruf gehört wird, verlässt der Vater schweigend die *ongánda*, gefolgt von zwei Männern, die von diesem Augenblick an seine Diener sind. Finden sich Fremde an Ort und Stelle, so entfernen sie sich sofort. Jene zwei Männer bereiten in einer Entfernung von etwa 200 Schritten vom Geburtsorte eine *ondánda*, aus Gesträuch gemachte Hütte, für den Vater und die Mutter, die, ebenfalls von zwei Dienerinnen begleitet, dem Vater mit den Zwillingen sofort folgen muss. Ihr Zögern würde Unheil über die *ongánda* bringen. Hat die Familie mehrere Kinder, so werden diese zurückgehalten. Folgen sie aber dennoch den Eltern, dann müssen sie so lange

wie diese in der *ondánda* bleiben. Die in dieser hausenden Personen (6—8) bekommen nun jede den Titel *epáha*, d. i. Zwillinge. Vater und Mutter werden nun von ihren Dienern und Dienerinnen so schnell wie möglich von ihren Fellkleidern und allem Schmuck entblösst und ihnen in der *ondánda* einige alte Felle dafür gegeben. Reden und verkehren dürfen die in der *ondánda* befindlichen Personen mit Niemand von aussen, nur unter sich selbst.

Wurden die Zwillinge des Morgens geboren, dann wird dem Vater ein *ongombe* (Rind) aus der *ongánda* gesandt und unter strengstem Schweigen in einiger Entfernung von der *ondánda* festgebunden. Die Männerdiener holen und erwürgen es. Sind die Kinder aber des Abends geboren, dann giebt es nur ein *onjánda*, ein Stück Kleinvieh, mit dem ebenso wie mit dem *ongombe* verfahren wird. Alle Personen in der *ondánda* (ausser den Kindern) dürfen nur Fleisch essen. Für die Kinder wird die Milch aus der *ongánda* gesandt und ebenfalls unter Schweigen in ein unweit der *ondánda* stehendes Gefäss gethan.

Ehe nun die *ondánda*-Leute das Fleisch essen, muss Jeder von ihnen erst ein Stückchen abbeissen und essen, den Zwillingen wird aber das Stückchen an die Zehen gehalten. (Diese Erstlingsstückchen gelten den Ahnen. Ist der Häuptling bei anderen Gelegenheiten der fungirende Ceremonienmeister, dann reisst er die Stückchen vom Fleisch ab, steckt es in etwas *okuruó*-Asche und giebt es jedem Einzelnen in den Mund, unter grosser Feierlichkeit.) Wird einmal nicht rechtzeitig Schlachtvieh aus der *ongánda* gesandt, dann ruft der Vater: *kuti, kuti, tu n'ondjára*, Land, Land, wir haben Hunger. Sofort wird ein Stück Vieh gesandt. Wenn zufällig eine Herde bei der *ondánda* vorbeizieht (was meistens vermieden wird), dann kann der Vater das beste Stück daraus zum Schlachten nehmen. Bald nach Geburt der Zwillinge werden Boten ausgesandt, um alle *eánda*-Angehörigen zusammenzurufen. Gross und Klein, Alt und Jung muss erscheinen, mitsammt ihrem Vieh. Bei solch einer Gelegenheit ist das Feld, worin die betreffende *ongánda* liegt, stundenweit mit Rind- und Kleinvieh bedeckt.

Sind nun Alle versammelt, dann wird den *epáha* in der *ondánda* Kenntniss gegeben durch den Ruf: *kuti, kuti, vee ja, va ongára*, Land, Land, sie sind gekommen, sie sind versammelt. Jetzt dürfen die in der *ondánda* dieselbe verlassen und, wenn sich der *ongánda* nähernd, erschallt der Ruf: »Da kommt der *epáha*, auf, dass wir ihn kehren«, nehmen dann trockenen Rindermist, Erdklumpen, kleines Holz u. s. w. und werfen damit nach den Ankommenden (nur scheinbar), wobei die Weiber ein Klagegeheul erheben. In der *ongánda* angekommen, lässt sich der *epáha* an der Nordseite des *okuruó* nieder. Das männliche Geschlecht giebt dem Vater Jeder zwei Eisenperlen (*omihanga*) und das weibliche Geschlecht Jede zwei *omitombe*-Knöpfchen[1]. Diese werden in eine dastehende Schüssel gelegt. Darauf weiht der Vater das männliche, die Mutter das weibliche Geschlecht mit Pulver von der Wurzel des *omunjóze*-Baumes, das auf eine Sandale gelegt wird. Der Weihende nimmt etwas zwischen die Fingerspitzen und bestreicht da-

[1] Siehe *omutómbe* in des Verfassers »Wörterbuch des Otjiherero u. s. w.«.

mit die linke Stirnseite und den linken Arm der Geweihtwerdenden und wirft zugleich etwas davon auf die Brust. Diese Handlung heisst *okukúnga*, was in der gewöhnlichen Sprache »mit etwas bestreichen« bedeutet. Auch die Waffen der Männer werden geweiht, die dann am heiligen Hause zusammengestellt werden.

Die zuerst geweihten Frauen errichten in der Nähe der Umzäunung der *ongánda* eine Hütte, bestehend aus Büschen, Gras, Baumrinde, alten Fellen u. s. w. für die *epáha*; die zuerst geweihten Männer ergreifen einen Ochsen und erwürgen ihn; ehe das geschehen, darf das Vieh nicht auf die Weide gehen. Einer der beiden Vorderschenkel des erdrosselten Ochsen wird gekocht und wenn gar, werden alle Anwesenden gerufen, um zu *mákera*. Der Vater *makera*'t zuerst, dann die Mutter, danach wird den Zwillingen etwas an die Zehen gehalten, endlich alle Angehörigen der betreffenden *eánda*. Das übrige Fleisch wird in die errichtete Hütte gebracht, in welche der *epáha* nun einzieht.

In den nächsten Tagen hält der *epáha* einen Umgang in der *ongánda* und besucht täglich etwa drei Häuser oder Hütten. Er setzt sich nieder an der rechten Seite derselben. Hier werden dieselben Opfer an *omihánga* und *omitómbe* gebracht und auf dieselbe Weise ein Stück Vieh erdrosselt, wie oben erwähnt. Wenn des Fleisches zu viel wird, sagt der Vater: »Bringt mir nun das Vieh lebendig«. Jedem dieses lebendig gebrachten Viehes wird ein Ohr halb abgeschnitten und anstatt des Vorderschenkels in der Asche geröstet und den Festgenossen an die Zähne gehalten. Das gilt dann auch für *mákera*. Die abgeschnittenen Ohrläppchen werden aufbewahrt, später auf einen dünnen Riemen gereiht und an die Milchcalabase des Vaters geheftet. Nur einer der Zwillinge kann nach dem Tode des Vaters diese Calabasen erben.

Nach Vollendung aller dieser Geschichten in der eigenen *ongánda* tritt der *epáha* eine Wanderung durch das ganze Land an, und zwar in den alten Felllappen, die man den *epáha*-Genossen nach der Geburt der *epaha* anlegte. In jeder *ongánda*, in die der *epáha* kommt, werden dieselben Geschichten, wie in seiner eigenen, wiederholt, und da solch ein Umzug länger als ein Jahr währen kann, der Vater sich auch meist lebendiges Vieh geben lässt, kommt er als ein reicher Mann zurück. Die Träger der *omihánga* und *omitómbe* schwitzen und seufzen unter der schweren Last. Zu der eigenen *onganda* zurückgekehrt, findet das *ruka*, Namengeben u. s. w., wie oben beschrieben, statt[1].

Jeder Herero sollte sich eine Zwillingsgeburt wünschen, sie lohnt sich. Bei den Ovambo werden beide Zwillinge gleich nach der Geburt getödtet. Sie bedeuten für sie ein Unglück. Die Kafirn tödten nur einen der Zwillinge auf eine gräuliche Weise, indem sie das arme Würmchen lebendig bis an's Kinn in die Erde graben und dann wie rasend um dasselbe herumspringen und mit Speeren danach stechen, bis es todt ist. Wie viel edler handeln doch die praktischen Herero! Ihr Edelmuth weiss sich jedoch mit Vortheil zu verbinden.

---

[1] Nach einer Beschreibung der *epáha*-Ceremonie von Missionar Dannert.

Die Beschneidung der Jünglinge.

Das nächste wichtige Ereigniss für einen Herero ist die Beschneidung[1] der Knaben und die Pubertätsfestlichkeit der Mädchen. Erstere wird gewöhnlich an den Knaben einer *otjiondo* (s. dies im Wörterbuch), in einem gewissen Zeitabschnitte (Epoche) geboren, wenn dieselben etwa 10—12 Jahre alt geworden, in cunctis vollzogen, wobei natürlich wieder fast ebenso viele Ceremonien zu beobachten sind wie bei der *epáha*, die aber alle aufzuschreiben zu weit führen würden. Diese Generalbeschneidung dauert mehrere Tage und kostet den *ongánda*-Genossen ziemlich viel Vieh, denn Beschneider und Beschnittene, die Zuschauer und Verpfleger der kranken Knaben u. s. w. wollen Festtage haben.

Der Act der Beschneidung des praeputii heisst in Otjiherero *-guka r-éka* (s. im Wörterbuche) und in Oshindonga *-ñkéngua*. Ersteres hat durch das Suffix *-éka* eine Vis causalis sive causativa manu tractata; die Wurzel von *-guk-* findet sich in *omu-gúko*, mannbares Mädchen. Einer, der beschnitten ist, ist *-guká-ra*; ein kürzlich Beschnittener ist ein *omugúko-rúme*, d. i. ein Jungfrau-Mann; unbeschnittene Knaben sind *ova-véna*. Die Stelle, wo die »en gros«-Beschneidung stattfindet, heisst in Herero *otjivétero*, weil diese erst durch *vétera*, d. h. durch Experimentiren mit Eisenkugelloosen eines *omuvétere* (s. im Wörterbuche) von den Ahnen erfragt werden muss. Daher die Phrase: *ua ja k'otjivétero, k'e tji ri omugúko* »er war an der *otjivétero*, er ist nicht mehr ein Mädchen«. Bei den Ovámbo (die übrigens die Beschneidung meistens nur an den vornehmeren Knaben vornehmen), ist diese Phrase: *okuá pit' etánda*, d. h. der Beschnittene hat Zutritt zur *etánda*, zur Männerversammlung, ist ein Vollmann. Die Beschneidung selbst muss nach der Regel durch einen scharfen Feuerstein geschehen, da der aber nicht immer vorhanden, gebraucht man auch dazu Eisen, das aber nach der Handlung vergraben werden muss. Die zusammen Beschnittenen haben das Recht sich einander *kúr'andje* (nämlich *e-kúra randje*)[2] anzureden. (In Oshindonga: *pipi ljandje*, und Oshikuánjama: *pupi lange*, nämlich *e-pipi* und *e-pupi*.) Für die wunden Knaben werden aussen an der *ongánda* Hütten errichtet, worin sie bis zur Genesung bleiben und von ihren Müttern verpflegt werden. Es ist nicht sehr unwahrscheinlich, dass in früheren Zeiten die abgetrennten praeputia gekocht und den eben mannbar gewordenen Mädchen zu essen gegeben wurden (ebenso wie die Geschlechtstheile der im Gefechte gefallenen Feinde früher zuweilen abgeschnitten, gekocht und den Jünglingen zu essen gegeben wurden, natürlich ohne deren Wissen, um sie tapfer zu machen).

Ceremonien bei der bürgerlichen Pubertätserklärung der Herero- und Ovakuánjama-Mädchen.

Wenn ein Mädchen zum ersten Mal seine Regel bekommt, wird es eingeschlossen gehalten, und der Vater muss ein Stück Vieh oder mehrere

[1] Siehe des Verfassers Artikel: »Ursprung und Bedeutung der Beschneidung unter den Bantu-Stämmen«, Globus Bd. 62, Nr. 3.

[2] Siehe *e-kúra* in des Verfassers »Wörterbuch des Otjiherero u. s. w.«.

Stücke schlachten, wobei es wiederum allerlei Ceremonien zu beachten gilt. Das betreffende Mädchen darf nicht von dem Fleische essen, sondern andere essen es für es und *mákera* in seinem Namen etwas für die Ahnen, denn es ist ja unrein, bleibt deshalb unter der Aufsicht der Mutter in der Hütte.

Für die mannbar gewordenen Mädchen wird bei den Ovakuánjama-Ovámbo und anderen Ovambo-Stämmen das sogenannte *efundúla*-Fest gefeiert, und zwar auf folgende Weise. In der *eúmbo*[1] des Häuptlings (*ohámba*) wird, wenn in der Familie desselben genügend Mädchen so weit erwachsen, durch tagelang vorhergehendes Trommeln Morgens und Abends, das sich auch bis zu den äussersten Grenzen des betreffenden Stammes fortsetzt, solch eine *efundúla* angekündigt. Am Abend vor dem Feste bringen die Mütter ihre Töchter zu der königlichen *eúmbo*, worin sie auch des Nachts schlafen, aber von den Müttern bewacht werden. Die nun zur Mädchenschau kommenden Jünglinge, auch schon mehrere Frauen besitzende Männer, ziehen trommelnd, singend und lärmend zu der *eúmbo*, wo sie nach Sonnenuntergang ankommen. Die ganze Nacht wird getrommelt, geschrieen und getanzt bis Sonnenaufgang. Die Mädchen, einen Ochsenschweif in der Hand (Symbolum principii masculini sive membri genitalis) mit wüsten Haaren und allerlei hineingeflochten (Symbolum principii feminini), weisse Perlenschnüre um die Lenden und trockene Baumfrüchte an den Füssen (Symbolum fecunditatis), springen, nach dem Takt der Trommeln tanzend, in den Kreis der Männer und Jünglinge und ebenso wieder hinaus. Auch Männer und Frauen springen und tanzen mit. Der *omüneúmbo*, der *eúmbo*-Eigenthümer, muss während dieser nächtlichen Orgien sich anderswo aufhalten. Die Mädchen werden streng bewacht und ein Vergehen während dieser Feier mit dem Tode bestraft und der Mann oder Jüngling als Sclave verkauft. Von allen Seiten kommen die Leute heran, und da Alle in der *eúmbo* oder ausserhalb derselben übernachten, soll es etwas »heidenmässig« dabei zugehen.

Nachdem nun die Fremden sich zerstreut, werden die *efundúla*-Mädchen von den Frauen von Allem, was Jene etwa während der Feier am Leibe hatten, entledigt und ihnen dann eine Art Hut aufgesetzt und am ganzen Körper mit Asche eingerieben. Darauf gehen sie in Reih' und Glied aus der *eúmbo* heraus; das vorderste Mädchen beginnt den Reigen mit einem singenden Recitativ, worauf die anderen mit *hṓ*, *hui* antworten. Sie tragen nun den Namen *oihanangólo* und gehen als solche im ganzen Stammesgebiet einen Monat lang umher, überall auf's Beste bewirthet. Alle Männer und Jünglinge, selbst der Häuptling, müssen ihnen bei Begegnung ausweichen, widrigenfalls jene eine tüchtige Tracht Prügel von den Mädchen hinzunehmen haben. Zu ihrer elterlichen *eúmbo* zurückgekehrt, werden sie gewaschen und frisch eingeschmiert. Jetzt dürfen sie öffentlich geheirathet werden, aber nie bevor sie bei der *efundúla* gewesen. Wer sich Eine ausersehen hat, sendet nun zu ihrem Vater eine Kuh, etwas Perlen und vier *omatémo*

[1] Siehe des Verfassers »Zeichnung und Beschreibung einer *eúmbo*-*egúmbo* eines Häuptlings«, Globus Bd. 71 Nr. 6.

(Ackerhacken) aber zur Mutter, weil die Frauen ja den Acker zu bebauen haben. Wenn nun der Vater das *otjitúnja* (s. dieses im Wörterbuch) eines Brautbewerbers angenommen hat, wird als Zeichen der Verlobung das Netzfett (*oruéhe*) eines geschlachteten Stück Viehes auf den Kopf des Mädchens gelegt, welches eine Zeit lang darauf liegen bleiben muss. Ausserdem werden noch vier *ozahánga*, eiserne Kugeln, auf den Hinterkopf gelegt. Dies ist ein Symbol der Fruchtbarkeit. Das Netzfett und die Procedur heisst in diesem Falle *oneue*. Denselben Namen trägt auch ein Stückchen Fell, das an die *otjipiriko*, die Trauermütze, geheftet wird.

Die eigentliche Hochzeit wird aber oft erst nach zehn Jahren, wenn der Mann nämlich selbständig geworden ist, gefeiert, die weiter keinen Zweck hat, als dass der Hausherr den aufgeschobenen Schmaus endlich veranstalten muss. Während dieser Zeit geborene Kinder dürfen nicht in der *eúmbo* der Eltern aufwachsen, sondern müssen bei Verwandten bleiben, bis die Hochzeit gehalten ist.

Von allen den zur *efundúla* gehenden Mädchen ist nun wohl keine einzige, die noch Jungfrau ist; alle sind schon von früh ab Concubinen von Männern und Jünglingen, und zwar mit Wissen der Eltern, die es gern sehen, wenn ein bestimmter Mann oder Jüngling mit der Tochter verkehrt, damit sie ihn, wenn etwas verkehrt geht, zur Bezahlung zwingen können. Ein Mädchen (*omùkadóna*) darf aber nie vor der *efundúla* gebären. Wird es schwanger, so wird die Frucht durch Manipulation oder durch einen Trank, wobei Manche ihren Tod finden, abgetrieben. Während des Actes der Abtreibung wird von einer Zauberin eine Ziege geschlachtet, mit deren Blut der Weg, den das betreffende Mädchen aus der *eúmbo* gegangen — denn die Procedur muss im Gebüsch draussen geschehen — bespritzt wird, weil der Weg verunreinigt ist. Würde das nicht geschehen, dann würden die Leute der *eúmbo* mit Wassersucht gestraft werden[1].

Okuhiua.

Bei erwachsenen echten Herero wird man ein gewisses Zeichen in der Form von Λ in der Mitte der oberen Schneidezähne erblicken. Dieses wird durch ein Eisen von gewissen Operateuren gewaltsam aus den oberen zwei Schneidezähnen herausgebrochen, wobei es auch vorkommt, dass die Herstellung einer regelrechten Form nicht glückt und eine hässliche Lücke entsteht. Die Procedur heisst *oku-hia*, Passiv *oku-hiua*. Die Form Λ heisst *oruvára*, nach den alt-alten Herero *oruvára rüomugigi*. Die Sitte des *okuhiua*- oder *hiua*-Werdens ist so tief in das Volk eingedrungen, dass Christen beiderlei Geschlechts, besonders aber das weibliche Geschlecht, dann und wann noch in Versuchung kommen, sich noch nachträglich *hiua* zu lassen. Es soll das Zeichen letzterem besondere Reize verleihen.

Die Ovámbo haben dieses Zeichen in der Form von V in der unteren Zahnreihe, es hat bei den Aandónga den Namen *oshéelo*, Thür-Ein- und Ausgang, bei den Ovakuánjama hingegen *oshirala-kifi* und bei den Ma-

[1] Nach einer Beschreibung des Missionars A. Wulfhorst.

mbúndu = Aambúndu in Angola *omejéko*, d.i. Ausgang. Die Sage der Ovambo über dieses Zeichen heisst so: *omŭgisi* (in Kimbúndu *ekisi* . . »spirit of nobleman«, vergl. oben *oshirala-kifi*) ist bei den Aashimba = Ovahérero durch die obere Lücke hineingegangen, kann aber nicht durch dieselbe Öffnung wieder hinausgehen, deshalb sind die Ovambo schlauer gewesen und haben eine Thür unten gemacht, damit *omŭgisi* (wohl als Princeps mortis aufzufassen) auch wieder hinausgehen kann. Der Bedeutung von *omŭgisi*, *oshirala-kifi*, *ekisi* und *orurára* liegt ohne Zweifel ein mythologisches Moment zu Grunde, das auf die in den Menschen eingedrungene Macht des Todes zu deuten scheint.

Outóni-Siegeszeichen.

Bei manchem erwachsenen Herero wird man auf dem Arm und der Brust etwa 3 cm lange Narben finden, mit denen es folgende Bewandtniss hat. Wenn Jemand einen Menschen oder Löwen — manchmal auch einen Leoparden — getödtet hat, muss er sich mit einem scharfen Feuersteine auf die Brust und den Oberarm Ritzen machen lassen, aus denen einige Tropfen Blut auf die Erde fallen müssen. Diese Ritzen bez. Narben heissen *outóni*, welches Wort jetzt in abstracto für »Sieg, Überwindung« gebraucht wird. Diese »Blut für Blut«-Idee und das Gebot, bei dergleichen Blutlassungen kein Eisen, sondern Feuerstein zu gebrauchen, haben die Herero somit mit anderen Völkern gemein, auch das, dass dem Menschen der Löwe im Blutaequivalent gleich geachtet wird. Es soll jedoch noch andere Gelegenheiten geben, bei denen sich ein Herero *outóni* machen lässt.

Eheverhältnisse.

Den Gott Hymen kennen die Herero nur nach einer Seite. Ihre ehelichen Verhältnisse sind ein bisschen locker; Polygamie ist bei den Heiden die Regel, jedoch kommt hier und da auch ein Fall vor, wo ein Heide in Monogamie lebt und wo gegenseitige Zuneigung herrscht. Häuptlinge und reiche Herero haben zuweilen zwanzig, dreissig, ja der verstorbene Maharero hatte zweiundvierzig Frauen. Jede derselben hat eine eigene Hütte, so dass die Frauen allein schon eine ansehnliche *ongánda* ausmachen. Die zuerst genommene Frau gilt als die *omunéne* »grosse«, nämlich Frau. Ihre Hütte zeichnet sich vor der der anderen Frauen durch ihren Umfang, durch obenauf liegende Ochsenhäute und vor Allem durch grosse und viele Stücke Brennholz aus. Die anderen Frauen sind *ovambánda* »darüber genommene«, nämlich Frauen. Beim Nehmen der ersten Frau giebt es so etwas wie Verlobung und Hochzeitsceremonien; die anderen Frauen werden einfach nach Bezahlung des *otjitúnja*, der Gabe an den Vater der Betreffenden und Schlachten von Vieh, genommen.

Hat ein Jüngling sich ein Mädchen ausersehen, dann *varéka* er sie, wobei er deren Vater die *otjitúnja*, bestehend aus einer Färse und vier oder fünf Schafen, vorzeigt. Gefallen ihm diese und der junge Mann, dann ist die Tochter ihm verlobt; gefallen sie oder er ihm nicht, dann kann er nur getrost abziehen. Das Mädchen wird gar nicht gefragt, selten auch die

Mutter. Ist die »Varekerei« erfolgreich gewesen, dann sendet der Bräutigam seiner Braut zuweilen ein Geschenk an Fleisch oder Perlen, sprechen darf er aber nicht mit ihr; auch muss er ausserhalb der *ongánda* bleiben, wenn er einer Anderen angehört. Für die Schwiegermutter ist der Schwiegersohn *omuhenéndu* und dieser für jene, d. h. Beide dürfen nie etwas gemeinsam essen, und was der Eine hat, ist für den Anderen unerreichbar und verboten. Schon die gegenseitige äussere Berührung muss streng vermieden werden.

Soll die *orukúpo* (von *-kupa*, *-u*)[1] »die Zusammenkunft der Beiden, des *omuvaréke* und der *omuvarékua*« zu Stande kommen, dann wird, je nach Vermögen, ein Ochs oder mehrere Ochsen und Kleinvieh geschlachtet — erstere wurden früher erdrosselt, werden jetzt aber vielfach erschossen —; es werden Boten ausgesandt, um Gäste, nämlich Männer, einzuladen, aber nur solche, die Kinder haben, dürfen von dem eigentlichen Hochzeitsfleische essen. Die dabei stattfindende Ceremonie und das betreffende Fleisch heisst *otjóto* (s. dieses im Wörterbuch).

Zu Anfang der Hochzeitsfeierlichkeit wird eine grüne Ruthe in den *omutútu* »die Wölbung der Hütte« gestellt, die dann *ondjóva* (s. dieses im Wörterbuch) heisst, bei welcher Gelegenheit auch ein Schaf geschlachtet wird, dessen Fleisch *onjáma jondjóva* genannt wird. Braut und Bräutigam dürfen auch von diesem Fleisch nicht essen, sondern erhalten ein Stück, auf das sie ihren Athem blasen müssen, worauf es circulirt und jeder der Gäste ein Stückchen abbeisst.

Vor der Essfeier werden beide Leute gehörig mit *otjizé*, der Herero-Pomade par excellence, bestehend aus ranziger Butter und gepulvertem Eisenstein, am ganzen Leibe eingeschmiert; dann nimmt die Braut den hinten von dem Hüftriemen herabhängenden Riemen in die Hand, und der Bräutigam geht voraus. Die dem Paare folgenden Leute rufen die *eánda* des Bräutigams aus, wie: *omuna uondjándje*, *omuna uejuva* u. s. w., Sohn der *ondjándje*, *-ejuva -eánda* u. s. w., wobei das Paar *ojo-jo-joo* antwortet. Nach dieser Feier wird die Braut »unter die Haube gebracht«, d. h. ihr wird von den gegenwärtigen Frauen die charakteristische Frauenkappe mit drei Zipfeln aufgesetzt. Diese besteht aus Leder, gehörig mit *otjizé* bestrichen, mit Eisenperlen besetzt, hinten mit langen und mit Blech besetzten Riemensträhnen und vorn mit einem zum Auf- und Abrollen als Schleier dienenden Felle (*omungáreva* genannt) versehen. Weder der Bräutigam noch sonst ein Mann darf die junge Frau ohne diesen Hut sehen. Derselbe ist trotz seiner Schmiere und seines für europäische Nerven unangenehmen Geruches für Herero äusserst kostbar und theuer, kostet auch mehr Arbeit als irgend ein Brautkleid. Zudem er-

---

[1] Das Wort der Ovambo für »heirathen, ehelichen« ist *-χokána*: »Ehe, Heirath« *eχokáno*. Die Analyse dieses Wortes giebt die Wurzel von *χo-* (*χoo-*); *-ka* Suff. intr. und Suff. *-na* mit reciproker Bedeutung. In *χȱ-la* (*χoo-la*) mit transitiver Bedeutung haben wir den Begriff: »lieben, etwas gern haben«; *χo-ka* »gern bei Jemand sein«; *χō-ká-na* »gegenseitig gern bei einander sein«. Darin liegt ein Sinn, dem die ehelichen Verhältnisse der Ovambo leider nicht mehr entsprechen.

hält eine vornehme Frau auch noch einen Fellmantel, ein mit den Haaren gegerbtes Schaffell, das hinten mit Eisenperlenrosetten besetzt ist. Die Beine erhalten von den Fussgelenken bis an die Waden die schweren *omihànga*, Ringe aus einer Haut, mit achteckigen Eisenkugeln besetzt, und die Arme die vielen *otuhuàka* oder Ringe aus dickem Draht; endlich Alles bis zum Triefen mit *otjizé* bestrichen, und die *ogrekáze*, die Herero-Frau — noli me tangere — ist fertig. Übrigens pflegt solch eine Frau gewordene Herero mehrere Tage mit herabgelassenen *omungàreva* zu sitzen und sich des neuen Standes scheinbar zu schämen, dabei wird sie aber doch die von Mund zu Mund gehende Tabakspfeife nicht bei sich vorbeigehen lassen. Beinahe alle Herero-Frauen und -Mädchen rauchen leidenschaftlich.

Gefällt einem Manne die Frau nicht mehr, dann schickt er sie fort. Ihre Verwandten sorgen dann, dass sie so viel wie möglich Bezahlung aus demselben für sich herausschlagen. Durch Bezahlen kann Alles, selbst ein Mord, gesühnt werden, doch wehe dem, der im Bezahlregister steht; er wird immer wieder mit neuen Gründen zu Bezahlungen gezwungen, ein Glück für die unliebsam gewordenen Frauen, sonst würde es der Verlassenen viele geben[1].

Es kommt vor, dass Jemand Mutter und Tochter zusammen zu Frauen hat, auch dass Jemand eine Person nehmen muss, um die andere zu bekommen. Bei Sterbefällen erbt der Erbe mit dem Erbtheil auch die hinterbliebenen Frauen des Verstorbenen, zuweilen zehn, zwanzig mit einem Male. Eine schöne Wirthschaft, wenn der Erbe schon vorher einen Haufen Weiber hat. Unfruchtbare Frauen lassen sich vom *onganga* curiren, machen es auch wohl wie Sarah und geben ihrem Manne eine Frauensperson, damit die für sie Kinder gebäre. Im Allgemeinen stehen die Frauen der Herero nicht tiefer als die Männer, haben zuweilen auch ihre Männer unterm Pantoffel und sind von diesen wegen ihrer *oundándi* »Bösartigkeit« gefürchtet. An einem bösen Mundwerk fehlt es den Herero-Frauen auf keinen Fall.

Männer- und Frauentänze.

Die Herero wie alle Eingeborenen lieben Tanzvergnügen leidenschaftlich. Sie unterscheiden sich aber darin von den modernen Tanzpartien der Europäer, dass sie nämlich solche in Trennung der Geschlechter — Männer allein im *omuhiva*, Frauen allein im *outjina* — aufführen. (Ebenso die Namas im sogenannten Riettanz mit Rietflötentaktbläsern und Bewegungen von Männern wie hinter einander hüpfende Frösche, oft ganze mondhelle Nächte dauernd.) Bei diesen Tanzaufführungen sind aber beide Geschlechter gegenwärtig. Die Nicht-»performers« sind die Acclamanten, und beim *outjina* die umstehenden Frauen durch taktmässiges Schlagen in die Hände, was jedesmal einen hellen Klatsch giebt. *Omuhiva* und *outjina* werden sowohl bei Tage als auch bei Nacht aufgeführt. Die Bewegungen dabei sind eigentlich nur taktmässige Sprünge, die Einer oder Eine nach dem oder

[1] Recht bezeichnend ist der für »sich rächen« gebrauchte Ausdruck *-okurigutiga*, der wörtlich »sich bezahlt machen« bedeutet.

der Anderen successive, wobei zwei Partien sich einander gegenüberstehen, ausführt. Ein Europäer kann gerade keinen besonderen Geschmack darin finden, aber die Eingeborenen desto mehr. Die Aa-ndónga nennen den Frauentanz *etutúla* und den Männertanz *engólo*. Dagegen haben diese einen von beiden Geschlechtern aufgeführten Tanz, *oshimbuimbuála* genannt, wobei es nicht besonders sittlich hergehen soll.

Sittliche Vergehen.

Sittliche Vergehen sind rechtlich strafbar, aber die Finsterniss bedeckt viele. Sodann bringen offenbar gewordene dem benachtheiligten Manne oder der Familie ja etwas ein, denn der »Culprit« muss bezahlen und nochmals bezahlen und hernach wieder bezahlen. Dass ursprünglich an dergleichen Vergehen ein Makel hing, zeigt das dafür gebrauchte Wort *-vakira* (von *-vaka* »stehlen« und Suff. rel. oder object. *-ira*, *-e*) »bei Jemand (nämlich einen Umgang) stehlen«. (Bei den Christen gewordenen Herero ist der Ausdruck *-katúka* »überschreiten« in Gebrauch gekommen.)

Oupánga.

Eine ursprünglich gute Sitte, aber zu einer argen Unsitte geworden, ist die sogenannte *oupánga* (s. dieses im Wörterbuch). Zwei Männer, die dann einer zu dem anderen *epánga* sind, verbinden sich durch gegenseitige Geschenke, in Vieh und anderen Dingen bestehend, zu intimer Freundschaft, die jedem *epánga* die Frauen seines *epánga* zugänglich macht, andererseits auch das Recht gibt, aus seiner Herde nach Belieben zu nehmen. Diese Unsitte hat zur Folge, dass die heidnischen Herero-Frauen verhältnissmässig wenig Kinder bekommen. Selbst Mädchen gehen mit einander *oupánga* ein, um schlechte Dinge mit einander zu treiben, aber auch — und das war ursprünglich die Idee — in Noth und Tod zu einander zu halten. Bei anderen Stämmen besteht dafür die »Blutbrüderschaftmacherei«. Bei den Ovambo ist eine ähnliche Sitte im Gebrauch in *uukúume* (abstr.), *okuume* (pers.) = *oukáume*, *okáume*, jedoch ist dabei die Weibergemeinschaft wenigstens nicht so allgemein wie bei den heidnischen Herero. Letztere sollte, weil das Volk ruinirend und immer mehr entnervend, staatlich verboten werden.

Etymologisch gedeutet, würde *oupánga* unserem Begriffe von »Verbindung« entsprechen, denn das Verb *-pánga* hat in Otjiherero den Sinn von: jungere aliquem cum spiritibus familiaribus, welches eine Function der *ovapange*, der Medicinmänner κατ᾽ ἐξοχήν, ist. Diese curiren die Kranken im Namen und in Autorität der Ahnen. Dieselbe Bedeutung haben die *ovahakúli* der Ovakuánjama. Krankheiten, die durch böse Zauberkünste entstanden, erfordern zuerst die Thätigkeit des *omurétere* und, wenn dieser durch *-rétera*[1] den Urheber der Krankheit herausgefunden, die des *ongánga*, woranf schon oben hingewiesen wurde.

[1] Siehe *-vétera*, *-e*, *omurétere*, *ombétero* und *orúvio* in des Verfassers »Wörterbuch des Otjiherero u. s. w.«.

Die Messerprobe der Ovambo.

Bei den Ovambo wird bei dergleichen Gelegenheiten noch gewissermaassen nach einem Gottesurtheil praktieirt. Soll ein in Verdacht stehender Veneficus untersucht (*-pulilua*) werden, dann wird vom *oñpúlile*, dem Inquisitor, ein Messer glühend gemacht und dem Angeklagten auf die blosse Hand gelegt. Brennt das Messer die Hand, so ist er schuldig, wenn nicht, dann ist er unschuldig und wird frei. Das betreffende Messer heisst dann in Oshindonga *omüéle guopesúiko*, Messer des Helden, und in Oshikuanjama *omukonda uopediko* mit gleicher Bedeutung. Auf diese alte Praxis, die die Herero nicht mehr ausüben, bezieht sich der Name der Treffer beim *-rétera*, die in dem Falle *otúrio* »Messer« heissen.

Regen machen.

Bei allzu drückender Dürre, wenn man gar keinen Ausweg mehr weiss, wird versucht, den Regen herbeizuzaubern — *okukara ombúra*. Zu diesem Zwecke wird der geschickteste *ongánga* gerufen. Dieser, etwas von der Wetterprognose kennend, schnüffelt nach allen vier Himmelsgegenden und giebt, je nach Befinden der Luft, sein Verdict, entweder: der Regen wird durch Jemand aufgehalten, der oder die dann erst durch *-retera* ausgefunden werden muss, oder, wenn ihm die Luftverhältnisse günstig erscheinen, lässt er sich einen fetten Hammel geben, schlachtet ihn, nimmt das Nierenfett und thut es in das bereit gehaltene Feuer, worin es ganz verbrennen muss. Der aufsteigende Rauch davon bringt den Regen herbei. Auch allerlei Hocuspocus und Gemurmel macht der *ongánga* dabei. Wenn nun ganz ausserordentliches Hinderniss besteht, kommt der Regen innerhalb zweier bis dreier Tage. (Bei den Herero besteht aber der Glaube, dass nach dem *kara ombúra* jedesmal der Blitz Schaden anrichte, darum thun sie es nicht gern. Und merkwürdig, Verfasser hat zweimal die Erfahrung gemacht, dass das erste Gewitter nach dem *kara ombúra* jedesmal auf dem betreffenden Platze einmal in eine Herde, das andere Mal in ein Haus schlug.)

Ceremonien für Abhülfe von leiblichen Übeln.

Der Herero thut, was er kann und was er nicht kann, um sich von leiblichen Übeln zu befreien und den letzten Feind, den Tod, so lange als möglich von sich abzuhalten. Einige hierauf bezügliche Practica hat Verfasser schon in einem Artikel: »Beobachtungen über die Deisidämonie der Eingeborenen« im Globus[1] veröffentlicht. Da aber diese Schrift nicht in allzu viele Hände kommt und die Thatsachen doch einige Bedeutung für ethnologische Studien haben möchten, soll hier das dort Gesagte im Wesentlichen wiederholt werden.

..... Auch der »Wilde« sucht auf seine (religiöse) Weise Erlösung von dem, was ihn am meisten drückt: von leiblichen Übeln. Im Allgemeinen herrscht bei den Eingeborenen der Glaube, dass gewisse, wenn nicht alle

[1] Siehe Globus Bd. 58, Nr. 21.

Krankheiten dem betreffenden Kranken, oder Unglücksfälle dem Vieh durch böse Menschen angezaubert sind[1]. Leute, die das thun und können, müssen, wenn der Kranke wieder genesen oder das Vieh wieder gedeihen soll, ausfindig und unschädlich gemacht werden. Zu diesem Zwecke (wie schon oben erwähnt) wird ein *ongánga* bestellt. Dieser lässt sich (nota bene) ein fettes Stück Vieh geben, schlachtet es nach gewissen Riten, kocht das Fleisch und die inneren Theile in dem im Magen befindlichen Mist und Wasser, worauf dann der Kranke auf dem dampfenden Topfe hin und her bewegt und dann schnell zurück in die Hütte getragen wird[2] (s. *-huhúrura*). Eine andere Procedur ist das *-tundúra* (s. dieses im Wörterbuch), wobei der durch *-rétera* getroffene Delinquent Zweige vom *omurápu*-Busche in's Wasser thun, von dem Wasser in den Mund nehmen und den Kranken damit bespritzen muss; dabei soll er auch die Ahnen für ihn bitten. Andere verstecken gewisse Sachen des Kranken in die Erde, damit zugleich mit dem Faulungsprocesse auch die Krankheit vergehe.

Die Ovambo gebrauchen für eine ähnliche mit einem Kranken vorgenommene Procedur den Ausdruck in Oshindonga: *okuá peua aa-gisi* und in Oshikuanjama: *a peua ova-kuàñúngu*. Wer diese mythologischen *aagisi* und *ovakuàñúngu*, die dem Kranken gegeben oder mitgetheilt (*peua*) werden, sind, kann uns Niemand sagen.

Regenmachen — *okunjanékela odúla* — der Ovakuánjama-Ovámbo[3].

Der Regenmacher der Ovakuánjama (der jetzt fungirende heisst Kashipalékua) erstickt auf dem Grabe eines verstorbenen Häuptlings einen

[1] Siehe *-róra*, Passiv *-rorüa* und *ouánga* in des Verfassers »Wörterbuch des Otjiherero u. s. w.«.

[2] Früher sollen gewisse *ozongánga* auch Schlangenbeschwörung und eine gewisse Riesenschlange, *ondúra* (s. dieses im Wörterbuch des Verfassers) genannt, zu Kranken zu bringen, behufs diese zu belecken, verstanden haben. Die Ausdünstung dieser *ondára* soll für Gesunde sehr giftig, für Kranke aber heilend sein (Similia similibus). Über die Schlangencitirungs- und -beherrschungskunst erzählte ein alter *ongánga* dem Verfasser Folgendes: »Es kommt zuweilen ein unwiderstehlicher Drang über mich, Schlangengift zu essen. Du siehst hier diese Mütze. (Eine aus einem Schakalfelle gemachte Mütze, so wie sie etwa in Russland getragen wird. Diese war inwendig mit einer grauenhaften Kruste von Schmiere und Fett bedeckt.) Diese nun darf ich nie ablassen. Sobald ich sie ablasse, zittere ich am ganzen Leibe und fühle mich sehr elend. In diese Mütze zieht das Gift, das ich esse. Werfe ich dieselbe auf eine Schlange, dann erstarrt sie für eine Weile, dann, wenn die Erstarrung weicht, kann ich mit ihr machen, was ich will; sie folgt mir, wohin ich sie haben will. Lege ich die Mütze auf einen Kranken, dann wird er gesund«. Als Verfasser diese Aussage stark bezweifelte, meinte der alte *ongánga*, ob er nicht das Experiment vor mir machen solle; er wäre dazu in einigen Tagen bereit. Damals fürchtete ich aber, die Sache möchte ruchbar werden und stand von dem Probemachen ab. Siehe Mehreres über dieses Thema in des Verfassers Artikel: »Das Zaubergift der Bantu«, Globus Bd. 68, Nr. 13 (wo es übrigens S. 210, zweite Columne, anstatt Beneficium: Veneficium heissen muss).

[3] Nach Missionar Stahlhut's Beschreibung.

ganz schwarzen Ochsen, indem er demselben einen runden Stein in die Kehle steckt. Darauf wird der todte Ochse abgehäutet, das Blut herausgenommen und in eine Schüssel gethan. Einige eingeweihte Assistenten setzen sich rund um die Schüssel, tauchen drei Finger in das Blut, führen diese zum Munde, bespeien das an den Fingern haftende Blut mit Ausstossen eines Lautes, wie *ptŭ*, *ptŭ*, schwenken dann das Blut zur Erde mit den Worten: *orakùañúngu, inámŭ tu handúkila, tu péni io odúla!* Geister der Verstorbenen, nicht uns zürnet; uns gebt doch Regen! Darauf tunken sie die drei Finger nochmals in das Blut, schwenken es gen Himmel mit den Worten: *Kalúnga ketu, inó tu efa, nánde; tu p'odúla, oilia jetu tai hepa unéne, tu lokifa!* Kalúnga unser, nicht uns verlass doch, uns gieb Regen, Korn unser es bedarf sehr, uns beregne! Danach schneidet der Regenmacher ein Stück Fleisch zwischen den Vorderbeinen des todten Ochsen aus, brät es, schneidet es in kleine Stücke und giebt es den Assistenten, die dann mit diesen ebenso machen wie mit dem Blut an den Fingern und dieselben Worte dabei sprechen, worauf dann die Fleischstückchen auf das betreffende Grab des Häuptlings geworfen werden. Das Blut in der Schüssel wird in ein in das Grab gemachtes Loch geschüttet. Die Regenmacher verzehren darauf das Fleisch des Ochsen. — Der Bericht setzt hinzu: Der Regenmacher geht nie eher an die Arbeit, bis der Himmel Anzeichen für baldigen Regen bietet. Kommt der Regen trotzdem nicht bald, dann wird dieselbe Procedur noch einmal vorgenommen, wenn die Anzeichen noch günstiger sind.

Die Todten am Grabe fragen: *okujámbera.*

In dringenden Fällen sowie in Nothzeiten geht der Häuptling oder ein anderer »Mann« zum Grabe des Vaters, Grossvaters oder eines anderen verstorbenen »Grossen«, klopft mit dessen Stocke, den der Sohn geerbt, auf das Grab und ruft: *hŭ, hŭ, hŭ!* bis die Frage kommt: *ov'iani?* wer bist du? Antwort: Ich bin dein Sohn, oder Bruder (wie es gerade ist), und bin zu dir gekommen, um dir zu sagen, dass — —.

In grosser Noth, z. B. bei anhaltender Dürre, wandert auch wohl der ganze Stamm mit Vieh und Allem zum Grabe des Grossen, um zu *jámbera* (s. dieses im Wörterbuch), wobei etwas Milch und mageres Fleisch auf das Grab gelegt wird mit der Klage: O Vater, siehe deine geliebten Rinder und Kinder, sie leiden Noth; sie sind so mager; sie sterben vor Hunger; gieb Regen, gieb Segen u. s. w. Zuweilen wird auch ohne Noth *jámbera*; dann sollen dem Todten wohl Opfer, um *ondája* zu erhalten, gebracht werden. Diese *jámbera*-Scene zum zweiten Mal anzusehen und anzuhören, wird wohl so leicht Niemand verlangen. Das entsetzliche Gebrüll der Rinder, Geblöke des Kleinviehes, Schreien der Hirten, Gekreische der Weiber und Bellen der Hunde u. s. w. hat man an einem Male mehr als genug.

Gespenster — *ovirúru.*

Die alten Herero dachten sich die Geister der Verstorbenen in der Erde lebend. Nur die gut gewesenen können angerufen bez. citirt werden. Die bösen, verstorbenen bösen und schlechten Menschen erscheinen zu-

weilen als *ovi-ruru* (Sing. *otji-rúru*), Gespenster in Gestalt von bocks- oder hundsfüssigen Straussen oder Hunden mit Rinderklauen. Diese *ovirúru* verüben bei ihrem Erscheinen alle Schlechtigkeiten und Laster, die der zum *otjirúru* gewordene Verstorbene während seiner Lebenszeit auf Erden zu thun gewohnt war: sie stehlen, rauben, verführen Frauen und Mädchen[1], ja, es sollen sogar Nachkommen von ihnen als Ausgeburten menschlicher Bosheit und Gräuel vorkommen, was aber einige kluge Herero in Abrede stellen. Auch in unheimlichem Gewürm können solche bösen Dämonen stecken, darum besteht allgemeiner Abscheu vor ihnen. Tapfere erstandene Männer verwandeln sich auch in Löwen.

Um nun einem Verstorbenen die Möglichkeit, als *otjirúru* wieder zu erscheinen, zu nehmen, wurde ihm früher nach dem Tode das Rückgrat durchgehauen, der Leichnam dann zu einem Knäuel zusammengebunden und in eine Rindshaut eingenäht. In dem Rückgrat soll nach dem Glauben der alten Herero eine *etira*, ein Wurm, sitzen, der, wenn nicht durchgehauen, zum *otjirúru* werden könnte. Jetzt lassen die heidnischen Herero, wo sie es haben können, schon gern Särge für ihre Todten machen.

Der sterbende Herero.

Ein Herero-Sprichwort sagt: *ondiro kai n'omuini* »der Tod hat keinen Herrn«, nämlich den man bezahlen lassen könnte. Kommt er, so ergiebt sich der Herero resignirt in sein Schicksal, das für den Sterbenden durch die Umgebung noch so schwer wie möglich gemacht wird. In der ohnedies luft- und lichtlosen Hütte sitzen Männer, Frauen und Kinder in Haufen; Rauch und Tabaksqualm erfüllen den engen Raum. Kein Mensch denkt daran, den Sterbenden mit etwas Wasser zu laben. Ein Europäer würde da bald ersticken.

Der seine Kinder segnende Herero.

Es kommt vor, dass ein Herero von der alten Sorte, wenn er sein Ende nahen fühlt, seine Kinder zu sich kommen lässt, sein *omuátje omuingona* »Lieblingskind« zwischen die Beine nimmt, ihm, die Hände auflegend, viel Reichthum und Glück wünscht, wobei die übrigen Kinder rund herum sitzen. Dies heisst: *ẓera ondája*, in Oshindonga: *laléka unjámba* »dem Glücke anbefehlen«. Es giebt einen *ondája ombuá* »einen guten Segen« und einen *ondája ombi* »einen schlechten Segen«, der als ein Fluch gilt.

Das *oku-ondjóẓa* und die *oẓongondjóẓa*.

So wie die Neger Diener mit in's Jenseits haben wollen, so will auch der echte Herero nicht ohne etliche seiner Lieblinge in's Dunkle gehen. Wie kann ein Herero im Todtenreiche ohne *oẓongombe*, Rinder, leben; es ist unmöglich! Daher haben denn die klugen *orakúru*, die Alten, die Sitte

[1] Siehe Fabel I und X im Anhang II zu des Verfassers »Wörterbuch des Otjiherero u. s. w.«.

eingerichtet, dass ein Verstorbener *-ondjozua* werden muss, d. h. die Erben müssen eine Anzahl (bei Reichen oft eine Hekatombe) Ochsen nach seinem Hinscheiden hergeben, deren Fleisch dann für Jedermann, der essen will, zugänglich ist. Nur die Bergdamara müssen sich mit den Eingeweiden begnügen. Diese Ochsen heissen *ozongondjóza*, nach dem Verb *-jondjóza*, ein Semicausativum, das man wohl mit »vorangehen machen« übersetzen könnte. Die meist gewaltigen Hörner dieser alten Ochsen werden bei dem Grabe des Verstorbenen auf einen langen Pfahl aufgeschichtet, der am Kopfende des Verstorbenen, also nach Westen, aufgerichtet wird, als sollte es heissen: Hier ruht ein Herero-Rinderfürst. Beim Grabe eines Armen sieht man nur ein oder zwei Ziegen- oder Schafhörner hängen.

Todtenklage.

Sobald nun ein oder eine Herero die Augen geschlossen, beginnen die Klageweiber ihre Todtenklage zu heulen, wobei ihnen die Thränen nach Belieben über die schmierigen Wangen fliessen, und je mehr Fleisch in den Töpfen, desto mehr der Thränen und lauter die Klage. Sie besingen oder, besser, beheulen den Verstorbenen in Recitativen, deren Sinn die Thaten desselben verherrlichen soll, aber meist aus unverständlichen Sätzen besteht. Dies heisst *okurira omutándu* »die *omutándu* weinen«. Die Hütte, in der der oder die Verstorbene geendet, darf nicht abgebrochen werden, sondern muss von selbst verfallen. Die Erbschaft, bestehend aus Sachen, ausser Vieh (*ehúhe*), wird meist an die *eánda*-Genossen, doch auch an die Familienglieder durch den Hauptmann ausgetheilt. Derjenige, der etwas erhält, *rumáta*, beisst es, und der es austheilt, *rumatisa* es, macht es beissen = erben. Früher muss wohl solch ein Erbender (*omurumáte*) die Sachen haben anbeissen müssen. Der Sinn ist nicht mehr deutlich. Ist endlich Alles geordnet, dann zieht die *ongánda*, worin der Verstorbene war, so weit wie möglich weg, nachdem das Grab mit Pfählen und Dornbüschen gehörig versichert ist.

Die *oruzo* (s. oben), *ojahoróngo*, die die Schraubenantilope oder Kuddu (*ohoróngo*), zu ihrem *eánda*-Symbol hat, wird nicht, wenn einer ihrer Angehörigen stirbt, durch das *-ondjóza* gefeiert. Auf das Grab werden statt der oben erwähnten Ochsenhörner die Hörner des Kuddu gelegt. Ochsenhörner würden ja die *ohoróngo* beleidigen.

Trauerzeichen der Herero.

Wenn nun alle Ceremonien für den Verstorbenen vollbracht sind, setzen die verwandten Männer desselben eine Art Trauermütze in Form eines gut mit *otjize* beschmierten Stückes weichen Leders auf ihre Haarsträhne, die dann mit einem dünnen Riemen festgebunden wird. Diese heisst *otjipiriko* (Verb *-pirika*, *-e* cum vi causativa in Suff. *-ika* = *eka*, *-e*). Die Frauen befestigen ebenfalls ein Stück weichen Leders an ihre Mützen oder Hauben, das dann *otjimbé* heisst. Bei beiden schwört der Herero mit der Formel: *otjimbé otjipiriko* oder *otjimbé k'omahóze*.

Die Ahnen- oder Schutzgeist-Symbole.

Die *otuzó*-Riten stehen unter der Protection gewisser Thiere oder anderer Dinge. Sie hat der Ahnengeist der betreffenden *eánda* durch die daran hängenden Regeln und der für dieselbe heiligen Symbole vermittels der alten Repraesentanten der Ahnen, nämlich der *ozongánga*, den Herero als sichtbare Familienprotectoren gegeben, in welchen sich der Ahnengeist den Herero auf sichtbare Weise oder, besser, durch das betreffende Schutzgeistsymbol vergegenwärtigt und hülfreich erweist. Den Übertretern der betreffenden *otuzó*-Riten ist derselbe aber vermittels jener Symbole ein strafender Richter und Rächer der Übertretungen.

Die Ovambo-Stämme haben die Sitte, den Todten zu *jondjóza*, eigentlich nicht. Zwar werden beim Tode grosser Leute einige Rinder geschlachtet, die in dem Falle *ooñšuá*, bei den Ovakuanjama *odopeñáli* heissen, d. h. Rinder beim Sterbefalle. Für den Armen giebt es bei den Ovambo weder Tod noch Grab. Er ernährt — sagen sie — die wilden Thiere. Weil Ackerbauer, ist bei ihnen der Rindercultus nicht so ausgebildet wie bei den rinderkundigen Herero.

Zur Erklärung einer eigenthümlichen Verbalform im Konde.

Von K. Endemann.

In dem »Grundriss einer Grammatik der Konde-Sprache« von Chr. Schumann (Mittheilungen des Seminars für Orientalische Sprachen. 1899. Afrikanische Studien) wird unter § 228 eine auffällig scheinende Verbalform im Konde vorgeführt; es handelt sich um die Relativform der Causativen auf *-ya*. Es heisst daselbst, dass diese Form nicht nach der sonstigen in § 204 f. desselben Grundrisses angegebenen Regel gebildet werde, sondern durch Einfügung von *ke* nach *e* oder *o* bez. von *ki* nach *a*, *i*, *u* des Stammes vor *sya* und *fya*. Wir wollen zeigen, dass es sich hier jedoch nicht um eine Einfügung, sondern um einen lautlichen Assimilirungsprocess bez. um einen Verschmelzungsprocess handelt.

Am auffälligsten erscheint der Relativ der Causativen auf *-fya*. Von *tufya*, *pufya* z. B. lautet die Relativform *tukifya*, *pukifya*. Nach der sonstigen Bildung der Relativform würde man *tufyila*, *pufyila* erwarten. Statt *fyila* lautet aber nun die combinirte Speciesendung *kifya*, so dass es für die erste oberflächliche Betrachtung aussieht, als würde statt des an *fy* zu hängenden relativen *ila* ein *ki* vor *fy* eingeschoben. In Wirklichkeit liegt aber die Sache anders, und zwar folgendermaassen. Nach Analogie der sonstigen Causativformen des Konde würde der Causativ auch der auf *pa*, *mba*, *va*[1] endigenden Verben auf *sya* ausgehen; der Causativ von *tupa*, *puva* würde also *tusya*, *pusya* lauten. So lautet er aber nicht, sondern statt *sya* ist die Endung *fya*. Der Einfluss vom Labial der Stammendung ist hier nämlich so stark, dass er sich erhält und das sonstige *sya* hier zu *fya* wird. Es hängt dies damit zusammen, dass die Labialen, als vor der Zahnreihe liegend, dem aufsaugenden Einflusse des *s* ferner stehen als die gleich dem *s* hinter der Zahnreihe gebildeten Laute. Bei der Combination des Causativs mit dem Relativ tritt nun eine Art Verschmelzung dieser beiden Species ein, die lautlich zur Erscheinung kommt. Von der Endung *fya* der Causativform rückt das *ya* hinter die Relativendung, was mit dieser die ge-

[1] Ich schreibe nicht *b*, wie Schumann, sondern *v*, da es sich um die reinlabiale Continua lenis handelt (die sich zu *mb* verstärkt). Der Beweis, dass der betreffende Laut kein *b* ist, liegt darin, dass er, wenn er ohne folgenden Vocal allein gesprochen wird, vocalisirt erscheint, was bei der Media »*b*« nicht möglich. Er ist identisch mit dem *v* des Sotho, welches von Anderen ebenfalls fälschlich mit *b* wiedergegeben wird.

wöhnliche Endung *sya* ergiebt. Hierdurch würde zunächst aus *fyila* ein *fisya* entstehen. Zugleich aber tauschen das *s* und *f* gegenseitig ihre Natur aus; das *s* assimilirt sich dem vorangehenden *f*, so dass die Endung *sya* zu *fya* wird, wohingegen das *f* sich dem *s* assimilirt, nun aber. weil von dem *ya* gelöst, nicht *s* wird, sondern *k*, was darauf beruht, dass *s* aus ursprünglichem *ki* oder *ky* entsteht; vergl. in den Bantu-Sprachen die Übergänge von *ki* bez. *ky* in *ty*, *t'χ*, *tš* bez. *ts*, *š* bez. *s*.

Von Vorstehendem aus wird nun die Erklärung der sonstigen Causativformen auf *ya* mit hinzutretendem Relativ desto leichter; bei ihnen fällt die Einwirkung des Schlussconsonanten von der Stammform fort; aus *kesya* (von *kenda*) wird also *kekisya*, aus *rusya* (von *ruja*) wird *rukisya*.

Dass, was wir bisher ausgeführt, nicht willkürliche Austüftelei ist, sondern sich thatsächlich so verhält, wird klarer, wenn man auf verwandte Vorgänge im Sotho blickt. Dort wird bei den auf *ša* oder *sa* ausgehenden mehr als einsilbigen Verben die hinzutretende Relativendung *e̱la* zu *etža* bez. (dialektisch) *etza*; das dem *š* bez. *s* inhaerirende *y*-Element geht mit auf die Relativendung über; dagegen wird im Sotho das *š* bez. *s* von dem sich in *t* verstärkenden *l* der Relativendung nicht beeinflusst; es beharrt bei seiner Natur als *š* bez. *s*. Also: *tloša* (= *so̱sya* des Konde), davon *tlošetža* (= *so̱kesya* des Konde), nicht *tlošela*; *lesa*, davon *lesetža*. Dasselbe wie mit der Relativendung *e̱la* ist der Fall mit der Perfectendung *ile̱*; also: *tliša*, Perf. *tlišitže* (nicht *tlišile*); *lesa*, Perf. *lesitže* (nicht *lesile*). — Bei den mehr als einsilbigen auf *tža* (aus *lya* entstanden) ausgehenden Verben löst sich bei Hinzutritt der Relativendung das *tža* in seine Elemente *l* + *ya* auf, zugleich rückt das *ya* an's Ende zur Relativendung, welche dadurch aus *e̱la* zu *etža* wird; also: *ritža* (von *rila*), Rel. *riletža* (nicht *ritžela*); *letža* (von *lela*), Rel. *leletža* (nicht *letžela*)[1]. Das Perfect bildet auch hier analog *rilitže*, *le̱litže* (nicht *ritžile*, *letžile*).

Der aus *fi* (*fy*) entstehende Mischlaut *fs*, den auch das Wenda hat, stellt sich in der Aussprache als innige Verschmelzung beider Elemente zu einem Laute dar, in welchem sogar das *s*-Element für das Ohr überwiegt. Zieht sich die Verschmelzung aus einander, was dialektisch der Fall ist, so wird aus *fs* (bez. *sf*) ein *šö* (oder *šw*); die beiden Elemente von *fi* erscheinen hier wie umgekehrt, indem jedes die Natur des anderen annimmt; das *f* assimilirt sich dem folgenden palatalen *ĭ* (oder *y*) und wird dadurch zu *s*, wohingegen das *ĭ* (oder *y*) sich dem labialen *f* assimilirt und dadurch zum labialen Halbconsonanten *ŏ* (oder *w*) wird. Beide Elemente tauschen mithin ihre Natur gegen einander aus. Also: *fsa* (aus *fya*, *fia*), daneben dialektisch *šöa* (oder *šwa*); *lefifi* (= *lefiifi* oder *lefyifi*), daneben dialektisch *lefsifsi* und *lešöifi*.

Von anderen verwandten Beispielen greifen wir *sele̱pe̱* (Beil) heraus; davon Diminutiv *sele̱tžöane* (= *selepĕane* oder *sele̱pyane*). Hier wird aus *pĕ* (oder *py*) ein *tžö* (oder *tžw*). Beide Elemente von *pe* gehen den Ver-

[1] Abweichend ist *χotža*, Rel. *χotetža* (nicht *χoletža*), weil nicht *χola*, sondern *χo̱la* zu Grunde liegt.

schmelzungsprocess ein, der aber in demselben Augenblicke in die Auseinanderziehung der verschmelzenden Elemente übergeht. Das *p* assimilirt sich dabei dem palatalen halbconsonantischen *ĕ* (oder *y*) und wird dadurch zu *ts*; der Halbconsonant *ĕ* (oder *y*) hinwiederum assimilirt sich dem Labial *p* und wird so zum labialen Halbconsonanten *ŏ* (oder *w*). Der erste der beiden Laute von *pe* nimmt also die Natur des zweiten und der zweite die des ersten an.

Endlich ziehen wir noch von den Lateralen die Lenis fricativa des Zulu herbei, bei welcher die Entstehung klar auf der Hand liegt; sie ist nämlich eine Verschmelzung von *ly*; vergl. *ĵla* (fälschlich *hla* geschrieben) = »essen« mit *lya* in anderen Bantu-Sprachen, z. B. auch im Sotho.

Die vorstehend behandelten Erscheinungen auf dem Lautgebiete sind ja übrigens nicht bloss den Bantu-Sprachen eigen. Es sei hier nur auf ein Beispiel auf dem indogermanischen Sprachgebiete hingewiesen: dem δυ von δύο, dem *du* von *duo*, dem »zw« von »zwei« liegt ursprüngliches *bi* zu Grunde, dem wir ja im Latein oft begegnen, im Deutschen in »beide«. Bei *bellum* (= *biellum*), *duellum* tritt die Sache klar zu Tage.

Yao-Erzählungen.

(Suaheli-Text mit deutscher Übersetzung.)

Von P. Basilius Ferstl O. S. B.,
p. t. Oberer der katholischen Mission zu Lukuledi (Ost-Afrika).

Die folgenden Geschichten stammen von den Wayao im Süden unseres ostafrikanischen Schutzgebietes, im Hinterland von Lindi und Mikindani. Ich habe sie theils auf Kiyao, theils auf Kisuaheli von verschiedenen Erzählern gehört. Da ich damals das Kiyao noch nicht beherrschte, habe ich sie vorläufig auf Kisuaheli nachgeschrieben, um sie nicht zu vergessen, und wollte sie später auf Kiyao schreiben, kam aber nicht mehr dazu. Ich habe sie jedesmal etwas verändert (mit Weglassungen oder Zusätzen und Wiederholungen) erzählen hören. So wie sie vorliegen, sind Nr. 4 und 5 von einem Myao, der mir einmal als Träger diente, die übrigen von meinem Aufseher in Lukuledi, einem gewissen Mbaraso, der in den Geschichten und Gebräuchen seines Volkes sehr bewandert war.

Die Sprache ist jenes corrumpirte Kisuaheli, das die Erzähler bei ihren Aufenthalten an der Küste oder von durchziehenden Küstenleuten gelernt hatten und gelegentlich mit Eigenthümlichkeiten des Kiyao vermengen. Besonders auffallend ist der häufige Übergang von der indirecten Rede in die directe und umgekehrt, die Fortführung der Rede mit *ta* anstatt *ka* (s. Nr. 2 und 1), die Vermeidung des Relativs u. s. w.

Einige Wendungen sind durch Rücksichtnahme auf den zuhörenden Europäer veranlasst, so die Schmeichelei in Nr. 7, auch die Erwähnung der Glocke in Nr. 5.

Die Geschichten wurden gewöhnlich Abends am Feuer erzählt. Irgend einer begann mit dem Ruf »*Ndawi*« (eine Geschichte) und gab, wenn der Chor mit »*Ajise*« (Es soll kommen) antwortete, ein Räthsel zum Besten, dem zuerst einige andere und dann eine längere Geschichte folgte. Nr. 1—3 sind mit Versen untermischt, die nach jedem Abschnitt wiederholt werden. Bei Nr. 1 erzählte der Vortragende zuerst einen Abschnitt und sang dann zusammen mit einem Freunde einen Vers, auf den der Chor mit »*ndamila*« antwortete. Die Verse wurden nach Belieben des Erzählers variirt und vermehrt. Hatten die Zuhörer genug, so wurde der Schlussvokal des Refrains gedehnt und es begann ein weiterer Abschnitt der Erzählung. Bei Nr. 2 und 3 sang der Erzähler die Verse allein oder von einem Freunde unterstützt. Auch wenn die Erzählungen auf Kisuaheli vorgetragen wurden, wurden die Verse auf Kiyao gesungen.

Bemerkungen.

Zu Nr. 1. Fehl- oder Frühgeburten werden bei den Yao durchweg weggeworfen, bez. von den bei der Geburt assistirenden alten Weibern in den Aschenhaufen verscharrt. Dem auf Nachricht über den Verlauf der Geburt wartenden Manne wird dann gesagt: »Es ist nichts gewesen«. Hier ist ausnahmsweise das Kind in der Hütte gelassen und die Wohnung plötzlich gewechselt worden, was sonst nur in Folge von besonderen Unfällen geschieht, wobei dann das alte Haus verbrannt wird. (Stirbt die Mutter in der Geburt und hinterlässt ein kräftiges Kind, so wird dieses von den Verwandten aufgenommen.)

Die gewöhnliche Behandlung der Gäste ist folgende: Denselben wird sofort eine Matte zum Sitzen gebracht. Nach den einleitenden Fragen über das Befinden fängt der Wirth ein Huhn, welches sofort mit *ugali* (Brei) gekocht wird. Sobald Herz und Leber (*matoga ya nguku*) gar sind, werden sie dem Gast gegeben; es ist das das Zeichen, dass das Huhn ihm gehört. Ist Huhn und *ugali* fertig, dann stellt der Wirth dem Gast das Essen in's Haus, damit dieser nicht durch ungebetene Zuschauer belästigt wird. Derselbe isst allein, hat aber die Pflicht, für den Wirth etwas übrig zu lassen. Beim Weggang drückt er seine Freude aus und giebt ein entsprechendes Geschenk.

Zu Nr. 2. Die hier geschilderte Art des Vogelfangs wird jetzt noch angewendet. Eine Anzahl junger Leute vereinigen sich und jagen den Vogel (aber nur schlechte Flieger) so lange, bis er, ermattet, nicht mehr zu fliegen vermag und sich mit der Hand fangen lässt.

Zu Nr. 4. *Mbungo* ist ein Geist, welcher die Hirse vor der Reife bricht.

Zu Nr. 5. Die Vorstellung von Verwandlungen in Thiere ist dem Myao geläufig. Sie haben auch eine Wärwolfssage.

Zu Nr. 6. Ordale scheinen früher sehr häufig gewesen zu sein. Jetzt wird nur noch die Giftprobe regelmässig angewendet.

Zu Nr. 10. Die Wayao geben allgemein an, dass der Hyänenhund in Rudeln jagend auch Löwen und Leoparden angreife und die letzteren sich vor ihm fürchten. Sie haben auch eine Pfeife, welche das Geheul des Hyänenhundes imitirt und bedienen sich derselben, um auf einsamen nächtlichen Gängen das Raubzeug zu verscheuchen.

---

1. *Wimbo wa mtoto.*

Kuwa na mtu moja akazaa watoto wawili, halafu akazaa wa tatu mwanamme. Yule si mtu mzuri, amekuwa maskini, hana kichwa, hana pua, hana meno na macho sawasawa. Halafu mamae akamwambia mumewe: »Tuhame sasa tukaache hichi«. Wakamwacha mtoto huyu nyumbani, akachukua wale watoto wazuri, akahama.

Akisha kuhama, yule mtoto nyumani yake akapata kichwa na mikono na miguu pia. Halafu hana nguvu ya kuwafuata wale waliomwacha. Akaokota

fimbo lakini, na ndani mule akapita panya karibu, akapiga panya ndani mule, akachuna ile ngozi, akawamba kwa libuu[1]. *Halafu akiisha kuwamba akaimba:*

»Jiindamila juangali atati
ndamila
Jiindamila juangali amao
ndamila
Jiindamila juangali meso
ndamila«
etc.

Akapita fisi, akausikia ule wimbo mzuri sana, akafika mlangoni. Halafu na yule fisi akaingia ndani, akamwambia mtoto: »Nifundishe wimbo wako na miye niweze«. Halafu mtoto akajibu akamwambia: »Nipe kwanza nguo na kanzu na kofia na bunduki na pembe, ntakufundisha«. Halafu akampa mtoto yule, na mtoto akavaa yote tayari, halafu akamwambia fisi: »Ingia mule«; halafu akamfunga. Na yule mtoto akaimba akenda zake, na fisi akajaribu — nitoke, hana nguvu kutoka. Mtoto yule lakini akenda akaimba:

»Jiindamila juangali atati
ndamila
Jiindamila pa litunu
ndamila«
etc.

Akaimba akaimba, akaenda njia aliyokwenda mamae — mbali sana, akafika kwa mama. Mama hakumjua, baba hakumjua, ndugu hakumjua, mjomba hakumjua, killa watu wote hakumjua. Akaimba mpaka barazani yule, akakaa:

»Jiindamila juangali atati
ndamila«
etc.

Watu walipomsikia wakaja wakasema: »Wimbo wake mzuri sana, tena wakamwuliza habari: »Watoka wapi wé?« Hakujibu lakini kwa maneno — kwimba tu:

»Jiindamila juangali atati«
etc.

Wakasema wenyewe kwa wenyewe: »Mtu mzuri sana«; wakamwomba aimbe, na nduguye — hakumjua lakini — akasema: »Mtu mzuri sana, yapasa amwoe labuda miye«; na shemegi wake akakamata kuku, akachinsha, akapika ugali, akaweka nyumbani. Halafu akaingia yule nyumbani, akakaa, akaanza kwimba:

»Jiindamila juangali atati«
etc.

Watu wakajongea wakasema: »Wimbo wake huyo atafanyaje?« akasema »Sikieni«, akasema: »Miye mama amezaa watoto wawili, miye wa tatu, miye namekuwa maskini, hana kichwa, hana miguu na kanywa na killa kitu hapana, halafu akaniacha mama masameni«. Watu wakasema: »Tumwulize mwenyewe«.

---

[1] Kiyao: Schale der Mbuyufrucht.

Wakatoka nyumbani humo, na yule amekaa, halafu akatokea nje. Watu wakasema: »Sababu gani huli chakula? Unatoka wapi wé, na wimbo wako utafanyaje kwimba?« Akasema yule: »Hapana«. Watu wakasema: »Kwa nini utasema — mama ameniacha masameni?« Na mamae ameanza: »Sijui sana kwa mtu huyu, na wimbo wake sisikii zaidi«. Na baba wake ameanza kumwambia mwanamke wake. »Wongo wake huyu; utazania, mtoto wako yule, mjinga wé, wongo bassi huyu. Twende sasa tukasikie zaidi wimbo wake huyu, tukasikie sana.« Halafu akamwambia: »Imba wé, tusikie«. Akaimba:

»Jiindamila juangali atati«
etc.

»Sasa umeimba, tumesikia, sasa sema tu, usiimbe tena!« Na yule akasema: »Huyu mama kwanza miye. Wé mama umezaa watoto wawili, halafu miye wa tatu, halafu ukaniacha miye kule pekeyangu, mkaambia »yule maskini«, mkaniacha mkahama. Miye nyumani yangu nikaua panya, nikafanya ngoma. Na halafu mlangoni akafika fisi, akasikia wimbo wangu mzuri, halafu akaingia ndani fisi, halafu akaniambia »nifundishe bassi«; halafu miye nikamwambia »nipe nguo na vitu vyote vya kuralia«, nikapata nguo na kofia na bunduki na pembe. Halafu nikaimba, yule nikamfunga, nikaenda polepole njiani — saa nyingi mpaka kuja hapa. Ndio miye mtoto mmeacha pale.

Wangine, ah, wakalia, wangine wakacheka, wangine wakafuraha. Na mamae akalia na babae akalia, na mjomba akacheka, na watu wote wakafurahiwa kabisa.

2. *Mfalme na ndege.*

Mfalme mkubwa amewеza killa kitu, akajiruna sana; na killa ndege akakamata. Siku moja alionekana shambani ndege nzuri sana, akala chakula cha mfaume akaimba:

»Che che che che
Champanda mwezo
Akunokuno mkapita kuno
Ku chigógolo milazi akuno
Kwa kumalila ajena kuno
Acho ndemanje ukunje.«

Mfalme mkubwa akasema: »Atakwisha ndege chakula changu, twende tukafukuze, watoto«. Atakwenda, atamkuta yule ndege shambani, atasema mfalme: »Tazameni watoto — ndege yule mwizi sana, yampasa kukamata«. Watoto watafukuza, na ndege yule hapana kukimbia upesi, kuruka kidogo tu, kukaa na kwimba:

»Che che che che«
etc.

Watu wakamfuata, wakachoka wangine, wangine wakafuata tena, wakapotea ku milazi[1].

Ndege akarudi shambani, mfalme akamtaka tena, wakamfukuza watu, wakapotea vilevile.

[1] Kiyao: Bambus.

Ndege akarudi ya tatu, ya nnĕ, ya kumi — watoto wakapotea wote, akasalia mfalme pekeyake. Wanāke[1] wakaja kumshtaki mfalme, awarudishie wanamme. Akenda mfalme mwenyewe akamfukuza ndege. Akafika ku milazi, akafungua chigogolo[2], mfalme akaingia — akakuta wengine.

Ndege akaingia mwenyewe, akafungua watoto, akamzuia mfalme pekeyake, akasema: »Wewe umesema: 'Miye hapana kushinda kitu, killa kitu ntaweza'«. Na vitu vyote amekamata akajiwuna.

3. *Mwanamke mgumu.*

Palikuwa na mtu; mke wake akazaa watoto wanne. Wa nne akazaa watoto kumi, wa tatu kumi na moja, wa pili kumi na tatu, wa kwanza kumi na sitta. Huyo akapata mumewe tajiri sana. Bassi watoto wa nduguze wakafa, wakafa wote.

»Ndi, ndi kajuni, kanjingule
Achapwanga twende
Wakuawo ukotwakuona
None jipangawaga ningasechele
Achapwanga twende.«

Akaimba vivihivi mbele ya watu, nduguze wakasema: »Ndugu yangu mbaya sana«.

Palikuwa na mtoto moja wake aliyempenda kabisa. Akafa. Akasikitika mama mpaka kujiua mwenyewe, akajipiga asichoke. Wakenda kumzika wakachukua mtoto, hatta marra mtoto akawa mzito, mzito sana. Watu kumi wakajaribu wasiweze kumchukua, tena wakashindwa; jua likenda zake.

Ussubui wake wakaweza, wakachukua kidogo, hatta wakakuta mti njiani, umanguka marra, mkubwa sana na mrefu sana, saa kumi killa upande, wasiweze kupita kutwa kucha. Mama akalia, mtoto akaanza kwoza.

Ussubui mti ukafutika, watu wakamwambia mama, amzike mtoto mwenyewe, akenda akaingia, asiweze kutoka lakini — hilo jua — hilo jua — mpaka usiku.

Ussubui wake lakini akaweza, akatoka akakonda sana, akatubu, akisha.

4. *Baba mgumu.*

Palikuwa na mtu na mtoto wake mwanamke mzuri sana, wakaja watu wengi wakitaka kumwoa mwanamke yule. Baba akakataa akasema »ntampa mtu mwenyi kufukuza pepo shambani kwangu«. Wakaja watu wengi zaidi kufukuza mbungo[3] wakashindwa. Akaja mtu moja, akatega mtego, akakamata nyama mbendu. Akachukua nyama yake, akampa mwanamke yule akasema: »Nyama hiyo umpe babako ale, juzi[4] lakini asile, aweke katika mlazi[5], nije kesho miye, nile bass«. Akampa, akala, akatia juzi katika mlazi ikapotea. Akamwita mtoto wake akasema »tia maji«; akatia maji, yakapotea vilevile; marra nyingi vilevile.

---

[1] *waanawake.* [2] Kiyao: Termitenhaufen. [3] Kiyao: Wind, böser Geist. [4] *mchuzi.* [5] Kiyao: Bambus.

Ussubui wake mwinyi kukamata nyama ile akasema: »Haya, nipe juzi yangu«. Akajibu: »Imepotea«. Akasema: »Hakuna, umekula wé, nipe sasa nataka. Juzi na jana umenisumbua, nifukuze pepo, sasa sitakwacha«. Akashindwa yule akampa mtoto wake akamwoa.

5. Ntimi.

Palikuwa na mtu, akakaa mwituni pamoja na watoto wake wawili, mwanamme moja na mwanamke moja. Watoto wake wakakua kidogo, hatta siku moja baba akenda pwani. Hatta usiku ikasikilika ngurumo, akaja Ntimi, akakaa darini mwa nyumbani, akatisha watoto akasema: »Ninyi watoto, kweli chakula changu tayari. Baba wenu amekwenda wapi?« Wakasema: »Pwani«. Akasema: »Ngema, nimekuta chakula«. Wakaogopa, wakamwonesha kuku, akala akenda.

Usiku wa pili baba akalala pwani. Ntimi akarudi, maneno yake yaleyale. Watoto wakaogopa, wakamwonesha mbuzi, akala akenda.

Usiku wa tatu baba akalala karibu. Ntimi akarudi akasema vilevile. Watoto wakaogopa, wakamwonesha mbwa zote, akala akenda.

Ussubui wake baba akarudi, akakuta watoto, wamekonda sana akasema: »Kwa nini watoto wangu mmekonda sana?« Wakampa habari. Bassi. Baba amekwisha kununua pwani mishale minene.

Jua likenda zake. Usiku baba akaingia nyumbani pamoja na watoto wake, akafunga mlango, akapasua kidogo majani ya dari. Usiku ndege akaja, akafanya kelele, akakaa palepale penyi kupasua majani, akaamsha watoto akauliza: »Baba wenu amekwenda wapi?« Baba akasema »leo mtukane, akasirike«. Watoto wakasema: »Mwana haramu wé, kwa nini unatusumbua killa siku? Umekula kuku na mbuzi na mbwa zote, leo hupati kitu«. Ndege akakasirika akasema: »Kwa nini mnanitukana leo, bassi ntaingia nile niye[1] wenyewe«; akataka kuingia. Baba akampiga akaanguka chini, akampiga tena akafa. Akapata nyama nyingi akaweka motoni akachoma, akawambia watoto wake akasema: »Msile nyama hiyo, ntakula pekeyangu;« akenda shambani.

Mtoto mwanamme lakini akataka kula nyama, akajongea chungu, aonje, akasikia sauti ya nyama: »Usinile«; akakimbia. Akarudi tena, akakaribu, akaishika akala, sauti yake nyama ikasikilika kama kengele; nduguye akapata kuisikia, akaja kumwuliza »sababu nini umekula nyama hiyo?« Yule akamtukana, akenda kumwambia baba habari.

Wakarudi wakamwona mtoto ameyeuka nyati. Baba akamwonya akasema: »Kama ukiona mbalapi[2] usiwafuate, kama ukiona ndembo[3] usiwafuate, kama ukiona kundi la nyati, uwafuate«. Akenda zake mwituni, baba akasalia pamoja na mwanamke.

6. Watega kanga.

Wakawa watu wawili, moja mkubwa moja mdogo. Akaondoka mdogo akamwambia mkubwa akasema: »Twende kutega mtego«. Yule akakataa akinena: »Siwezi macho, hapana nguvu mimi ya kuona«. Mdogo akasema:

---

[1] *ninyi.* [2] Kiyao: Säbelantilope. [3] Kiyao: Elephant.

»Haithuru, twende bass, ntatega mimi mtego wako«. Wakaenda, hatta wakafika mahali pa kanga, wakatega. Wakarudi mpaka mgini wakalala.

Ussubui wake wakaondoka kutazama mitego. Wakafa kanga mbili katika mtego wa mkubwa yule. Akaona mdogo, akachukua kanga zile, akafikiri: »Hawezi macho, haoni«. Mkubwa akasema: »Unafanyani, kwa nini unachukua ndege zangu?« Mdogo akajibu akasema: »Si zako, zangu, wakafa katika mtego wangu«. Akanyamaza mkubwa yule. Wakatega tena mitego, wakaenda mgini, wakalala.

Ussubui wake wakatoka tena. Akafa kanga moja mtegoni mwa mkubwa vilevile, akamchukua vilevile mdogo, mkubwa akasema: »Nini wé, jana umechukua kanga zangu mbili, na leo unachukua kanga yangu moja!« Akakana yule mdogo akasema: »Sikuchukua, ni yangu tu«. Mkubwa akasema: »Bassi, twende shauri kwa watu wengi«. Akaita watu wengi, wakaja wengi, akasema: »Ameiba kanga zangu; wakafa katika mtego wangu, akachukua, kwa maana siwezi macho mimi. Leteni kamba! Kama ukipita, kanga zile si zangu, kama hupiti, yangu«. Wakaenda penyi maji mengi, watu wakashika kamba, akapanda yule mwivi, akenda kidogo akaanguka, akafa majini. Wakasema watu: »Kweli ameiba«.

Wakaja na jamaa zake vita, wakatukana watu, wakasema: »Mmemwua ndugu yetu. Kwa nini?« Wakasikia habari, wakaacha vita wakasema: »Ameiba kweli«; »Ndio, Ndio« watu wengi.

7. *Masewe*[1].

Palikuwa na mtu, hakuweza kuzaa watoto. Akenda akakamata masewe mawili; akatia katika mtungi. Akafunika akalala siku sitta, akazibua mtungi ule, akaona watoto wawili wazuri sana kama watoto wa Wazungu.

Siku moja akatoka kuteka maji. Watoto wakataka kumfuata, akakatasha, akenda, siku nyingi. Watoto wakaomba sana sana, hatta akakubali, wakamfuata kisimani. Akateka maji. Mtoto akasema: »Nipe kitu kile ndani ya maji«. Akaingia mama, akakamata samaki, akampa. Mtoto akakataa akasema: »Hakuna hiki, nataka kilĕ«. Akaingia tena, akakamata ngwena[2]*, akakataa: »Nataka kile kizuri«. Akaingia tena mama, akakamata nyoka kubwa; akakataa akasema: »Nataka k i z u r i kile«. Mtoto akalia, akataka jua katika maji, mama akachoka, akakasirika, akasema: »Hamna rathi niye, kwa maana masewe«. Wakalia sana watoto wale, wakakimbia nyumbani. Akataka kuwatuliza, wakaja watu wengi. Watoto wakazidi kulia wakasema: »Sababu nini umetuita masewe? Sasa tunarudi«. Wakakimbia, watu wengi wakafuata, mpaka mti wao, wasipate lakini. Hatta mtini mtoto moja akaruka, akashika mti — akawa lisewe, ya pili akaruka — vilevile akawa lisewe.*

8. *Simba na ngongo*[3].

Pembe nne kubwa kabisa, watu wawili wakachukua killa pembe, zikawa tayari, mshahara wa kukimbia. Wakasema: »Kimbieni bass, nyama zote«.

[1] Sewe-Früchte. [2] Kiyao: Krokodil. [3] Kiyao: Schildkröte.

Mwinyi hachoki atapata pembe. Wakaja nyama nyingi, wakakimbia wakachoka wengi, wakashindwa, hatta akabaki simba tu, akafurahiwa akasema: »Mali yangu«.

Akaondoka ngongo akasema: »Bado, haya tukimbie na sisi, nipate pembe zile«. Simba akakataa, akacheka akasema: »Siye? Utakimbiaje?« Ngongo akasema: »Utaona, kimbia bass!« Wakakimbia, ngongo lakini akapanda juu ya simba. Simba akakimbia, akakimbiāā .... akachoka akataka kupumzika. Ngongo akasema: »Usipumzike, nisipate pembe miye«. Akakimbia tena, akakimbia, akakimbiāā, akakimbiāā, kimbia tu ......

Tena akakimbia mpaka pembe, akachoka kabisa, akasimama pale, akageuka akauliza: »Ngongo uko wapi?« Ngongo nyuma yake akasema: »Tumafika zamani«. Simba akashindwa, akamwachia mali zote.

9. *Akili ya Sungura.*

Palikuwa na mtu, na mtoto wake mzuri sana, akasema: »Pika chakula vikapo kumi; mwinyi amekula — atakuoa«. Akapika. Watu wakaja wengi sana, wakimtaka, wakala kikapo kimoja, wakashiba wakashindwa.

Akaondoka sungura, akachukua shoka lake na jembe lake na kiriba na mundu na kitambaa na mtama na kitumbi.

Akamkuta njiani nguchiro; akasema: »Unipasua kitambaa, kesho utachelewa«; akapasua akampa.

Akamkuta lititi[1]*; akasema: »Nipe nile makonokono, kesho utachelewa«; akampa.*

Akakuta njiani michwa; wakasema: »Utukatie milazi hii, kesho utachelewa!« akashika mundu, akakata milazi.

Akakuta kanga; akasema: »Nipe mtama, kesho utachelewa!« akampa mtama wake.

Akamkuta njiani simba; akasema: »Nipe mbalapi[2]*, kesho utachelewa!« akatega mtego, akakamata mbalapi, akampa.*

Akamkuta ndembo; akasema: »Unikatie mbuyu, kesho utaona!« akakata mbuyu kwa shoka lake.

Akafika mgini kwa mwanamke yule mzuri sana. Akampikia chakula vikapo kumi, akasema: »Kula wēē«. Akajibu: »Weka nyumbani, hatuwezi kula sisi mchana!« Akaweka.

Jua likenda zake, akaingia nyumbani, akaanza kula, akasikia »hodi«, akasema »hodini«; akaingia lititi, akala kikapo kimoja. Tena akasikia »hodi«, akajibu »hodini«, wakaingia michwa, wakala vikapo viwili. Tena »hodi«, akaingia simba, akala vikapo vitatu. Tena ndembo, akala vikapo vyote; nguchiro akanywa chungu ya pombe.

Jua likapasua mbingu akatoka sungura. Wakaja watu kumtazama. Sungura akachukua mhogo, akachuna akasema: »Kazi nyingi kula vikapo vyote, nnaona njaa sana«. Akaoa mwanamke yule mzuri.

---

[1] Kiyao: ein Vogel. [2] Kiyao: Säbelantilope.

10. *Lisogo*[1] *na chui.*

Lisogo moja akazaa watoto wanne, na chui akazaa watoto watatu. Lisogo akenda akatafuta lipanda[2]*, akatia watoto wake. Akaja chui akasema: »Haya tuweke watoto wetu pamoja«. Lisogo akakataa akasema: »Hapana, utaonyesha watoto wangu watu«. Chui akasema: »Uwongo! Kama ntakamata nyama, ntachukua kanywani«. Akakubali lisogo. Wakaweka watoto pamoja, wakenda kuwinda.*

Lisogo akakamata nyama, akaichukua tumboni, akaipa watoto wake, akenda tena. Chui akakamata mbawala[3]*, akajaribu kuichukua, akashindwa: akaivuta mpaka lipanda lile, akenda tena.*

Wakapita watu, wakaona chui ameruta nyama kubwa. »Twende tukafuate.« Wakafuata mpaka wakakakuta lipanda, wakaona watoto wale wanne wa lisogo, na watatu wa chui, wakapiga watoto wale, wakafa wa lisogo watatu, wa chui wawili, wakenda zao.

Akarudi lisogo, akaona watoto wake watatu wamekufa. Akaja na chui pia. Lisogo akamtukana akasema: »Tazama kazi yako; ndiwe uliowaonyesha watoto wangu wàtu, umekosa«. Chui akasema: »Hakuna; sikukosa mimi, sikuwaonyesha«. Lisogo akakasirika, akaweta nyama zote, akasema: »Shauri«.

Akaja bwana Lisimba, na bwana Ndembo na bwana Kifaru na bwana Nyati na nyama zote: »Tazameni kazi chui: Nikatafuta mimi nipalalishe watoto wangu, akaja chui akaleta watoto wake, akasema: 'Haya tuweke pamoja'. Nikakataa nikasema: 'Weka pangine wé, usiwaonyeshe watu watoto wangu'«. Akaomba akasema: »Sitaonyesha, chakula ntachukua«. Akaruta lakini nyama, watu wakaweza kupata kuua watoto wangu, amekosa. Chui akakana akasema: »Si miye, watu wamekuja yoyo. Miye sikukosa. Bassi semeni maneno yenu, wazee«. Simba akamwogopa chui, akasema: »Hakukosa«. Na wangine wakamwogopa chui wakanyamaza.

Akaondoka ngongo akasema: »Lisogo, maneno yako ni kweli, amekosa chui. Lakini wanamwogopa wengine, wasiseme hakki. Bassi nenda zako lisogo, lakini kama mtakutana simba wee na lisogo, atakimbia simba, na chui akikutana na lisogo akisikia sauti yake — atakimbia, hatta atapanda miti«.

Wakenda zao; na simba na chui tokea siku ile wanamkimbia lisogo.

1. Der Gesang des Kindes.

Es war einmal eine Frau, die hatte zwei Kinder; darauf gebar sie ein drittes, ein Knäblein. Das war kein schönes Menschenkind, sondern ganz armselig: es hatte keinen Kopf, keine Nase, keine Zähne, keine Augen. Da sprach die Frau zu ihrem Manne: »Lass uns jetzt fortziehen und das Ding dalassen!« Und sie liessen dieses Kind im Hause zurück und nahmen die schönen Kinder mit und zogen fort.

Als sie fortgezogen waren, da bekam jenes zurückgelassene Kind einen Kopf und Hände und Füsse. Aber es hatte keine Kraft, denen zu

[1] Hyänenhund. [2] Höhle. [3] Antilope.

folgen, die es verlassen hatten. Doch fand es einen Stock dort drinnen und damit schlug es eine Ratte, die dort drinnen vorbeiging, zog ihr die Haut ab und spannte sie auf die Schale der Mbuyufrucht. Als es dieselbe aufgespannt hatte, sang es:

»Ich sass ohne Vater,
Ich sass.
Ich sass ohne Mutter,
Ich sass.
Ich sass ohne Kopf,
Ich sass.
Ich sass ohne Glieder,
Ich sass«.

Da ging gerade eine Hyäne vorbei und hörte jenen sehr schönen Gesang und kam an die Thür. Dann trat sie herein und sprach zu dem Kinde: »Lehre mich deinen Gesang, damit auch ich ihn singen kann«. Darauf antwortete das Kind und sprach: »Gieb mir zuerst Kleid, Hemd und Mütze, Gewehr und Pulverhorn, dann will ich dich lehren«. Darauf gab sie jenem Kinde, und das Kind zog Alles an und machte sich fertig und sprach dann zur Hyäne: »Da geh hinein« und schloss sie ein. Jenes Kind sang und ging seines Weges; die Hyäne versuchte herauszukommen, hatte aber keine Kraft dazu. Jenes Kind aber ging davon und sang:

»Ich sass ohne Vater,
Ich sass«
u. s. w.

Es sang und sang und ging fort auf dem Wege, auf dem seine Mutter gegangen war, weit, weit fort und kam zu seiner Mutter. Die Mutter kannte ihn nicht, der Vater kannte ihn nicht, die Schwester kannte ihn nicht, der Oheim kannte ihn nicht, kein Mensch kannte ihn. Er aber sang, bis er zur Barasa kam, wo er sich setzte:

»Ich sass ohne Vater,
Ich sass«
u. s. w.

Die Leute, die ihn hörten, kamen und sagten: »Sein Gesang ist sehr schön«. Dann fragten sie ihn: »Woher kommst du?« Er antwortete aber nicht mit Worten, sondern sang bloss:

»Ich sass ohne Vater«
u. s. w.

Da sprachen sie unter einander: »Er ist ein sehr schöner Mann« und baten ihn, dass er singe, und seine Schwester, die ihn aber nicht kannte, sagte: »Er ist ein sehr schöner Mann, der sollte mich heirathen«; und sein Schwager nahm ein Huhn, schlachtete, kochte Ugali und stellte das Essen in's Haus. Darauf ging Jener in's Haus, setzte sich und begann zu singen:

»Ich sass ohne Vater«
u. s. w.

Die Leute näherten sich und sagten: »Warum doch singt er diesen Gesang?« Er sagte: »Höret!« und sprach: »Meine Mutter hatte zwei Kinder geboren, als drittes mich; ich aber war armselig, ohne Kopf, ohne Füsse, ohne Mund, ohne jegliches Glied. Darauf liess mich meine Mutter zurück und zog fort«. Da sprachen die Leute: »Lasst uns den Hausherrn fragen« und gingen aus dem Hause hinaus. Jener blieb zuerst sitzen, dann ging auch er hinaus.

Die Leute sagten: »Warum rührst du das Essen nicht an? Woher kommst du, und weshalb doch singst du deinen Gesang?« Jener antwortete: »Nein«. Die Leute fuhren fort zu fragen: »Warum sagst du: 'Meine Mutter hat mich zurückgelassen und ist weggezogen'?« Und seine Mutter begann: »Ich kenne mich nicht recht aus mit diesem Mann, und seinen Gesang verstehe ich nicht recht«. Und sein Vater begann und sagte zu seiner Frau: »Ein Lügner ist dieser; du meinst, er sei dein Kind, du Thörin, du! Es ist nur eine Lüge von Diesem. Doch komm, wir wollen seinen Gesang noch mehr hören, dass wir ihn recht verstehen«. Dann sprach er zu Jenem: »Singe du, damit wir's verstehen«. Und er sang:

»Ich sass ohne Vater«

u. s. w.

»Jetzt hast du gesungen, wir haben's gehört, nun sage es bloss, singe nicht mehr!« Da sprach Jener: »Diese ist meine Mutter. Du, o Mutter, hattest zwei Kinder geboren, dann mich als drittes. Darauf liessest du mich allein dort zurück. Ihr sagtet: 'Das ist ein Armseliger' und verliesset mich und zoget fort. Zurückgeblieben, tödtete ich eine Ratte und machte eine Trommel. Da kam an die Thür eine Hyäne und hörte meinen schönen Gesang. Die Hyäne kam herein und sagte: 'Unterrichte mich!' Da sagte ich: 'Gieb mir ein Kleid und Alles, was man zum Anzug braucht!' Da erhielt ich Kleid und Mütze und Gewehr und Pulverhorn, darauf sang ich und schloss jene ein und ging langsam meines Weges, viele Stunden, bis ich hierher kam. Ja, ich bin euer Kind, das ihr dort verlassen habt.«

Da weinten die Einen, die Anderen lachten, die Anderen freuten sich. Seine Mutter weinte und sein Vater weinte und sein Oheim lachte und alle Leute freuten sich gar sehr.

2. Der Häuptling und der Vogel.

Ein grosser Häuptling war sehr mächtig und vermochte Alles; darum war er sehr aufgeblasen. Er fing auch jeden Vogel. Eines Tages erschien in seinem Feld ein sehr schöner Vogel; er frass die Feldfrüchte des Häuptlings und sang:

»Tsche, tsche, tsche, tsche«

u. s. w.

Der grosse Häuptling sprach: »Dieser Vogel wird meine Früchte vollends fressen, wir wollen gehen, meine Kinder, und ihn jagen«. Sie gingen und fanden jenen Vogel auf dem Felde. Der Häuptling sagte:

»Sehet jenen Vogel an, meine Kinder, er ist sehr diebisch, man muss ihn fangen!« Die Leute jagten jenen Vogel, aber dieser flog nicht schnell davon, er flog immer nur eine kleine Strecke, liess sich dann nieder und sang:

»Tsche, tsche, tsche, tsche«
u. s. w.

Die Leute verfolgten ihn; die Einen wurden müde, die Anderen verfolgten ihn noch weiter und verloren sich im Bambusdickicht.

Der Vogel kehrte zurück, der Häuptling verlangte wieder, ihn zu haben, die Leute verfolgten ihn wieder und gingen auf gleiche Weise verloren.

Der Vogel kehrte zum dritten Male wieder — — — zum vierten Male — — — zum zehnten Male. Die Leute gingen alle verloren, und es blieb nur der Häuptling allein übrig. Da kamen die Weiber und klagten den Häuptling an und verlangten, dass er ihnen ihre Männer wiedergebe. Da ging der Häuptling selbst, den Vogel zu jagen. Er kam in den Bambuswald; da öffnete der Vogel einen Termitenhügel, der Häuptling ging hinein und fand die Anderen.

Der Vogel flog nun selbst hinein und befreite die Leute des Häuptlings, ihn allein aber hielt er zurück und sprach: »Du hast gesagt: 'Ich erliege bei keinem Ding und Alles vermag ich'«. Alles hatte er einst gefangen und sich gebrüstet.

3. Die hartherzige Frau.

Es war einmal ein Mann; dessen Frau gebar vier Kinder. Das vierte gebar zehn Kinder, das dritte elf, das zweite dreizehn, das erste sechzehn. Diese bekam einen sehr reichen Mann. Da starben die Kinder ihrer Schwestern gar alle.

»*Ndi, ndi kajuni, kanjingule*«
u. s. w.

So sang sie vor allen Leuten, und ihre Geschwister sagten: »Unsere Schwester ist sehr schlecht«.

Sie hatte ein Kind, das sie überaus liebte. Dieses starb. Da trauerte die Mutter; sie zerschlug sich, ohne zu ermüden, und hätte sich fast selbst getödtet. Man ging, das Kind zu begraben und trug es fort. Plötzlich wurde das Kind schwer, sehr schwer. Zehn Männer versuchten vergeblich, das Kind zu tragen, sie vermochten es nicht; die Sonne ging indessen unter.

Am folgenden Morgen vermochten sie es und trugen es ein Stück weit, da stiessen sie auf einen Baum am Weg; er war plötzlich umgefallen und war sehr gross und sehr lang, zehn Stunden nach jeder Seite hin, so dass sie nicht weiter konnten den ganzen Tag und die ganze Nacht. Die Mutter heulte. Das Kind begann zu verwesen.

Am Morgen war der Baum verschwunden; die Leute sagten der Mutter, sie solle ihr Kind selbst begraben. Sie ging hin und machte sich

an die Arbeit, aber sie konnte nicht von der Stelle kommen — die Sonne stand da, die Sonne stand dort —, bis es Nacht war.

Am folgenden Morgen konnte sie von der Stelle gehen; sie war mager geworden und bereute sehr. Ende.

4. Der hartherzige Vater.

Es war einmal ein Mann, welcher eine sehr schöne Tochter hatte. Da kamen viele Leute, die das Mädchen heirathen wollten. Der Vater aber war dagegen und sagte: »Ich gebe sie demjenigen, der den bösen Geist aus meinem Felde vertreibt«. Da kamen noch mehr Leute, um den *mbungo* zu vertreiben, aber sie vermochten es nicht. Da kam ein Mann und stellte eine Falle und fing ein Thier, ein *mbendu*. Er nahm das Fleisch und brachte es jenem Mädchen und sagte: »Gieb dieses Fleisch deinem Vater, er soll es essen; die Brühe aber darf er nicht essen, er soll sie in einem Bambusrohr aufheben, damit ich sie, wenn ich morgen komme, geniesse«. Sie gab ihm das Fleisch, er ass und schüttete die Brühe in ein Bambusrohr, und sie ging verloren. Er rief seine Tochter und befahl ihr, Wasser hineinzugiessen. Sie that es, und das Wasser ging verloren, und so viele Male.

Am folgenden Morgen kam der, welcher das Thier gefangen hatte und sprach: »Wohlan, gieb mir meine Brühe!« Jener antwortete: »Sie ist verloren gegangen«. Da sagte dieser: »Keineswegs, du hast sie selbst gegessen; gieb mir sie jetzt, ich will sie. Du hast mir vorgestern und gestern zu schaffen gemacht, dass ich dir deinen Geist vertreibe, jetzt lasse ich es dir nicht so hingehen«. Jener musste nachgeben und gab ihm seine Tochter zur Frau.

5. Der Greif (?).

Es war einmal ein Mann, der wohnte in der Wildniss mit seinen zwei Kindern, einem Knaben und einem Mädchen. Als seine Kinder kaum etwas herangewachsen waren, ging der Vater eines Tages an die Küste. In der Nacht erhob sich ein starkes Geräusch; es kam ein Greif, setzte sich auf das Dach des Hauses und schüchterte die Kinder ein, indem er sagte: »So, ihr Kinder, wahrhaftig, mein Essen ist bereit. Wohin ist euer Vater gegangen?« Sie antworteten: »An die Küste«. Er sagte: »Gut, ich habe Essen gefunden«. Da fürchteten sich die Kinder und zeigten ihm die Hühner. Er verzehrte sie und machte sich davon.

In der zweiten Nacht schlief der Vater an der Küste. Der Greif kam wieder und sagte dieselben Worte. Die Kinder fürchteten sich und zeigten ihm die Ziegen. Er verspeiste sie und ging davon.

In der dritten Nacht lagerte der Vater bereits in der Nähe. Der Greif kam wieder und sprach dasselbe. Die Kinder fürchteten sich und zeigten ihm die Hunde alle. Er frass sie und flog davon.

Am folgenden Morgen kehrte der Vater heim. Er fand die Kinder sehr abgemagert und sagte: »Warum seid ihr so mager geworden, meine

Kinder?« Sie gaben ihm Nachricht. Gut. Der Vater hatte an der Küste starke Pfeile gekauft.

Die Sonne ging unter. In der Nacht begab sich der Vater sammt den Kindern in's Haus, schloss die Thür und machte eine Luke in das Grasdach. In der Nacht kam der Vogel mit grossem Geräusch und setzte sich gerade da nieder, wo die Luke im Grasdach war. Er weckte die Kinder und fragte sie: »Wohin ist euer Vater gegangen?« Der Vater sagte zu den Kindern: »Heute beschimpft ihn, dass er zornig wird!« Die Kinder sagten: »Du Bastard, du! Warum lässt du uns nicht in Ruhe all die Tage her? Du hast jetzt die Hühner und die Ziegen und die Hunde gefressen, heute bekommst du nichts«. Der Vogel wurde zornig und sprach: »Warum beleidigt ihr mich heute? Gut, ich werde hineinkommen und euch selber fressen«. Er wollte jetzt eindringen; da schoss der Vater, dass er zu Boden fiel, dann schoss er noch einmal, so dass er starb.

Der Vater bekam viel Fleisch, legte es an's Feuer und röstete es. Dann sprach er zu seinen Kindern: »Esset dieses Fleisch nicht, ich will es allein essen«. Dann ging er auf's Feld.

Der Knabe aber wollte das Fleisch essen und trat an den Topf heran, um es zu kosten; da hörte er die Stimme des Fleisches: »Iss mich nicht!« und lief davon. Er kam wieder zurück und trat herzu, ergriff das Fleisch und ass. Da erscholl die Stimme des Fleisches gleich einer Glocke, so dass seine Schwester sie zu hören bekam, herzulief und fragte: »Warum hast du dieses Fleisch gegessen?« Jener aber schimpfte sie, und sie ging hin, ihrem Vater Nachricht zu bringen.

Als sie zurückkehrten, sahen sie das Kind in einen Büffel verwandelt. Der Vater mahnte ihn und sagte: »Wenn du Säbelantilopen siehst, folge ihnen nicht, wenn du Elephanten siehst, folge ihnen nicht, wenn du eine Herde Büffel siehst, so folge ihnen!« Da ging er weg in den Wald, und der Vater blieb mit der Tochter allein zurück.

6. Die Perlhuhnfänger.

Es waren zwei Männer, ein älterer und ein jüngerer. Da begann der Jüngere und sagte zu dem Älteren: »Komm, wir wollen Fallen stellen!« Jener weigerte sich und sprach: »Meine Augen sind krank; ich habe keine Kraft, zu sehen«. Der Jüngere entgegnete: »Das macht nichts; gehe nur mit, ich werde dann deine Falle stellen«. Sie gingen also, bis sie an einen Platz kamen, wo es Perlhühner gab, und stellten Fallen. Dann kehrten sie in's Dorf zurück und übernachteten.

Am folgenden Morgen machten sie sich auf, um nach den Fallen zu sehen. In der Falle des Älteren waren zwei Perlhühner geblieben. Als der Jüngere es bemerkte, nahm er jene Hühner weg, indem er sich dachte, seine Augen sind krank, er sieht nichts. Da sprach der Ältere: »Was treibst du da? Warum nimmst du mir meine Vögel fort?« Der Jüngere antwortete und sagte: »Es sind nicht die deinen; mein sind sie, denn sie

starben in meiner Falle«. Da schwieg der Ältere. Sie stellten wieder ihre Fallen und gingen in's Dorf und blieben die Nacht dort.

Am folgenden Morgen gingen sie wieder aus. In der Falle des Älteren hatte sich ein Huhn gefangen. Der Jüngere nahm es wieder weg. Da sprach der Ältere: »Was fällt dir ein, gestern hast du mir meine beiden Hühner weggenommen, und heute nimmst du mir mein einziges weg?« Der Jüngere leugnete und sprach: »Ich habe es nicht weggenommen; es ist meines«. Der Ältere erwiderte: »Gut, bringen wir unsere Sache vor Gericht, vor vielen Leuten«. Er rief viele Leute. Als viele Leute gekommen waren, sprach er: »Dieser hat meine Perlhühner gestohlen; sie hatten sich in meiner Falle gefangen, und er hat sie fortgenommen, darum nämlich, weil ich nicht gut sehe. Bringet ein Seil! Wenn du darauf hinübergehen kannst, sind jene Perlhühner nicht die meinigen; wenn du nicht hinüber kommst, sind es die meinigen«. Sie gingen an einen Ort, wo ein grosses Wasser war; die Leute ergriffen das Seil, jener Dieb stieg auf, ging ein wenig, dann fiel er herab und ertrank im Wasser. Da sagten die Leute: »Er hat wahrhaftig gestohlen«.

Nun kam seine Sippe zum Kriege, schimpfte auf die Leute und sprach: »Ihr habt unseren Bruder getödtet. Weshalb?« Da vernahmen sie die Botschaft und gaben den Krieg auf und sprachen: »Er hat wahrhaftig gestohlen«. »Ja, ja!« sagte die Menge.

7. Masewe.

Es war einmal eine Frau, die keine Kinder gebären konnte. Sie ging hin und nahm zwei Sewefrüchte, legte sie in einen Topf und deckte denselben zu. Dann wartete sie sechs Tage, deckte den Topf auf und sah nun zwei Kinder darinnen, die sehr schön waren, so schön wie Europäerkinder.

Eines Tages ging sie aus, um Wasser zu schöpfen; die Kinder wollten mit ihr gehen, sie aber verbot es ihnen und ging, und so machte sie es viele Tage lang. Die Kinder aber baten und baten, bis sie es endlich erlaubte, und sie gingen mit ihr zum Brunnen. Sie schöpfte Wasser. Da sprach das Kind: »Gieb mir jenes Ding, das im Wasser ist!« Die Mutter stieg in's Wasser und fing einen Fisch und gab ihm denselben. Das Kind aber nahm ihn nicht, sondern sagte: »Nicht dieses, jenes will ich«. Die Mutter stieg wieder hinein und fing ein Krokodil. Das Kind aber lehnte ab und sprach: »Ich will das Ding dort, das schöne«. Die Mutter stieg noch einmal hinein und fing eine grosse Schlange; das Kind wollte sie aber nicht, sondern sprach: »Ich will jenes schöne Ding«. Das Kind begann zu weinen, es wollte den Widerschein der Sonne im Wasser. Die Mutter aber wurde müde und zornig und sprach: »Ihr seid mit Nichts zufrieden; das kommt davon, dass ihr *masewe* seid«. Da weinten jene Kinder sehr und liefen in's Haus zurück. Die Mutter suchte sie zu beruhigen, und es kamen viele Leute herzu. Die Kinder aber weinten noch mehr und sagten: »Warum hast du uns *masewe* genannt? Jetzt kehren wir zurück«.

Sie liefen davon, und viele Leute liefen ihnen nach bis zu ihrem Baume, konnten sie aber nicht einholen. Am Baume angekommen, sprang das eine Kind in die Höhe und ergriff einen Ast und wurde ein *lisewe*, dann sprang das zweite empor und wurde gleichfalls ein *lisewe*.

8. Der Löwe und die Schildkröte.

Vier ausserordentlich grosse Elfenbeinzähne, so gross, dass jeder Zahn von zwei Männern getragen werden musste, lagen bereit als Wettlaufpreis, und man sagte: »Wohlan, laufet um die Wette, ihr alle Thiere! Wer zuletzt ermüdet, bekommt das Elfenbein«. Da kamen viele Thiere und liefen um die Wette, wurden aber müde und gaben den Wettlauf auf, so dass nur noch der Löwe übrig blieb. Dieser freute sich und sprach: »Mir gehört der Preis«.

Da erhob sich die Schildkröte und sprach: »Noch nicht, wollen wir noch mit einander wettlaufen, damit ich jenes Elfenbein bekomme«. Der Löwe weigerte sich, lachte und sprach: »Wir? Wie wirst du wettlaufen können?« Die Schildkröte entgegnete: »Du wirst es schon sehen, lauf nur zu!« Sie liefen also, die Schildkröte aber kletterte auf den Löwen. Der Löwe lief und lief und lief . . . ., bis er müde wurde und ausruhen wollte. Da sagte die Schildkröte: »Ruhe nicht aus, sonst bekomme ich die Elfenbeinzähne«. Der Löwe lief weiter und lief und lief und lief . . . ., bis er wieder zu den Elfenbeinzähnen kam. Ganz und gar ermüdet, machte er Halt, drehte sich um und fragte: »Schildkröte, wo bist du?« Die Schildkröte antwortete hinter ihm: »O, wir sind schon lange da«. Da sah sich der Löwe besiegt und liess ihr den ganzen Preis.

9. Klugheit des Hasen.

Es war einmal ein Mann, der hatte eine sehr schöne Tochter und sagte zu ihr: »Koche zehn Körbe voll Essen! Wer es aufisst, soll dich heirathen«. Sie kochte das Essen. Da kamen sehr viele Leute, die sie heirathen wollten; sie assen einen Korb voll und wurden satt und mussten das Unternehmen aufgeben.

Da stand der Hase auf und nahm seine Axt und seine Hacke und einen Schlauch und ein Buschmesser und ein Tuch und Hirse und ein Körbchen.

Unterwegs traf er das Ichneumon, welches sagte: »Zertheile dein Tuch, morgen wird es vergolten«. Da zerriss er das Tuch und gab ihm davon.

Dann traf er den Vogel *lititi*, welcher sagte: »Gieb mir Schnecken zu essen, morgen wird es vergolten«. Da gab er ihm.

Dann traf er unterwegs Termiten. Diese sagten: »Schlag uns diese Bambusrohre, morgen wird es vergolten«. Da nahm er sein Buschmesser und fällte die Bambusrohre.

Dann traf er das Perlhuhn. Dieses sagte: »Gieb mir Hirse, morgen wird es vergolten«. Da gab er ihm seine Hirse.

Dann traf er unterwegs den Löwen. Dieser sagte: »Gieb mir eine Antilope, morgen wird es vergolten«. Da stellte er eine Falle auf, fing eine Antilope und gab sie ihm.

Dann traf er den Elephanten. Dieser sagte: »Haue mir einen Affenbrotbaum um, morgen wirst du es sehen«. Da hieb er mit seiner Axt einen Affenbrotbaum um.

Nun kam er in's Dorf zu jenem sehr schönen Mädchen. Sie kochte ihm das Essen, zehn Körbe voll, und sprach: »Iss jetzt!« Er antwortete: »Stelle es in's Haus, denn am Tage können wir nicht essen«. Da stellte sie es in's Haus.

Die Sonne ging unter. Er trat in's Haus und begann zu essen. Da hörte er klopfen und sprach: »Herein!«, und es kam jener Vogel und ass einen Korb voll. Dann klopfte es wieder, und er sprach: »Herein!«, es kamen die Termiten und assen zwei Körbe voll. Wieder klopfte es, und es kam der Löwe und ass drei Körbe voll. Dann kam der Elephant und ass alle übrigen Körbe. Das Ichneumon trank den Krug voll Bier.

Die Sonne durchbrach die Wolken, als der Hase heraustrat. Die Leute kamen, ihn zu sehen. Er aber holte sich Maniok, röstete ihn und sprach: »Das war ein Stück Arbeit, alle Körbe aufzuessen, jetzt habe ich aber Hunger«. Und er heirathete jenes schöne Mädchen.

10. Der Hyänenhund und der Leopard.

Ein Hyänenhund bekam vier Junge, und ein Leopard warf drei Junge. Der Hyänenhund ging hin und suchte sich eine Höhle und legte seine Jungen darein. Da kam der Leopard und sprach: »Komm, lass uns unsere Jungen zusammenlegen!« Der Hyänenhund weigerte sich und sagte: »Nein, denn du wirst meine Jungen den Menschen verrathen«. Der Leopard entgegnete: »Keineswegs! Wenn ich ein Thier greifen werde, dann werde ich es im Maule heimtragen«. Da gab der Hyänenhund seine Zustimmung. Sie legten ihre Jungen zusammen und gingen aus, um zu jagen.

Der Hyänenhund fing ein Thier, trug es in seinem Leibe und gab es seinen Jungen und ging wieder fort. Der Leopard erbeutete eine Mbawala-Antilope; er versuchte sie zu tragen, vermochte es aber nicht und zog sie bis zu jener Höhle und ging wieder fort.

Da kamen Menschen vorbei und sahen, dass der Leopard ein grosses Thier geschleppt hatte. »Komm, wir wollen den Spuren nachgehen!« Sie gingen den Spuren nach, bis sie jene Höhle fanden und die vier jungen Hyänenhunde und die drei jungen Leoparden sahen. Dann schlugen sie die Jungen, und es starben drei vom Hyänenhund und zwei vom Leoparden; dann gingen die Menschen weg.

Der Hyänenhund kehrte heim und sah, dass drei seiner Jungen getödtet waren. Es kam auch der Leopard. Der Hyänenhund schimpfte ihn und sagte: »Da sieh, was du angestellt hast; du bist es, der den Menschen meine Jungen verrathen hat, du hast die Schuld!« Der Leopard entgegnete: »Keineswegs! Ich habe keine Schuld, ich habe ihnen nichts

verrathen«. Der Hyänenhund wurde zornig und rief alle Thiere zusammen zum Gerichte.

Da kam der Herr Löwe und der Herr Elephant und der Herr Nashorn und der Herr Büffel und alle Thiere.

»Seht an, was der Leopard gethan hat! Ich suchte mir einen Platz, um meine Jungen unterzubringen; da kam der Leopard, brachte seine Jungen und sprach: 'Komm, wir wollen sie zusammenlegen!' Ich weigerte mich und sprach: 'Lege sie anderswohin, damit du nicht meine Jungen den Menschen verräthst!' Da bat er und sprach: 'Ich werde sie nicht verrathen, das Essen werde ich ihnen zutragen'. Aber er schleppte das Thier, und die Menschen erreichten es nun, meine Jungen zu tödten. Er ist schuldig.«

Der Leopard leugnete und sprach: »Ich bin nicht schuldig. Die Menschen sind zufällig dazugekommen. Ich bin nicht schuldig. Wohlan, sagt eure Meinung, ihr Ältesten!«

Der Löwe fürchtete den Leoparden und sprach: »Er ist nicht schuldig«. Auch die Übrigen fürchteten den Leoparden und schwiegen still.

Da stand die Schildkröte auf und sprach: »Hyänenhund, du hast die Wahrheit gesprochen, der Leopard ist schuldig. Aber die Anderen haben Furcht vor ihm, darum sprechen sie nicht gerecht. Wohlan, geh deines Weges, Hyänenhund! Aber wenn ihr zusammenkommt, du, o Löwe, und der Hyänenhund, dann wird der Löwe fliehen, und wenn der Leopard zusammenkommt mit dem Hyänenhund, fliehen wird er, sobald er seine Stimme hört, ja sogar auf die Bäume klettern«.

Man ging aus einander. Aber seit diesem Tage fliehen Löwe und Leopard vor dem Hyänenhund.

Kihehe-Wörter-Sammlung.
Kihehe-Deutsch und Deutsch-Kihehe.

Von P. Cassian Spiss O. S. B.

Vorwort.

Von P. Dominicus Enshoff O. S. B.,
Missions-Procurator.

Vorliegendes ist die von Dr. C. Velten in seiner »Sprache der Wahehe«, Mittheilungen des Seminars für Orientalische Sprachen. Jahrgang II. Afrikanische Studien S. 164—241, erwähnte Sammlung »der in Uhehe seit 1895 thätigen Missionare der Benedictiner-Mission« von St. Ottilien in Oberbayern.

Die Thätigkeit meiner Mitbrüder in Uhehe datirt von dem Jahre 1897, da laut P. Alfons Adams O. S. B., »Im Dienste des Kreuzes« S. 16, unsere Missionare im December 1896 in Iringa ankamen und, S. 30 und 65, am 1. Januar 1897 die erste Missionsstation in Uhehe gründeten.

Die Wörtersammlung erhielt ihren vorläufigen Abschluss nach einer Note am Ende des Deutsch-Kihehe-Theiles am 23. März 1898. Der wohl zuerst entstandene kihehe-deutsche Theil zeigte in seiner Urschrift die Geschichte seiner Entstehung und erforderte stenographirt mit seinen Ergänzungen, Zusätzen und Berichtigungen eine beträchtliche Arbeit, welcher zwei unserer Kleriker, die Fratres Ildefons Rösser und Paulinus Hauser, in dankenswerther Weise ihre Osterferien widmeten. In diesen Umständen sowie der Abwesenheit des Verfassers, der zur Zeit in Ungoni thätig ist, dürften etwa vorkommende Irrthümer ihre Erklärung und gütige Entschuldigung finden. Die Sammlung als solche hat die Probe einer langdauernden praktischen Benutzung zu Verkehr, Unterricht und Predigt in Kihehe seitens des Verfassers sowie seiner Mitarbeiter und Nachfolger bestanden, und wir glauben durch deren Veröffentlichung zu Gottes Ehre sowohl der Wissenschaft einen Dienst zu leisten wie auch allen denen, die in dem schönen Hochlande arbeiten und arbeiten werden zum Besten des Volkes.

Von Interesse ist es, zu beobachten, wie in dem Kihehe neben den dieser Sprache eigenthümlichen Vocabeln manche ohne Änderung aus dem Kisuaheli übernommen vorzukommen scheinen und andere ihre Verwandtschaft mit dem Kisuaheli erkennen lassen.

Es sei uns gestattet, der verehrlichen Direction des Orientalischen Seminars in Berlin für das gütige Entgegenkommen und besonders Hrn. Dr. C. Velten, dem augenblicklich wohl einzigen Kihehekenner in Deutschland, für sachgemässe Rathschläge und gütige Besorgung des mühsamen Correcturenlesens den geziemenden Dank auszusprechen.

I. Kihehe-Deutsch.

A.

-afu unreinlich, unsauber, unanständig, frech, unkeusch (?)
-aga (perf. *-ágite*, *-asile*) bellen
-agika zurechtlegen
-agula schnüffeln
-ahamula (*asamula*) gähnen
-akwe sein
-ako dein
-alafu weiss, sauber
-alama sich ansammeln (vom Wasser)
-alile (perf. ?) rächen
-alula (perf. (*k*)*álwe*) (Ähren, Maiskolben) hervorbringen, treiben, zeitigen (Eier legen)
-amba mawoko die Arme emporhalten (um etwas in Empfang zu nehmen)
-amba (perf. *-ambite*) in Leder arbeiten, (Schuh, Schild, Trommel) machen
-amuka aufwachen
-amusha (= *-lamusha*) aufwecken
-ana (*mwana*, *chana*) jung (von Personen und Thieren)
-ananga (perf. *anangige*) verunreinigen, beschmutzen; davon:
-anangefu unschön, unsauber, schlecht, böse
-anangika (perf. *-anwike*) verderben (intrans.), schlecht werden, (von Kleidern) schmutzig werden
-anda (perf. *-ándide*) pflegen, gewohnt sein
-anga (perf. *-ánzile*) anfangen, vorher etwas thun (häufig benutzt für unser »zuerst, vorher, zuvor, schon«)
-angofiza, *zize* } beschleunigen, schnell
-angofiza — *iga* } besorgen
-angopa (perf. *-ángwipe*), gewöhnlich *-angofya* (perf. *-angofigye*), schnellmachen, eilen, sich beeilen
-angu mein
-anika zum Trocknen aufhängen, ausbreiten
-anuka (mit Gewalt oder List) wegnehmen
-ira abnehmen (die Last eines Anderen), (als Antheil) erhalten, (von einem Dienst) absetzen
-anuka (perf. *-ánwike*) weggenommen werden (?), sterben
-anukira Antheil bekommen
-asamula (perf. *-asámwe*) gähnen
asi! sei gegrüsst!
-awene einem Anderen gehörig, fremd (von Dingen)
-awika (perf. *káwike*) Kälber und junge Ziegen beim Melken anbinden (an einem Fuss)
azima Bogen

B.

-badula spalten
-bagulana (perf. *-bagulanite*) abgrenzen
-balali eben
-bandulasa (*-aga*) (perf. *-ise*) (*-ige* = *pandulasa*) theilen
-banya (perf. *-banyíge*) heirathen, eine Frau kaufen (mit gewisser Feier und Umständlichkeit)
báruti Pulver
-bata (s. *-ibata*, perf. *-ibéte*) fassen, halten
-behula aufstossen (vom Magen)
bela! hör' mal! du!
bendera Fahne
-beta (perf. *-betite*) ernten (Hülsenfrüchte), vergl. *-peta*
-bibinda (*bibindi*) biegen, beugen
-bihi (*-ira*, perf. *-bihye*) sich weigern, nicht wollen, von etwas abstehen
-bita (= *-ibita*, perf. *-bitile*) gehen, fortgehen, aufbrechen
-bofula (perf. *-bofwe*) erblinden

-bofu (*abofwe*) blind, Blinder
bogolo Sack, Tasche
-bomoka (perf. *-bomwike*) zusammenfallen, verfallen
bongo Ziegenbock
-bota (*lusaulwa* Faden) drehen
-bubwi stumm
bugi Kronen- oder Pfauenkranich
-buma brüllen (vom Löwen)
-bumira (perf. *bumye*) anstossen mit dem Kopf
-bundula schiessen, erschiessen

Ch.

-cha (*kahwe*) aufathmen
chafu unkeusch
chaka Stiel (von Axt, Hacke u. s. w.)
chaka adv. (gewöhnlich verdoppelt) zahlreich, viel, schnell, viele Weiber heirathen, mit vielen Leuten kämpfen, viele Schläge bekommen
chaka chaka ohne viele Umstände, ohne Furcht u. s. w.
chakunywa Getränk
chala (pl. *fyala*) Finger, Zehe
chali kleines Kind, Säugling (auch von Thieren gebraucht), wenig, jung, klein
chana (pl. *fyana*, vergl. *mwana*) Junges (von Schaf, Ziege, Henne u. s. w.)
chana chali Lämmlein u. s. w.
changa (pl. *fyanga*) Grab
-chanya lassen
chilyo Boot
choga Zucht, Anstand, Gehorsam
chuma (pl. *fyuma*) Eisen, Eisengeräth, Eisenblech u. s. w.
chungu (gewöhnlich *fi-chungu*) fetter, wasserreicher Boden
chungwe s. *sungwe*
chuo kleine, niedere Hütte
chura Frosch

D.

dada Vater
-daga (*-dazile*) den Feind abwehren
-daga (*dasile*) *ndonya* Regen machen (durch Zauber)
-dagadaga (perf. *dazile*) nachlaufen
daha (*dahilage*) ehemals, früher, zur Zeit von
dahirage = eigentlich *da herage* zurück, früher, viel früher (?) geh weiter zurück!
-dakula (perf. *-dakwe*) essen
-dalika Kriegsrath halten
-dalula schreiten
dama Viehtembe, Stall
danda Blut
-dapa (zum Geschenk) erhalten, bekommen
-datu drei
dedewafu Name eines grünen Gemüses, Adjectiv grün
-degepa aufwachen, wach werden; dazu: *degipe*
-dehula gedankenlos sein
-deka (perf. *-dekite*, nicht *dezile*) sich erbrechen, speien
-deke feucht, nass, (vom Charakter) weich, freigebig
-demula (perf. *-demwe*) *-demulanga* zerreissen (Kleid), brechen (Thür in die Wand), überschwemmen; davon:
-demuka (perf. *-demwike*) zerreissen (intrans.)
-denya (perf. *-denyite*) zerbrechen; intrans. *-denyika*
-deremula heranwinken
-deta (perf. *-désile*) lügen (*udesi* Lüge)
-deula (*-dehula*, perf. *-dehwe*) schläfrig sein, energielos, nachlässig werden
-dibala (perf. *-dibée*) taub werden; davon:
-dibafu taub
-dibuka hüpfen
-dibula Pfeil schiessen
-dima füttern (nur ein Kind)

-dinda schliessen (Thür), (*-ula* aufsperren)
-dinduka (perf. *dindwe*) aufgehen
-dindusa (perf. *-dindwise*) an die Thür pochen, anklopfen
-diñgasa (perf. *-diñgize*) zusammenbinden, verbinden, verknüpfen
-dodi unreif, roh
-dodipa nass werden
-dodo klein, kurz
(*padodo hera* in kurzem, bald)
dogi Bohnen, Fisolen
dogowi Esel
dope (pl. *ma-*) fetter Boden, Humus, Dünger
-dudira hinken, krumm gehen
-duega (perf. *-dúezele*) besiegen, siegen
-dugifu stumpf
-dumula (perf. *-dumwe*) (*-asa*) füllen, schneiden, abschneiden, abbeissen, herunterschneiden
-dumulasa abkürzen
-duñgu roth, gelb, braun
-duñgupa gupwe roth werden
-dupa theilen
-dutu dick, breit, fett; davon:
-dutuwa dick, fett werden

E.

-egala ege auf dem Rücken tragen (ein Kind oder einen Erwachsenen über einen Fluss u. s. w.)
-eha (*-ehera*, perf. *-káhwe*) aufathmen, tief Athem holen, ausruhen
-eyeka stützen
-eka zerfliessen
-emba (perf. *-émbile*) schreien, weinen, rufen
ena ja, so; davon:
-ena (perf. *-éndite*) ja sagen, einwilligen, wollen, lieben, wünschen, gehorchen
-éndige (*panangi*) *dendig'afwe* beinahe wäre er gestorben
-enga ugimbi Bier sieden
enéuli (= *néuli*) vielleicht, oder
-enu euer
(*kwenu kwia?* wo ist deine Heimat? wo bist du her?)
-era (perf. *-ezile*) rein, weiss werden; davon:
-eru rein, weiss
mweru billiger weisser Stoff, Amerikani
(vom Tag: (*ku*) *kwera* (*kwézile*) dämmern, Tag werden)
-ereka (perf. *zile -érike*) erzeugen, gebären, Früchte hervorbringen = tragen
-etu unser

F.

fahiza (*fahizize*) blutig
fifi Schakal, kleine Hyäne
figo Niere
-fihamila auflauern
-fika (perf. *-fisile*) ankommen
-ira etwas erreichen
finu Eigenthum
-fira (perf. *-afirite*) fälschlich beschuldigen, verleumden
-fis(h)a (perf. *-fisise*) verstecken, verheimlichen; davon:
-fihama (perf. *-fihime*) sich verstecken
fiwi theuer
fua (perf. *-fuwite-*) *ulongo* den Lehm mit Wasser anrühren
-fuata (*-ila*) mit der Hand oder den Mund eingeben Milch, Arzenei u. s. w.
fufuse Borkenkäfer
-fuga (*ugali*) kochen (= *sanga*)
-fugama (*-ila*, perf. *-fugime*) niederknieen, Knie beugen
fuka die Wand der Thür gegenüber, Reiseproviant
fukira gegen Abend
-fula nackt
-fulugala (perf. *-fúluge*) müde, matt werden
-fumbatila (perf. *-fumbatye*) die Faust machen, in die Hand schliessen
-fumbika (perf. *-bwike*) (*fingamba*) auf dem Feuer braten

-fumúsale, s. *fwemúsale*
fundi Meister, Jäger
-fungiza moto (perf. *fungizize*) ausgehendes Feuer anschüren, neu zulegen
-funula (perf. *-funwe*) abdecken
-funya (perf. *-funyte*) ausspucken
-funya mati anspucken
funyo Raupe
funzi Faust
fuo (= *lomondo*) Flusspferd
-fupa schnauben
-fupi kurz, klein, (vom Wasser) nicht tief, seicht
-fuwa reinigen
-fuwira (perf. *-fuwye*) sich aufhalten, verweilen
-fwa (perf. *-fwe*) sterben
-fwagalula stutzen
-fwala (perf. *-fwite*) anziehen (Kleid)
-fwata (perf. *-fuwite*) eingeben in den Mund
fwe músale ich sterbe vor Hunger = bin hungrig, nüchtern
fwika (perf. *-fwikate*) zudecken, bedecken
fwili Haar (des Menschen)
-fwima jagen (ein Wild)
-fwinu eng, schmal
-fwisa abortiren
fwiwi Art kleiner Bohnen
-fyagila (perf. *-fyágye*) auskehren (*mukai* im Haus), abbürsten u. s. w.
fyala Pflanze
-fyángula (perf. *-fyangwe*) abwischen, abtrocknen
-fyola (perf. *-fyolige*) scharf machen, schleifen, spitzen
(*fyola ñgangaga* Rost wegschleifen)

G.

-gaba schnappen
-gabisa schieben
-gafu mager (vergl. *-ganda*)
-gala (perf. *-gálite*) sich betrinken
-galaluka nüchtern werden
-galula (perf. *-galwe*) im Kriege erbeuten, rauben
gambalala Muschel
-ganda (perf. *-gánzile* und *gandite*) mager werden; davon:
-gafu mager
-ganda vorher thun, schon
-gapa (*gapite* (?)) auffangen mit den Händen
-gata träg, faul
-gáula (perf. *-gawe*) austheilen, *-gaulira* mit Anderen theilen
-gawa (perf. *-gáfize*) erschaffen, (die Welt theilen ?)
-gawira (?) mittheilen
-gaya nicht haben, entbehren
-gaya rudali schwach
-gayu arm
gayungango grausam (?)
-gazofyaga (perf. *-gazofye*) (zum Trocknen) ausspannen, ausbreiten; dazu:
-gazu breit, weit
-gela (*-era*, perf. *-gézile*) abmessen, anpassen
(*-gela nzangiko* Dachsparren anpassen)
-genda, (perf. *-gendite*) gehen, spazieren (*-gendera* häufig!)
-genzi fremd (von Personen)
-gera (perf. *-gezile*) messen
-gerula abschöpfen
-gerengasa (perf. *-girenise*) auf einander legen
geresa tapferer Kämpfer
-geto roth, (braun) mit kleinen weissen Flecken, scheckig
-geza (perf. *-géziże*) anpassen, versuchen, probiren (vergl. *-gela*)
gida Ochs
-gima gerinnen (Milch); davon: *maziwa magimu* geronnene Milch
-gimba, (perf. *gimbite*) zubinden, verbinden (eine Wunde), (mit der Hand) zuhalten, zudrücken
-gimbula (vom Thier) Junge werfen, gebären
-gita (perf. *-gitige*) thun, machen

-gito »Ding«, das man nicht nennen kann
gito! du! Hör' mal!
gobe Schildkröte
gobongo Strassenkoth
-goda (perf. *-gódite*) werfen (Stock, Speer)
-gogolo alt (von Menschen und Thieren)
-gogomba (perf. *-gogombite*) biegen, krümmen
-gogowoka, (perf. *gogwike*) anschwellen (vom Körper)
-gohúmola husten
golofu gerade
-goloka lola plätten
-goma, *-gomilasa* im Kriege rauben, erbeuten
-gomba (perf. *-gomfire*) patrouilliren
-gombala (perf. *-gombwe*) abstumpfen
-gona (perf. *-gónide*) sich niederlegen, perf. liegen, schlafen (von Personen)
-gondama (perf. *-gondime*) sich verneigen, sich bücken
-gondamiza den Kopf sinken lassen
goñgongo Ratte
-gonza (perf. *-gónzize*) zusammenlegen, zusammenfalten
-gonzama sich ringeln
gonzi neun
-gowoka verrenken
-gubu abdecken (ein Gefäss)
-gubika bedecken
-guda (perf. *-gúlite*) (Kartoffel-)Nachernte halten (vergl. *-gwala*)
-gula (perf. *-gúzile*) eintauschen, kaufen, verkaufen; billig
gulimwazi offen
-gúmula abdecken (Haus)
-gunga gross sein
-gupula einen Mund voll nehmen
-guruka (perf. *gúrwike*) fliegen
-gwa (perf. *-gwili*) fallen, abgleiten, ausgleiten, sich niederlassen (von Vögeln), aufsitzen
-gwabika hangen
-gwada jung sein (von Hausthieren)
-gwala (perf. *-gwálite*) plündern, ausplündern
-gwira (perf. *-gwirige*) vergreifen, Angriff machen, auf Jemand fallen
-gwiza fällen (einen Baum), fallen machen

H.

-hadisa (perf. *-hadise*) beherbergen
-haga (perf. *-hásile*) wählen, auswählen
-hagauka stehlen
-hagika (*coire*) zusammen schlafen
-hagika (perf. *-hagise*) aufbewahren
-hagula (perf. *-hagwe*) (Früchte) ausklauben, absondern, auswählen (Gutes vom Schlechten, Grosses vom Kleinen)
-hagula den Kopf in die Hände legen, auf die Hände stützen
-haha leben
-haka (perf. *-házile*) von sich weisen, die Thür weisen, vertreiben
-halala (perf. *-halalite*) (beim Mais u. s. w.) Nachernte halten (vergl. *-gwala*)
-hala (perf. *-hálige*) erben (z. B. die Frau eines verstorbenen Verwandten)
-halula (perf. *-hálwe*) mahlen (z. B. Getreide)
-hama, (perf. *-hamite*) verziehen (Wohnsitz verlegen)
hamba Baumwollstaude
-hangamaka (perf. *-hangamwike*) aufwärts gehen
-hanira (perf. *-hánye*) besprengen, bespritzen, (*lulenga* mit Wasser)
-hano fünf
-hanza (perf. *-hánzize*) mischen, vermischen
-hapa, *ite* (perf. *-hafire*, *hafwe*) dicht stehen (von Bäumen und Gras), (*kahafwe* in dichtem [dichtes] Gras, Busch)
-harabuka (perf. *-hárabwike*) verderben, zu Grunde gehen

-hata (perf. *-hatige*) hineinthun, beigeben, würzen (beim Kochen); also: scharf machen, »sich schärfen«, scharf werden, gären (vom Bier)
hate Handschrift, Brief, Buch
-hatuka (perf. *-hatukwe*) sich spalten, Risse bekommen
-hawira (perf. *-háwye*) bezaubern, verzaubern
-hega (perf. *-hézile*) aufstehen, sich erheben
-hegama (perf. *-hegime*) sich anlehnen
-hegamika (perf. *-hegamise*) anlehnen (Gegenstände)
hege! steh auf! weiche aus!
-hegelela nahe kommen, herankommen, sich nahen
-hegereza (perf. *-hegerye*) nahe rücken, näher stellen
-heka (perf. *-hékige*, *hézile*) lachen, sich freuen
-helela gehen, spazieren (vergl. *-hera*)
-hema (perf. *-hemite*) entlaufen, entfliehen
-hemela (perf. *-hemye*) einkaufen
-hemuka (perf. *-hemwike*) brodeln (?)
-henga perf. *-henzile* (mit Messer, Hacke) hacken, aushacken, wegschneiden
-hera weggehen (= dem deutschen »fort«) (vergl. *-helela*)
h(w)érage tukahere wir wollen aus einander gehen (Abschiedsgruss)
hera leer, nichthabend (von Personen und Sachen); adv. (nachgestellt) nur, bloss; davon:
-herulifu arm, elend
-herulira (perf. *-herulye*) arm werden
-heza (perf. *-hézize*) (vergl. *-hega*) fortschaffen, wegwerfen, vertreiben
-heziga (perf. *-hezigige*) spielen, tanzen
-hézila leuchten (intrans.)
-higa (perf. *-hizile*) *nongwa* Berathung pflegen, sich (über etwas Wichtiges) berathen, (Wichtiges) besprechen, verhandeln, Klage führen u. s. w.
-hiliwa verputzen (ein Haus, nachdem es mit Lehm beworfen), vergl. *-mata*
hilo (*hizo*) mehr, stärker (für den Comp.), sehr, stark (für den Superl.)
-himba (perf. *-himbite*) aufgraben, ackern
-hindula bekehren
-hinza Haut abziehen, schinden
-hiza (perf. *-hizize*) stehlen
-hoa (perf. *-hófile*) reiten (*dogowi* den Esel)
-hogoha (= *-hogosa*) rütteln, schütteln, zu starke Schnürung nachlassen, lockern
-hogoleka vom Stiele losgehen
-hohomoka aufgehen (vom Gestirn)
-hoka (perf. *-hosile*) fehlen, sündigen (*na mdalla* sich verfehlen mit)
-hokola (Getreide) Art Hülsen (vergl. *-twanga*)
-hola (perf. *-hólige*) (von Vögeln) scharren, kratzen
-homa (perf. *-homite*) durchbohren, durchstechen, verwunden, kämpfen
-homana sich schlagen, mitsammen kämpfen
-homba (perf. *-hófile*) zahlen
-hómola herausthun, wegnehmen
-hona nähen
honga (perf. *-hongite*) } anstückeln
hongingala (perf. *-hongingite*) } anstückeln
-hongere (perf. *-hongye*) (*-hungiri*) grüssen, ehren, danken
-hongerana einander grüssen
-hóngeza Ehre erweisen, Geschenke bringen, Abgaben leisten, Steuer zahlen
»*nióngize!*« ruft der Untergebene, wenn er gezüchtigt wird, = »ich will gehorchen, lass ab!«
-hóngola bearbeiten, machen, verfertigen
-hónnya (perf. *-honnite*) picken (von Vögeln)
-hopa s. *sopa*
-hopera (perf. *-hopye*) einsinken
-hosa (perf. *-hósize*) (*fyana* Junge) ausbrüten
-hosa lukani über etwas brüten, nachdenken, sich erinnern

-howa (perf. *-howite*) aufwühlen

-hoza kwao (perf. *-hózize*) (mit dem vorigen verwandt) Heimweh bekommen, vor Heimweh trauern

-hua (perf. *-huige*) kratzen

-hudika einen Knoten (Knopf) machen

-hudula (perf. *-hudwe*) aufbinden

-hufu (Kartoffel) vertrocknet, schlecht

-huka (perf. *-húkite*) buttern, Butter schlagen

-hulula s. *sulula*

-huma ausgehen, weggehen (*uhúmile kwia?* woher kommst du?); davon:

-humya (perf. *-humise*) wegnehmen, fortschaffen (zum Trocknen an die Luft aushängen)

-hungilira (perf. *-hungilye*) nach etwas schauen, betrachten, spähen

-hungiri s. *hongere*

-hungula (perf. *hungwe*) traurig werden, sich betrüben

-hunguna hungrig sein

-húruliza (perf. *-hurulize*) beschmutzen

hute Flinte (*hute ya lufindo* Hinterlader, *hute ya mgolaini* lange Flinte, *hute ya matuli* kurze Flinte)

-huza (perf. *-huzize*) auspressen

-hwaga treiben (Vieh)

hwérage (Abschiedsgruss) lebe wohl!

hwéuli! Ruf vor Betreten eines fremden Hauses (= *hodi!*)

hwehwe wir

I.

-ibata s. *bata*

iberege Maisstengel, Mtamastengel, Kaffernkornstengel

-ibita s. *-bita*

ichumi zehn (*machumi gawili* zwanzig u. s. w.)

idaha s. *daha*

-idika (perf. *-[k]idike*) (vergl. *-tigira*) wenn gerufen, antworten, sich bereit erklären, zu Diensten sein, gehorchen, sich unterwerfen

iffuge Schweiss, (als Adv.) schweisstriefend

iganza Handfläche

igaya Matte (= *jamvi*)

igombo Saiteninstrument (eine Art Guitarre)

igonzi neun

-iguta satt werden

ihala s. *lihala*

-ika (vom Wasser) rinnen, laufen

ikala Pockenkrankheit

ikola Schnecke

ikógera Flussbett

ikona Beule

-ila (von Personen) zufrieden werden, (von Sachen) hinreichen, genügen

ilalo Brücke (über den Fluss gelegter Baum)

-ilila klettern, steigen (*kwikiñga* auf's Dach)

-iliza anschüren (das Feuer)

-imba singen, laut beten

imbwa s. *mbwa*

-imi geizig

iñgakirumbi Krähe (Rabe)

-ingala kalt

-ingi s. *ngi*

inamwaka s. *namwaka*

-ingira hineingehen, hereinkommen

-innyi a . . . habend (vergl. *mwena-[go]*)

-inula bringen, herbringen, nehmen, forttragen, aufnehmen (*-inula mdalla* ein Weib nehmen, heirathen)

ipa hier, da

-ipa (perf. *-ifire*) sich ereifern, sich aufregen, zornig werden; davon:

-ipira (perf. *-ipye*) Einem zürnen, Einen hassen

-ipiga s. *piga*

-ipu blass an der Haut

-iraga rasilo erlaubt werden

-ireka (perf. *-irésile*) sich beruhigen, vom Streit ablassen, aufhören

iribisi Krampf

iringa befestigter Platz (mit lebendigem Zaun umgeben, Boma)

-isidi vergl. *-sidi*, *-limira isidi* mit einer abgenutzten Hacke ackern (bedeutet Unglück für den Betreffenden, darum auch:) in Lebensgefahr schweben
isoka der Gott von unten, Teufel, Gottesanbeterin, Sitz des Isoka
isotoka Seuche
isuzi vorgestern
-ita (perf. *-itite*) ausschütten, verschütten
-itika ausgeschüttet werden, ausfliessen
itanga Gurke
itemela See
ituruwa s. *turuwa*
iwamba Wunde am Körper (zu Zauberzwecken durch Verletzen mit einer Waffe)
-iwega schelten
iziwi (= *ziwi*) Fisch

K.

-kabatula kneifen
kabwa kleiner Hund
-kafu trocken, hart
kahawa Kaffee
kai Hütte, Wohnung, Haus
-kainganga mahlen
-kala (perf. *-kazile*) trocken werden (davon *-kafu*)
-kala (perf. *-ke* und *-kalige*) wohnen, bleiben
-kalanga rösten (im Topf), braten (in der Pfanne)
-kalawa (perf. *-kaliwe*) waschen, Körper baden
-kali wild, scharf, streng, tapfer; (*kuwatawangu* gegen die Feinde)
-kali ku (mit folgendem Verbum) noch nicht; (*ndikali kulima* ich habe noch nicht geackert)
-kali (imperf. zu *li*)
-kama melken
-kamula auswinden
kamwene (Gruss unter Gleichgestellten) sei gegrüsst!
-kangaluka locker werden
-kañgamuka (einen Berg) ersteigen, erklimmen
-kañgasula (vergl. *-likañga*) Eier legen
-kana (perf. *-kanite*) in Abrede stellen, leugnen, abschlagen, verweigern (weil man den Wunsch nicht erfüllen kann)
-kanda mit den Füssen anmachen
-kanga bedrohen
-kángafu trocken, hart, schwierig, beschwerlich, kräftig, tüchtig, tapfer, mächtig; dazu:
-kangamufu steil
-kangala (bei der Arbeit) zugreifen, sich abmühen, arbeiten
-kangazula aus dem Stoff Faden ausziehen, um einen Strick zu drehen
kangi adv. ein ander Mal, nochmals, wiederum
-kanuya klemmen
-kanyanga zerkleinern, zerstossen (Getreide vor dem Mahlen)
-kanza (perf. *-kánzize*) waschen, reinigen (Kleid)
-karawa abwaschen
-katila jäten
-katuka schweigen, sich ruhig verhalten (*ukatuke!* sei still!)
kazimba (pl. *fi-*) Zwergantilope
ke (vergl. *pe*, *kwe*) (Conditionalpartikel)
-kefu (vergl. *-kepa*) wenig
-keka sägen (quer über einen Gegenstand reiben)
-kemera (perf. *-kemerye*) Einen rufen
-kepa (perf. *-kefire* u. *ite*) weniger werden, sich vermindern
-kepura vermindern
-kepuza, *kepwise* abziehen, vermindern
-kera (perf. *-kérye*) wollen, lieben, schätzen
-keruka (perf. *kérwike*) Durst bekommen, von der Milch: dick werden (indem die Molke sich scheidet)
-kerula von der geronnenen Milch die Molke wegschütten, die Milch »auftrocknen«

kibandanzi Antilope
kibatu Streit, Ursache zum Streiten (*isakibatu* er will raufen)
kibibiri leere Maiskolben (ohne Körner)
kibina Kopfkissen
kibupa schmale Seite (eines Hauses), Giebelfront
kibudibudi Fledermaus
kiduma Leopard
kidunda Berg
kigeka Draht
kifugo irdener Kochtopf
kiffuggu (späte, strenge) Regenzeit
kifungo Knopf
kigagga Huf
kiginacho trockenes Holz zum Feuerreiben (worauf der Reibstock gesetzt wird)
kigoda Stiel
kigolya lebende Haut (am Körper)
kigono Tag (*pamunyi* bei Tage)
kigubiko Deckel, Kopfbedeckung
kigudi Lende
kigulu Termitenbau mit vielen Löchern
kihanga Bastkorb
kihat (?) Hefe
kihera Flaschenkürbis, Wasserkrug
kiinga = *kihehe*
kiki, *kikiono* was?
kikimbo Becher
kikongo Wunde
kikonde (= *fyungu*) fetter Boden, Humus
kikoo Frucht, Baumfrucht
kikolo Lamm
kikologi Speichel
kikululu Daumen
kilembele Ohrläppchen
kilo Nacht, *pakilo* bei Nacht
kilole Spiegel
kilonge Angel
kilundiko Brennholz
kima Oberschenkel (beim Thier), hinteres Viertel; mit diesem verwandt: *kimite* befestige auf den Boden
-kima hüpfen, springen (aus Freude, zur Begrüssung u. s. w.); davon:
-kimika auf-, emporgerichtet sein, aufgestellt sein
kimage Messer (der Eingeborenen)
-kimana fechten
kimángala Eidechse
kimba Vorrathshaus (?)
-kimbira fliehen, eilen, laufen (auch vom Wasser)
-kimirira annageln, festnageln
-kimula ausziehen, (heraus)ziehen
kinángana Pfosten, Stecken zum Tembenbau (lothrecht neben einander stehend)
kindachuo Giebel
-kiñga (Dach) decken
kingamba Süsskartoffel
kinga mbogo Regenbogen
kinu Ding, Sache
kinyamgongo rücklings, auf dem, auf den Rücken
kinyamgonyo (kleiner) Termitenbau (vergl. *mgongo*)
kinyamkonyo (schmales, hohes) Körbchen (Trinkgefäss)
kinzwinzwi kleines Glöckchen, Schelle
kipagula Beckenknochen
kipala Hirnschale
kipande Giebelpfosten (beim Tembenbau)
kipanyi (pl. gewöhnlich *manyi* Floh
kipene Zicklein
kipigo Arbeit
kipolwi Bach
kipugu Einbaum, Boot (*-kwega* rudern)
kiputa Wassersucht
kirefu Kinn
kiruko Armbänder aus Gras
kisambasamba Pfeffer
kisamulira Kamm
kisando grosser Vorrathskorb, Speicher
kisima Wasserloch (?), Brunnen
kisingano Ferse
kiso (europäisches) Messer
kisogo Genick

kisogo Mücke, Schnake
kisugusugu Ellenbogen
kisumbo Schwelle
kisupo Ruheplatz
kitakeñga Sandfloh
kitala Baraza
kitamwa Krankheit
kitambala kleines Stück, Kleid, Lumpen
kitángula kleines Bastkörbchen
kiteleko Gericht, Speise
kitende Gewehrkolben
kitonga kleiner Kochtopf
kituli Becher
kitusi schmale Seite (eines Hauses), Giebelfront, Ecke
kiwa einsam
kiwao Kammer
kiwega Maiskolben in der Milch
kiwigeri Hühnerstall
kizeru Ring
kiẓiho (*guẓiho*) Schweif
kiẓilo Wassertropfen
kiẓofu kleine Viehschelle
-koa (*-koma*) (-perf. *kófile*) ausziehen, ausreissen, abpflücken
-koka s. *-koñgasa*
-kola schreiben s. *ola*
-kola (perf. *kolige*) um Hülfe rufen (bei Feindesgefahr); gackern (von der Henne)
-kola ñgazi (perf. *kóẓile*) einem Wege folgen, einen Weg einschlagen
-kolekera (perf. *-kolekye*) befestigen (mit Eisen)
-koleta schreien, blöken (vom Schaf)
ko-li ist dort; z. B.: *ko-a-li* (*kwali*) er ist dort, er ist zu Hause
-golofu gerade (nicht krumm)
-kolonga (*-eza*) (perf. *-kolwige*) rühren, unter einander rühren (beim Kochen)
-koloka gerade stehen, gerade sein
-koma schlachten
kombo (*likombo*) Grube, Loch (in der Erde)
-kombola befreien (?)
-komi gross (von lebenden und leblosen Wesen)
-kómola mit der Hand nehmen (z. E. Samen beim Aussäen)
-kona durchprügeln, schlagen
-koñga säugen, stillen (vergl. *koza*)
-koñgasa (perf. *-koñgise*) tauschen, wechseln, verwechseln
-kongera (?) sich in den Mund melken
-koñgomala (perf. *kóñgome*) sich setzen, niedersitzen
-koñgona mit einem Gegenstand auf den anderen schlagen, hämmern, anklopfen
-kongoleka vom Stiele gehen, los werden
kono hier, dort (in der Nähe)
-kopa (*-kofile*) betrügen, täuschen, hintergehen
kote nimm es! halte es!
-kowa (perf. *kófile*) graben, aufscharren (*kombo*)
-kowa, *-kowoka*, (perf. *-kowile*) abpflücken
-koza säugen, stillen
-koza moto (perf. *-kozize*) anblasen, anmachen (Feuer)
-kozi mannbar
ku (Praep.) zu, nach, in, gegen (auch feindlich): *kumwaka* »auf ein Jahr«
-kuámila (perf. *-kuámye*) hüten, weiden; überhaupt: beaufsichtigen
-kubikula abdecken (ein Gefäss)
kuchañga hinauf, oben, droben
kuchya, (perf. *kukye*) es wird Tag (*pafuka* früh morgens)
fuka der Thür gegenüber (an der Wand)
kugati hinein
kuhamia pa anstatt
kuhenga kunena in aller Frühe
kukya Dämmern des Morgens
kuku Grossvater, Herr, Gebieter
kula dort
-kula (perf. *-kúzile*) intrans. wachsen; trans. ausziehen (z. B. Zahn)

kuli es giebt, dort giebt es; wo immer es giebt = unter (?), vor (allen)
kulóngolo vorwärts, vorn
kulu (s. *ku*) zu, nach (z. B. *kulu mtwa*, zum Häuptling)
kulubali beiseits
-kumbata (*-ila*) die Arme verschlingen, umarmen
kumbele hinten, nach hinten, dann, hierauf, später
kumbi »denn« (was denn?)
kumembe Herzgrube
(*kumihago*) (an der Wand bei der Thür, auf der Thürseite)
kuna (= *kuli*) »es hat«, es giebt
kundyo rechter Hand, rechts
kunena links
kúnepo spitz (?), Spitze
kungi anders
kungiki links, auf der linken Seite
-kungula auspacken, abladen
kungulu farbiges, starkes Tuch
-kuñguna ab-, ausschütteln (Kleider)
-kungunda anklopfen
-kunza nehmen
kunzu Widder, Schafbock
-kupiza blinzeln
-kurula (perf. *kúrwe*) gewohnt sein
-kurusa fehlen, verfehlen, fehlschiessen; gebraucht für unser deutsches »beinahe«, (*ngurwise padodo ku ...*)
kusika rechts, auf der rechten Seite
-kusira (perf. *-kusite*) abnehmen (vom Monde)
-kusula Unreinigkeit im Getreide (*mapi*) entfernen
-kuta scheeren (?)
kutali fern, in die Ferne
kútalo (= *kulongolo*) vorwärts, vorn
kutiliwala (vergl. *-tiliwala*), *ku* = *tiliwe* (entstanden aus *kutihu-wala*?) spät Abends, beim ?
kundugiro äusserst
-kuwa (mit näherer Angabe) blasen, pfeifen, schlagen, läuten
-kuwala (perf. *-kúwe*) anstossen, stolpern
-kuwira (perf. *kuwirige* u. *kwiriye*) zittern, sich fürchten
-kuza muvina für reif, mannbar erklären (Ceremonie bei beiden Geschlechtern)
-kuzula enthülsen
kwa zu, nach (*kwa kiki?* wozu, warum?)
-kwaba (perf. *-kwabite* einkaufen im Grossen (?)
-kwa masolo mit Steinchen spielen
-kwangula abkratzen
kwángofye (adv.) schnell, eilends
kwe (Zeitpartikel = *pe*) als, wenn
-kwega (perf. *-kweye*) ziehen, rädern
-kwere (perf. *-kwesile*) dämmern des Morgens
-kweta ab-, wegfegen, scheuern (= *-ula*) ausladen; abreiben, wegfegen (*likwetule* = *barabara*)
kwia? wo?
kwibala draussen, hinaus (?)
kwika s. *ika*
-kwila genügen
-kwitanga verstreuen, verloren gehen lassen
kwisina dickes Wurzelende, Schweif, Ende (vergl. *-sira*)
-kya hell, Licht werden (vergl. *kuchya*); fröhlich, froh werden, sich freuen, zufrieden werden
kyango Rüssel
kyumbi Höcker (b. Menschen)

L.

-lagira alagi einen Weg bestimmen
-lagiza (*izize*) anspornen (?)
-la s. *ila*
-lagusa untersuchen
-lalira (trans.) verbrennen
-lalula (Vieh) austreiben, auf die Weide fahren
-lamatula losreissen
-lamkira alamki sich bessern (von Kranken)
-lamuka aufwachen

-lamula (zwei Streitende) abhalten, abwehren, ihnen wehren, vermitteln, versöhnen
-lamusha s. *-amusha* (perf. *-lamzize*) aufwecken
-languliza (perf. *-langulize*) anschauen
laula Frühstück
-lara (perf. *-ráfire*) schauen, betrachten, Acht geben
-laviza ausforschen (mit dem Auge)
-lekera vergeben
-leka (perf. *-lezile*) lassen, verlassen, loslassen, vergeben, verzeihen, warten (*leke tande* lass mich noch, warte noch!)
-lekereza anstecken (mit Krankheit)
-lekeriza erben
-lema Schwierigkeiten machen, sich weigern (*ndema* ich will nicht!), übrig bleiben, noch da sein; pass.: *lemwa* Schwierigkeiten finden, nicht vermögen, nicht können, nicht bekommen u. s. w.)
-lemala lahm werden
-lemba einschlagen, einbrennen (den Stiel in ein eisernes Instrument)
-lembula (perf. *-lembwe*) ausschlagen, (Blätter) treiben
lenguka klar werden (vom Wasser)
-lera (perf. *-lerye*) erzeugen, gebären
-leta bringen, herbringen
-letera einem bringen, zusenden
libadu zerbrochener Kürbis, Schöpflöffel
libaha (= *boma*) befestigter Platz
libandi Schale, Rinde
libanyi Kiste
libata Streiter
-libata auftreten, auf etwas treten, niedertreten
labatiro Fusssohle
lidera Wurzel
lidete Sumpfstengel
lidirádia Käfer
lidindiro Schloss, Thürschloss
lififi s. *fifi*
lifiga Kochstein
liffipa Kolik
lifu Asche
lifufu Wolke, Nebel
lifugamilo Knie
lifulo Schaum
lifungu (gewöhnlich *maf.*) Hochzeitsgeschenk des Bräutigams für die Eltern der Braut
lifuwa Nasenschleim (*ndina lifuwa*, ich habe Schnupfen)
lifyaliro Wetzstein
-liga (perf. *-lizile*) beschimpfen (vergl. *liligo*)
-liga (perf. *-ligite*) einsetzen (in ein Amt)
ligakala Schuppe
ligala Feder
ligalu Kampf, Krieg
ligafya Schwiele
ligana hundert
liganga Stein
ligegeni, *ligenago* grosse Termite
ligegwa Backenzahn
ligengoli Wurm
ligolo gestern
ligóngoli Insect, Gethier
ligulu Schenkel, Fuss
lihala Wald, Busch (*mwihala* im Busch)
lihalage (= *dogi*) Fisole (Bohne)
lihamba Blatt (vergl. *hembula*).
lihañga s. *kihañga*
lihawa Gefäss aus Metall (Eimer, Topf, Schüssel u. s. w.)
lihema Fell, starker Stoff
liho (pl. *miho*) Auge
likoki Sünde
lihoso Gedanke
lihozi Thräne
lihuka (*ligmiro lihuka*) zerbrochene, abgenützte Hacke
likañga Ei
likiñga durch
likoko (vergl. *ñgoko*) wildes Thier, Raubthier (Löwe, Leopard, Hyäne u. s. w.)
likolongo Abzug, Grube, Kanal
likombo Grube, Loch (in der Erde)

likungu Wald, Wildniss (*mwikungu* im Walde, in der Wildniss)
likunguni Wanze
likwewe (= *ñgewe*) Fuchs
likwi (gewöhnlich *ma-*) Schmutz, Unrath
lilanga Witz
liligo Schimpfwort, Beschimpfung, Lästerung
-lima ackern, hacken
-limira (perf. *-limye*) *lisidi* mit einer stumpfen Hacke graben; übertragen: schlecht ergehen, Gefahr laufen
-limsalulenga spinnen
lingalanga (= *lingogo*) Erdnuss
lingogo Erdnuss
liñgyene gleich, dasselbe, ähnlich
lino (pl. *meno*) Zahn
lino (= *yilino*) jetzt; *lino ndaihi* gerade jetzt, gleich, sofort
lipabusilo Flossen
lipaka Katze
lipango Knüttel
lipeke Frucht, Kern
lipigo Flügel
lipogo farbiges, leichtes Tuch (*leso*)
lipuli Mauer
liramba Sumpf
lirambo eine Speise
liranzi Köcher
lirapo Eid
lireme Bauch, Leib, Schwangerschaft, Leibesfrucht (*ina lireme*)
lisaka dichter Busch, Staude, Wald
lisala Speer
lisasa Kürbis (Gemüse)
lisidi s. *isidi*
lisikiza Ohr
lisina Garbe
lisolero Harnblase
lisoli (gewöhnlich *ma-*) Gruss
lisofu Kuhschelle
lisusi (*lyusi*) Rauch, Nebel, Dunst
litágala Ast, Zweig
litawa Name, Art
litinga Nothhütte
litonge Breikloss
litula Regen-, Sonnenschirm
lituli Mörser (zum Stossen des Getreides)
liungu Kürbis als Gemüse
liwamba s. *iwamba*
liwángala (pl. *mángala*) kleine Schelle
liwatawata Ente
liwele Strich am Euter (der Ziege), *ma-* Euter
liwoko s. *mwoko*
liwondo Fuss, Huf (der Thiere), Fussspur derselben
-liza (= *-lya*) essen, fressen
lizafi Ente
lizaka dichter Busch, (künstlich angelegte) Laube
liziwa (gewöhnlich *ma-*) Milch (*mpyo, ipyo*), frische, süsse; *magimu* geronnene, sauere
liziwa Sonne (*liwazile* sie scheint, *linda moto* sie brennt, *liziwa ndawli?*) wie steht, stand die Sonne = wie spät, um welche Zeit?
lizwi Stimme, Gemurmel
logota Ziege, Geiss
-lolera sehen
lomondo (*ndomondo*) Flusspferd
-longa reden, sprechen, befehlen; *lóngana* (perf. *-longine*), mitsammen sich besprechen, mitsammen reden
-longámpona etwas nicht merken (den Dieb z. B.)
-longera (perf. *-longize*) ausplaudern
-longola (*-era*, perf. *longolye*) voraus-, vorhergehen, anführen, vorherthun, für das deutsche »früher«, »zuerst«, »zuvor«
lonzi redselig
-lota (perf. *lótite*) träumen
-lotosa ängstigen
-loweka (perf. *-lowike*) in's Wasser tauchen, einweichen
-lowera somba Fische fangen
-lowoka waten, durchwaten
luaho Fuss
luambo (pl. *mambo*) Holznagel

luángala s. *liwangala*
luangawia kleiner irdener Topf (= *kilonga*)
luangiko (pl. *nzangiko*) Dachsparren
lubahila Haar der Thiere
lubali Seite, Theil, Hälfte; *mulubali* auf der Seite, beiseits, rings umher, neben
lubamba langer Stock, Rute
lubanda Strohhütte, Haus aus Stroh (*nibanda*)
ludalulo Stufe
ludandali Saiteninstrument
lubányo Ehe
ludibulo Pfeil
ludikizo Antwort
ludungu Nabel
lufumbe Halskette, -schnur
lugasi Halskette, Uhrkette
lugendo Reise, Marsch
lugeni Brennessel
-lugi unfruchtbar (von Menschen und Thieren)
lùgoda Ruthe, Stock, Keule
lugonzo Falte
lugulugulu kleine Antilope (mit hundeähnlichem Kopfe)
lugundi Staub
luhala Erkenntniss, Verständniss; pl. *nyala* Verstand, List, Verschlagenheit, Klugheit
luhama (pl. *nyama*) Scherbe
luhanga Sand
luhe (vergl. *cha -muhe*) Seele, Geist (eigentlich Athem); pl. *nzehe* (?)
luhelo flaches, schüsselartiges Gefäss zum Worfeln des Getreides (Mehles)
luhili Fallgrube
luhóngole sehr wohlriechender Strauch, dessen Blätter zum Reinigen der Zähne benutzt werden
luhúguha Hautausschlag (= *upele*)
luhundo Gelenk
lukangafu Geduld
lukani (pl. *ñgani*) Geschäft, Sache, Anliegen (*-hosa lukani* über etwas brüten, nachsinnen)
lukabuko Wunde
lukanzi (pl. *ñganzi*) Langseite eines Hauses, Mauer
lukingi Ahle
lukingiri Reihe
lúkolo Stamm, Verwandtschaft, Familie
lúkowa Riemen, Gürtel (aus Leder), Band, Beschlag (aus Eisen), Zwinge
lukwale Irrsinn
lukwandi Griff, Schaft (am Messer, Speer u. s. w.)
lukwego langer Stock, Ruthe
lulenga Wasser (*-nega lulenga* Wasser schöpfen, holen)
lulengu Augapfel
lúluwa (pl. *nduwa*) Blume, Rose
lulumo (?) Gebet (*lusuko*)
lúluzi das Pfeifen, der Pfiff (*-kuwa lúluzi* pfeifen)
-luma (perf. *-lumite*) beissen
-lumba (perf. *-lumbite*) danken
lumehe weisse Ameise, Termite (noch nicht ganz ausgewachsen)
lumuli Blitz
lumyangu Zunge
luñgali Licht, Feuerschein
lúngulu ehemals, vormals, früher gewesen (z. B. eine frühere, jetzt abgebrochene Tembe)
lungundi Staub
lungwi Adler (schwarz, mit einem Federbusch auf dem Kopf)
lunuza s. *nuza*
lunyamutwe Haarscheere
lunyowe (pl. *nyowe*) Fingernagel, Zehe, Kralle
lupegeho (vergl. *-pegea*) Stäbchen zum Feuerreiben
lupéleli Grashalm
lupembe (pl. *membe*) Horn, Geweih, Elfenbein
lupindi (vergl. *bibinda*) Bogen
lupuko (vergl. *pukira*) Holzstäbchen, mit dem geronnene Milch gerührt wird

lupumuni dünner Holzstab (zum Tembenbau)
lusako Begierde
lúsale Freundschaft, Brüderschaft
lusasa Tragbahre
lusáulwa Faden, *-bota lusáulwa* Fäden drehen (spinnen)
lúsiku ein andermal, sonst
lusisi Schnur
lusisilwa Angelschnur
lusito (vergl. *-sita*) Zaun, Umfriedung
lusuni Schneide, Schärfe (des Messers u. s. w.)
lusupo (neu gebildet) Ruhe, Friede
luswali Dünger
-luta (perf. *-lutye*) abreissen
lútali Hochwasser
lutanana Hügel
lutata Rahm, Sahne
lutefu Matte aus Seegras
lutego s. *mtego*
lutema Hühnerhabicht
-lutila vorbei-, vorübergehen, passiren, übertreffen (benutzt bei Steigerung)
luwalamwezi Mondschein
lútogo (vergl. *-toga*) Stolz, Hoffahrt, Prahlerei
lútono Wechsel, Abwechselung
lutoto Naht
lutumbiko Haken zum Aufhängen
lutumbu (pl. *numbu*) Darm
luumba freier, ausgegraster oder erhöhter Platz (= *baraza*)
luwangiro Rache
luwiro Eile
lwahi Kluft im Lehm
lwángiko Dachsparre
lwegu (*wegu*) Leiter
lwenge Fackel
lwezi (verwandt mit *liwele*) Strich am Euter der Kuh (pl. *mbezi* Euter)
lwifwi Chamaeleon
lwimbo Lied
lwipiro Hass (?)
lwiwu Gedächtniss
lwizi (verwandt mit *dinda*?) Thür
luwiro Lauf; adv. im Lauf, eilends
luzeze Kinnbacken
-lya essen
lyeru Eiweiss
lyungu (pl. *mungu*) Kürbis (als Gemüse)
lyusi (= *lisusi*) Rauch, Nebel, Dunst

M.

mafiga Kochstelle, Herd
mafira Eiter
mafuta Fett, Butter, Öl
máfuwa Auswurf aus der Nase
maye grosses Messer (der Eingeborenen)
magóhigo! magóhayo! Gruss an den Sieger nach dem Kampf
mahafwa Lunge
mahúguha s. *lúhuguha*
makani (vergl. *lukani*), *makani ga kuhumige* Neuigkeit, Nachricht (besonders schlimme), Neuigkeiten von der Reise
makasi Abort (*-genda kumakasi*)
mákowa eiserne Beschläge, Ringe an der Flinte
malala Honigwabe (Wachs?)
malanga Spass, Witz
maligo s. *liligo*
malizao Schrot
mamba Krokodil
mambaye Brust, *mawele* Brüste
mambo s. *luambo*
mame ältester Bruder
mánaya schau! sieh! (*swera mánaya* schau, es ist genug!)
mángala s. *liwángala*
mangalákala Gaumen
mangalanga (= *mangogo*) s. *lingalanga*
mangi (pl. ebenso) Staudenbohne
manyawahe ein grünes Gemüse
mannyi ich weiss nicht (*mannyi wewe* du weisst nicht)
manyo Ehe
manzi (pl. ebenso) Heuschrecke
maperera Nachricht
mapi Unreinigkeit im Getreide

mapo (pl. ebenso) Blüthe
maswi Lärm, grosses Geschrei
-mata (*ulongo*) auftragen, bewerfen (vergl. *-hiliwa*)
matámbiko Opfer
mati Speichel (*-funya mati* anspeien)
-matikiza kleben, trans.
mato Antilope (gefleckt), (ihr Fleisch *mziro*!)
matondwe ein grünes Gemüse
matope Dünger
matuli (*hute ya mat.*) kurze Flinte
mazilazi Butter (Schmalz?)
mazabangwa Sumpf
mazabeli Mais
maziwa s. *liziwa*
mazobelima Erstling
mbata Antilope (= *Swale*)
mbe-li (*mbekiri*; *mbefiri*) ganz, alle
mbepoli überall, immer
mbeta Blasinstrument, Trompete, eine Art Flöte, Kehle (vergl. *-meta*)
mbewa Maus
mbezi s. *lwezi*
mbiki Baum, Strauch
mboga Gemüse
mbogo Büffel
mbógolo Tasche
mbugo Motte, Schabe
mbugúma Kuh
mbuku Maus
mbulunge Kloss, Klumpen
mbumbwa (vergl. *-wumba*) aus Lehm gebildete Kühe, Kälber
mbungo Kopfweh, Fieber
mbungu ein Aasgeier
mbwa Hund
mdalla Weib, Eheweib
mdele Molke
mdezi (vergl. *-deta*) Lügner
mdwega Sieg
mduma ein Fruchtbaum
mdupa grosse, dicke Wanze
-megula (*-asa*) (Kartoffeln) austheilen, vertheilen; *-ana* einem mittheilen
-mela (perf. *-mézile*) aufgehen, sprossen, wachsen
mela Nashorn
-mema (perf. *mémite*) voll werden
membe Elfenbein
-memena (perf. *-memine*) abnagen, abbeissen
-memereza erfüllen, anfüllen, vollmachen
mene (pl. ebenso) Ziege
méñgero (vergl. *-peñga*) Nase
-meta (von der Ziege) schreien, meckern (vergl. *-mbeta*)
mfugwa gekaufter Sclave
mfumbi grosser Baum (mit hellgrünen Blättern und wurstähnlichen Früchten)
mfuguto Blasbalg
mfunzi Lehrer
mfunámula Nasenbluten
mgamba Giebelbalken
mgegeni s. *ligegeni*
mgekera tiefe Stelle im Fluss, tiefe Wassergrube
mgoberini lange Flinte
mgola Halskette
mgondwi Name eines Baumes
mgongo Rücken (*kinyamgongo* rücklings)
mgoni Beischläferin, Hure
mgozi männlich (von Menschen) (= *mnikozo*)
mguhu ein Fruchtbaum (mit süssen Früchten)
mgulu s. *ligulu*
mgumba ein Weib, dessen Kinder alle sterben (gleich nach der Geburt)
mgunda Pflanzung, Acker (*shamba*)
mhara Schwester
mhawi Zauber
mhinza Mädchen, Jungfrau (bis zur Mannbarkeit)
mhizi Dieb
mhofu Feigling
mhongazi Zimmermann
mhulu dichter Busch, Wald

mihago die Seite der Tembe, an welcher der Eingang sich befindet
mihe Abend
mikole Sache, Geschäft, Schuld
-mila (perf. *-mizile*) schlingen, verschlingen, verschlucken
milau Morgen (*pamilau* am Morgen in der Frühe)
-minya (perf. *-minyite*) ausdrücken (ein Geschwür)
mkami Krieger (ein gemeiner)
mkandala s. *ukandala*
mkeka Matte
mkimbizi Ausreisser
mkindo Palme
mkira Schweif
mkoga beim Baden, beim Wasser (?)
mkole Sache, Geschäft
mkuamila Hirt
mkungo Lederriemen (zum Anbinden der Kälber u. s. w.)
mkamisi Knabe, Jüngling (bis zur Mannbarkeit)
mlagusi Arzt
mlamu Schwager, Schwägerin
mlendele Habicht
mlenge (»Pless«) weisser Fleck auf der Stirn der Thiere
mlomo Lippe, Mund, Schnabel
mloto Kummer
mlugu Häuptling, Herr; (pl. *walugu*) die Verwandten des Häuptlings, die »Adeligen«
mlumbuti Bäumchen
mlyango Thür, Eingang
mnala, *-pana mnala* mit dem Fuss ausschlagen = stossen
mnana acht
mnawingi (im Krieg erbeutet) Sclave
ḿnego Schöpflöffel
mnia (Schimpfwort) »Taugenichts« (vergl. *ñginalinio*)
mnikozo (= *mgozi*) männlich (nur von Menschen)
mnyakai Nachbar
mnyaliko ein Aasgeier
mnyalóngolo Führer, Anführer
mnyalukolo Verwandter (Blutsverwandter oder Verschwägerter)
mnyalúpala Löwe
mnyakurimirisa Arbeiter
mnyalusale Freund
(m)nyamápogo scheckig, gefleckt (grosse Flecken)
(m)nyamasalage weiss gesprenkelt
(m)nyamuhanga sandfarbig, grau
mnyamtoo Dachs
mnyandolo Thätigkeit
mnyororo (eiserne) Kette
mnya lukwale der Thor
-moga (perf. *-mógige*) rasiren
molámola (adv.) langsam, ruhig, still
mo-li (z. B. *mówali*) ist, sind darin
mondero (vergl. *-ponda*) Schmiedehammer, Hammer
mono Ricinusstaude, Ricinusöl
moto (pl. *myoto*) Feuer
mowa Fruchtbaum (Frucht mit vielen Kernen)
mpaka Grenze; als praep. bis
mpalia Wachs
mpango Bienenkorb
mpera Affenbrotbaum
ḿpilima hundert, Summe
mpingi ein Fruchtbaum
mpira zugespitztes Holzklötzchen
mponzi (vergl. *ponda*) Schmied
mpunga Reis (am Stengel)
mpungo Ebenholz
ḿpuwa Thor, Narr, unvorsichtiger Mensch
mpyo (*iziwa*) frische, süsse Milch
msagira Unterhäuptling, Familienhaupt
msasa Fruchtbaum
msengo Mähne
msigo Last
msinzilo (vergl. *-sira*) Ende (nicht häufig)
msitu dichter Wald, Urwald
msombe Fruchtbaum
msongo eiserner Nagel, kleiner Speer
msululu Tropfen
mswamu Sehne

mtafi Korbflechter
mtamali Widerhaken
mtanda sechs
mtawangu Feind
mtego Schlinge, Falle
mteke Ladestock
mteleki Koch
mtemi (= *mtwa*) Häuptling, Herr
mtera Kelle
mtitu (vergl. *mwenda*) schwarzes Kleid, *Kaniki*
mtono schattiger Baum
mtundwa Fruchtstaude (mit saueren Kernfrüchten)
mtunumbi Fruchtbaum (Staude)
mtwa Häuptling, Herr
mtwangiro Stössel (zum Stossen des Getreides)
mtwe Kopf
mufimba Leiche
mugdlulwe Kriegsgefangener
mugati drinnen
mugoda Arzenei
muhawi Zauberer
muhara s. *mhara*
muhe Atem (vergl. *-eha*)
muhinza Jungfrau
muhomi Fetthöcker des Rindes
muhuzi Brücke
muhwehwe Frucht
muigigi Schatten
mukwafi Händler
mukwi Schwiegervater, -mutter (*mukwi* »bei meinem Schwiegervater!« = gewiss, wahrhaftig!)
mulla Nase
-muliga murren
-mulika blitzen (*ndonya*)
mulohezi Kindswärterin
muma (pl. *mapuma*) ein Affe (Pavian)
mumepo Regen-, Sonnenschirm
mumazi Barbier
mungu s. *lyungu*
mungunga Meister (im Hausbau)
munu Mann, Mensch
-munya rupfen, Federn ausreissen
munyi Tag (von zwölf Stunden)
munyo Salz
mútima Herz; Gemüth
muwangu der Gefährte
muvili Leib, Körper
muwafi Lederarbeiter
muwumba Schöpfer
muyeya grosse Schelle, Glocke
mwa! (Antwort, wenn man gerufen wird, etwas nicht verstanden hat) »he!«
mwaha (alt von Personen) Greis, Greisin
mwaka Jahr (*kumwaka*, auf ein Jahr; das Jahr schliesst mit Reife der Feldfrüchte); *inamwaka* bezeichnet Anfang und Mitte des Jahres, trockene, regenlose Zeit; unter dem Jahre, während des Jahres
mwalimi Pflanzer
mwambo gegenüber
mwana (vergl. *chana*) Kind, *mwana kwetu* mein, unser Bruder; *mwana kwenu* dein, euer Bruder; *mwana kwao* sein, ihr Bruder
mwandalenge Zwerg
mwandi Anfang; *mwandipala*, *pemwandi* anfangs, früher
mwasake danke!
mwenda Kleid, Stoff
mwena (*-yo* u. s. w.) Eigenthümer (dem es gehört)
mweru, *u. mwenda* weisser Stoff (der gewöhnliche Merikani)
mwezi Mond, Monat; *mwezi gusisile* Neumond; *mkomi* Vollmond
mwi eins
mwifwa Dorn
mwigendo Begleiter, Waffenträger, Diener (pl. Gefolge des Häuptlings)
mwihala s. *lihala*
mwikungu s. *likungu*
mwileme Magen, Bauch
mwina Höhle, Loch (in der Erde von Thieren gegraben)
mwindi Knochenmark
Mwinga = *Mhehe*

-mwinga (*yu-*) sing. nur eins; pl. einige (andere?)
mwoko (= *liwoko*) Arm, Elle, Doppelelle, Vorderfuss
mziro Speise (z. B. Fleisch des *mato*)

N.

na mit (Begleitung und Mittel); und
nádikwa Same
nahwe Abzeichen
nakyene (*nakwene*) wirklich, wahrhaft; Wahrheit
nambi (*ndambi*) ohne; auch nicht, nicht einmal; als conj.: obgleich, obwohl; ohne dass
namunyi heute
namwaka (unter dem Jahr?) trockene, regenlose Zeit (Anfang und Mitte des Jahres, Mai—December)
nañgi eng, schmal, gering, wenig; *panañgi* mit folgendem Hauptsatz: »Beinahe hätte ...«
nandalla Bohne
nani wer, was
nano ja
-nawa (perf. *-nafile*) lecken, ablecken
ndá (*ndala*) nein
ndaiyo (*ndaiho*) so, ebenso (wörtlich: »nicht dies?«, »nicht so?«, »nicht dasselbe?«)
ndama Ferse, Kuh
ndanyumba Eckhaus(?), Hütte (= *chuo*)
ndatu Schuh
ndawli (*ndewli*) wie; warum (interrog. und relativ)
ndema s. *lema*
ndembo Elephant
ndena (*ndé*) so (*ndaiho ndena* gerade, genau so)
ndera Adêr
ndéruka Haarputz, -frisur
ndomondo Flusspferd
ndonya Regen, Donner; (*ndonya*) *itonite* es regnet, *iruruma* es donnert
ndula Name einer (Heil-?) Pflanze
ndumili Haarbüschel auf dem Kopf
ndundumira Kropf
ndúnduru Giraffe
ndusi Trommel; Tanz (*-toa* = *-kuwa ndusi*) Trommelschlag
-nega (*lulenga* Wasser) schöpfen, holen, herbeibringen (vergl. *mnago*)
nemo Axt, Beil
nenge Metallkapseln (Messing); an eine Schnur gereiht als Halskette getragen
néngoni heute, diesmal, das letzte Mal
-nenula (die Last) niederlegen, ablegen (um auszuruhen)
néuli (= *enauli*) vielleicht, oder
-neza (perf. *-néziẓe*) (auf etwas) drücken, pressen
ñgala Wind, Kälte
ngaligata Wasserbock
-ñgalika leuchten, *ñgalikira*, *ngaliki* (trans.) leuchte, beleuchte
ñgambakwa Stier, Bulle
ñgande gesottener Mais = *kunde*
ngadu Krabbe
nganga Perlhuhn
ngangaga Rost
ngángana Rost
ngango Barmherzigkeit
ñgani nur, bloss, lauter (*luhanya ñgani* blosser Sand)
ngani Berathung
ñgazi Weg; Leiter, Stiege (*hola ñgazi* einem Wege folgen, einen Weg einschlagen)
ngende Lücke (Zahn)
ngéru Durst
ñgenzi eine Art Grille
ngereka Erdwall
ngerutanga Kranich
ngesi Kreide, Kalk
ñgewe (= *likwewe*) Fuchs
ñgina deine, seine Mutter
ñginalinia (Schimpfwort) »deine Mutter ist eine *mnia*«
ñgingo abgezogene Haut, Fell; Leder
n giti Augenwimper

ñgoko (vergl. *likoko*) Wild (dessen Fleisch geniessbar ist)
ngoleko Baumharz, Weihrauch
ñgoligata grosse Antilope (Wasserbock)
ñgolo Schaf
ngonge Bissen
ngongwa Kiesel
ñgonzi Schneckenhaus
ngufi Augenbraue
ñguku Henne, Huhn
-ñgula (perf. *-ñgúlige*) heulen (von der Hyäne)
ngwada Kalb
ñgyao Hauskatze
ñgyazi Fliege
ngá (nachgesetzt) nur, bloss (*yumwinga* nur einer)
ngereka (vergl. *-ereka*) Erdwall (in der *shamba*
-ngi anders; *kungi* anders, verschieden (adv.)
ngiri grosses, schwarzes Wildschwein
ngofyolo Hut, Mütze, Kopfbedeckung
ngómola Kopfschmuck von der Zebramähne
ngubi kleines Wildschwein, Schwein überhaupt
nguembe Schild
ngulugulu eine Antilope (mit hundeähnlichem Kopf)
ngulugulu (*-kuwa ngulugulu*) trillerndes Jauchzen
Ngulwi Gott
ngunda Haustaube
ngúnguli grosser Adler
-ninila folgen, nachfolgen, verfolgen
nnyi Erde, Land, Boden
nnyalusunika verbogenes, auf die Seite stehendes Horn
nnyoni Schamgefühl
nnywa Termite (jung, geflügelt)
-nofu rein, sauber, gut, gesund
-noga rein, weiss werden
-noga schmecken (intrans.)
-nogira (perf. *-nogye*) gefallen
-nonera küssen
nonge ya ugali Klösschen (Ugali-Klösschen)
nongere danke schön
nongwa Wort, Berathung, Geschäft
nsagala Brennholz
nsala Hunger
nsira malekano Kreuzweg
-nsiusa in Erinnerung bringen, erinnern
nsogolo Hahn
ńsoka Schlange
ńsota Morgenstern (*isota pakuchya* verschwindet, geht unter, früh morgens)
numbu Eingeweide
numbula Herz
-nunga riechen (intrans.); gewöhnlich übel riechen, stinken; davon:
-nusa riechen (trans.), (*-nusa sayo* schnupfen)
nuza Bart
-nwa (*-nywa*), (perf. *-kánwe*) trinken
nyágala eine Fledermaus
nyagi vernarbte Schnitte in der Haut
nyakiumbi buckelig
nyala Erkenntniss
nyaliko ein Aasgeier s. *mnyaliko*
nyalusi mittelgrosse Antilope (Reh)
nyama (*-yosile* Aas) Fleisch; Thier, Wild (dessen Fleisch geniessbar ist)
nyanda schwarzweisser Vogel (nicht gross)
(m)nyamápogo scheckig, gefleckt
(m)nyamasalage weissgesprenkelt
(m)nyamuhanga sandfarbig, grau
-nyanya (perf. *-nyanige*) über dem Feuer braten, rösten
-nyasa moto sich am Feuer wärmen
nyasata grosse schwarze Ameise
-nyata (perf. *-nyatite*) leise auftreten
-nyegera (perf. *-nyegerige*) kitzeln (abs. und trans.)
-nyehe (*kanyehe*) schmächtig, dünn, zart (vom Menschen und Thier, von Thieren: jung)
-nyengera umwickeln, verbinden
-nyengereza aufwickeln, aufwinden

nyengo Buschmesser
nyenye ihr
nyenyesi Stern
nyezigo Beil
-nyita still, leise gehen
ńyoni Scham, Schande (*-ona ńyoni* sich schämen), Anstand, Ehrgefühl
-nyuguka (perf. *-nyugwike*) zerfallen
-nyugula (*-ulasa*, perf. *-nyúgwe*) zerreissen, in Stücke (Fleisch, Thiere)
-nyulula (perf. *-nyulwe*) auseinanderziehen
nyumba Haus, Tembe
nyungu Kürbissamen
-nyunya nur wenig auftragen (z. B. Dawa auf eine Wunde)
-nyira trinken
nzeze Backen
nzugu Bohne (runde Art)
nzuguni Ähre (*-alula nzuguni* Ähren treiben)
nzuki Biene, Honig

O.

-offoga (perf. *-óffwige*) waschen, spülen
-oga waschen, baden; *-era* schwimmen
-ogama (perf. *-ogime*) sich vereinigen
ogo ja; doch, dennoch (*mérage ogo* gieb mir dennoch!)
-ogopa (perf. *-ógwipe*) fürchten
-ola (perf. *-ózile*) faulen
-ola (*-kola*, perf. *-olige*) schreiben, malen
-olofu viel, zahlreich zu
-oloka (*koloka*, perf. *-(k)olwike*) zahlreich werden, viel werden (von lebenden und leblosen Wesen); auch von Bäumen: gerade, aufrecht stehen
-onyereza ersetzen, vermehren
-ona (perf. *-onile* und *uene*) sehen, fühlen, meinen, glauben
-ongola beschneiden (einen Fingernagel)
-oneka (perf. *ónike*) erscheinen, sich zeigen, zum Vorschein kommen
-onyanza (perf. *-onyanzize*) anrühren
-opa (perf. *-ófile*) binden, anbinden; *oa* losbinden, freimachen; von (Kleidern) ausziehen
-opola (*opwe*) ablegen (ein Kleid)
-opereza (perf. *-operezize*) beladen

P.

pachanya oben, droben
padodo hera bald
pafupi Furt?
-pagata auf dem Arm tragen
pagati (eigentlich: drinnen) in der Wirklichkeit: in der Mitte, zur Hälfte (*pagati nagati* genau in der Mitte, *pagati pa* zwischen)
-pagira verrammeln
paha hier
páhala = (*daha*) früher, ehemals
-paka (perf. *-pazize*) einreiben, einsalben
pakilo Nachts
pakimbiliro Zufluchtsort
pakwicha (*pakuchya*) früh Morgens
-pala (perf. *pálige*) scharren, kratzen (von Vögeln)
pala dort (in der Ferne)
-palagata (perf. *-palagatite*) abfegen
-paliza (Schlag) abwenden, pariren
pállula überübermorgen
pambele dann
-palamula dem Erdboden gleich machen
pamihe Abends
pamilau Morgens, Vormittags
pamunyi Mittags
pamwi zugleich, mitsammen, beisammen
panange beinahe, fast
-pandula s. *bandulasa*
-panga (perf. *pánzile*) Lager schlagen, lagern
pangofye (= *kwangofye*) schnell, sofort, eilends
-panna zappeln
panno Platz, Raum (von der Zeit?)
pannyi auf dem Boden, unten, drunten, unter der Erde; praep. *pannyi pa* unter
pañzi Heuschrecke

pápate eckig (d. h. nicht rund)
pape Grossmutter
pasilo Flügel
-pata (perf. *-patite*) *matágala* Äste, Zweige abhauen, abästen
paukya übermorgen
pawira Verrath
-pe treiben, sprossen (von der Blüthe); zeitigen (von der Frucht)
pe (vergl. *ke*, *kwe*) Zeit- und Conditionalpartikel) wenn, als, da
-pefu leicht (von Gewicht, Stoff) und übertragen: zart, dünn (vom Kleid)
-pegea (perf. *-apegye*) einen Stock mit den Händen drehen, mit demselben bohren
-pegea moto Feuer reiben = anzünden
-pemba (perf. *-pembite*) *moto* Feuer (zu einer Flamme) anblasen, (entflammen)
pemba moto feuerroth, hellrother Stoff (rothe Fahne)
pemwandi Anfangs, zuerst, früher
-peñga (perf. *-péñgite*) sich schneuzen (vergl. *méñgero*)
-pepa (perf. *-pepite*) *sayo* Tabak rauchen
-pera (perf. *-perite*) geben, schenken
-peta (Getreide) reinigen, worfeln (vergl. *-beta*)
pifu ausdauernd, fleissig
pifuga fleissige Arbeit
-piga (*-ira*) (*ñgani*) (perf. *-pizile*) etwas thun, arbeiten, sich beschäftigen
-pilima umhergehen, die Runde machen, besuchen (z. B. *kai* in den Häusern herumgehen)
-pinga (perf. *-pinzile*) anbinden, einsperren
-pinga (perf. *-pinzile*) zusammen-, anbinden (= *opa*)
-pingingana liegen (von Sachen)
-pinya sich gürten, sich schürzen
pipi nahe bei
-piruka zurückkehren; *-pirusa* zurückbringen, zurückgeben
-pita s. *-bita*
-pituka (perf. *-pitwike*) sich bekehren
-pitula (perf. *-pitwe*) umwenden, umdrehen, verändern, verwandeln; *-uka* sich umwenden, umdrehen, verwandelt werden, sich verwandeln
-poka (einem etwas) wegnehmen, (mit Gewalt) abnehmen; *-era* abnehmen, von einem etwas (die Last) übernehmen, ablösen
-pomoka (perf. *-pomwike*) einstürzen
-ponda schmieden
pongo s. *bongo*
-pongola (perf. *-pongwe*) blühen
-pona (perf. *-pónite*) gesund werden; davon:
-ponya gesund machen, heilen
-puga (perf. *pugite*) fächeln
-pugusa die Maiskörner abbrechen
-puka aufrühren (Wasser)
-pukira magimu geronnene Milch mit einem Holz rühren
-pulika (perf. *-púlike*) hören, gehorchen, glauben; *-ira* horchen, verstehen
-pulumuka (perf. *-pulumwike*) entschlüpfen
-pulusa (perf. *-pulusize*) einfädeln, an die Schnur reichen, (»einfassen«)
-puna ausklopfen, rütteln
-pungula (*-guza*) (perf. *-pungwe*) von etwas weg-, rausnehmen, vermindern
-punguka (perf. *púngwike*) abnehmen, weniger werden
-pupuma flattern
-puta (vom Wind) wehen, blasen (auch mit dem Munde)
-puwa thöricht, unvorsichtig, unverständig
-pwepa flüstern
-pwiga (perf. *-pwizile*) durchprügeln
-pwituka in Brand stehen
-pwitula (*moto*) (Feuer) anmachen, anblasen (vergl. *-puta*)
-pya (perf. *-apye*) trocken, heiss sein, verbrennen (intrans.), (von der Speise:) gar sein
-pya neu, frisch, unreif

R.

-raga (perf. *-iragite*) Abschied nehmen
-rapa (perf. *-rafire*) anrufen als Zeuge
-róvera reif (von Früchten); alt (von lebenden und leblosen Wesen); alt = früher gewesen
-ruaha Fluss
rudaha Gewürz, Gewürzbaum
rudali Kraft, Macht, Gewalt
rudama Eigensinn, Trotz
-ruluma (vom Wasser) rauschen, (vom Donner) rollen
-ruruma (perf. *-rurumite*) brausen

S.

sabuni Seife
safwa Wade
-saga (vom Fleisch) zerhacken, herunterschneiden; (vom Holz) spalten
-saka (perf. *ká -sakige*) suchen, verlangen; wollen, brauchen, gebrauchen; *-ira* für einen suchen, einem verschaffen; davon:
-sakafu gebraucht, abgetragen, verschlissen, (von der Wohnung) schlecht
sakanga gefleckte Hyäne
-salero jung (von Personen)
-salula (perf. *-salwe*) (ein Haus) abbrechen, zerstören, abtragen
sampi eben, gerade (jetzt)
-samulira kämmen
-sanga ugali kochen (= *fuga*)
sasi Blei
-satila (perf. *-satye*) *ñyazi* den Weg schliessen, absperren (verlegen), (mit Zweigen oder Dornen)
sau (*yono*) sei gegrüsst! (Gruss der Frauen unter einander)
-sawa (perf. *-sófile*) vom Boden aufheben, finden
sayo Tabak; (*-pepa sayo* rauchen; *-nuza sayo* schnupfen)
-seduka (perf. *-sédwike*) über dem Kopf stehen, am grössten sein (von Sonne und Mond)
-semwa (perf. *-sémwilwe*) vergessen
senga Rind; (*asi senga!* sei gegrüsst, du bist so werthvoll wie ein Rind!) (Gruss an die Häuptlinge)
sengere Zebra
-sengereza (*ndumili*, *ndéruka*) frisiren, die Haare flechten
senzi Fischotter
seresere (*mchele* und *wali*) Reis
-sesa (perf. *-sesize*) schälen, abschälen
-sesamo fett
sesena sieben (Mehl)
si nicht
-siga (ohne perf.) übrig sein, noch da sein
-sigamila (perf. *-sigamye*) auflauern
-sigaza ausschütten zum Theil, übrig lassen
sigeri absichtlich, mit Fleiss
-sika (perf. *-sikite*) beschützen
sikinono sauer
-sila eingraben, begraben
-sili nicht scharf, stumpf
-silula (perf. *-silwe*) ausgraben, nach etwas graben (Lehm, Kalk)
-sima (= *simo*) Rede halten und darauf singen, der Chor der übrigen antwortet
-simbula (perf. *-simbwe*) überraschen
-similifu tragend, von:
-simula tragen, schwanger sein (von Thieren)
-sinda (perf. *-sinzile*) zu Ende bringen, vollenden
-sinda (perf. *-sindige*) bleiben, warten; *-sindira* auf Einen warten
-sindika schicken, senden; davon:
-sindikira (perf. *-sindikye*) eine Strecke Weges begleiten, heimbegleiten, (»wegwärts gehen«)
-sindira (perf. *-sindie*) Acht geben auf
singo Hals, Kehle
-singuta (perf. *-singutite*) betäuben
-sinisa überreden
si-nofu unschön, schlecht, böse

sira (perf. *-sisile*) zu Ende gehen, ausgehen, (vom Mond) abnehmen
sirila bessere Qualität des Merikani
-sisimuka (vergl. *-zinzira*) aus dem Schlafe aufschrecken, plötzlich erwachen
sisina kleine schwarze Ameise
-sita (perf. *-sitite*) bauen
-sito (vom Gewicht) schwer
-sita umzäunen, absperren
-situ blau
-siwirira eine Mauer bauen
sofu Kuhschelle
-sogolera im Gänsemarsch gehen (Einer hinter dem Anderen)
-sokama den Kopf stützen
-sola s. *-tola*
solo (pl. *ma-*) Kieselstein, Steinchen zum Spielen (*-kwa solo*)
somba Fisch
-sómmola weiden, grasen
-sona zielen
-songa (perf. *-songite*) bohren, drehen
songolo einäugig
sonzo Spazierstock
-sopa (*-era*) hineinthun, eingiessen, auftragen, laden (Gewehr)
sópeka langes Hemd (*kanzu*), Rock
-sopela hineinthun, vermehren
-sota (perf. *-sótite*) untergehen, verschwinden (von Sonne und Gestirn)
-sugiza (*-sugizize*) drücken, stossen, schieben, bewegen
sugu besorgt
-suguzula gurgeln
-suka bitten, betteln, beten
-sukanga (perf. *-sukangite*) ausschlagen (mit Händen und Füssen)
suko! steh auf, geh weg, geh!
sukumwi einmal, nochmal
-sukwa besuchen
-sulula triefen, träufeln (vom Regen und Dach), *msululu* Tropfen) (vergl. *-surunuka*)
-sumila liegen (von Thieren)
sungula Hass
sungwe (*chungwe*) Urwälder
-supa (perf. *-súfile*) ruhen, ausruhen
-surunuka (vom Berg) herab-, hinabsteigen
-surunuza herunterlassen
swera es ist genug, es verschlägt nichts, schadet nichts
swé (nachgesetzt) nur, bloss

T.

-taga werfen, verwerfen, hinauswerfen, (*-taga kuitago* eine Leiche in die Wildniss hinaustragen)
-tai vier
-tala (perf. *-talite*) arg, schlechter machen, verführen
-tala, *talasi* Lampe, Licht
-tala (perf. *-tázile* = *-mata*) mit Lehm bewerfen (vergl. *-hiliwa*)
-talamira streiten (mit Worten), beschimpfen
-tali lang, gross
tali (nachges., = *tande*) vorerst noch (*leke tali!* = warte noch!)
-tama (vom Rind, Esel) schreien, brüllen
-tambala (perf. *-támbe*) kriechen
-támbika Todtenopfer bringen, opfern (vielleicht mit *-támbule* glücklich verwandt)
-tambula (perf. *-tambwe*) einsehen, verstehen, erkennen; davon:
-tambuliza (zu verstehen geben) zeigen, vorzeigen, (perf. *-tambulizize*)
-tamwa krank
-tana (*-ira*) (perf. *-tanite* und *tanye*) abschlagen, verbieten (*utane* mit folgendem Inf. = thue nicht!)
tandika Sattel
tande (nachges., = *tali* (zuvor, zuerst) noch (*leke tande!* warte noch!)
-tandázula (perf. *-tandazwe*) ausspannen, ausbreiten (die Arme, Kleider, Felle u. s. w.)
-tandira (perf. *-tandye*) *watawangu* auf die Feinde Acht geben, wachen

tane damit nicht
-tanga (perf. *tanzile*, *-ira*, *-uliza*) helfen, unterstützen
-tanga ligali kämpfen
-tanga ligalu im Kriege helfen, Krieg führen, kämpfen
-tañgana na .. (perf. *-tañyine*) begegnen, zusammentreffen mit, Jemand treffen
-tanguliza (perf. *-tangulye*) bestehen
-tanira (perf. *-tanye*) abhalten vom Streit
-tanyia ackern, pflügen
-tatambuka spannen
-taula (perf. *-táulige*) hinreichen, hergeben, zum Abschied die Hand reichen; *twitáulage* verabschieden wir uns! lebe wohl!
-tawa flechten (Strick, Matte, Korb u. s. w.)
-tega eine Falle stellen (in der Schlinge, Falle) fangen, emporragen, vorstehen, (von Hörnern, Geweihen: gross, schön sein)
-tegula (perf. *-tegwe*) tragen
-teleka (perf. *-telike*) kochen, sieden
-tema (perf. *-temite*) schneiden, abschneiden, pflücken, davon:
-temeka (perf. *-témike*) abgeschnitten sein, zu Ende sein (z. B. Krieg, Spiel)
-tenga (perf. *-tengite*) beisammen bleiben, sich an einander anschliessen, davon:
-tengula (perf. *-tengwe*) sich trennen, (gegen Abend hin) aufbrechen, also: sich auf Reisen begeben, Reise antreten
-tenzi tapfer
-térefu schlüpfrig, glatt (bes. vom Wege)
-teza (perf. *-tezize*) verletzen, verwunden (beleidigen)
-tibuka abgetragen, alt werden (vom Kleid) vergl. *-tiwuka*
-tifusa (perf. *-tifwize*) abreiben, abwaschen (den Schmutz mit Sand, Staub u. s. w.)
-tiga rühren, plätschern (im Wasser)
-tiga (perf. *-kátige*) sagen, sprechen (*átige ndawli*: was sagt er?)
-tigira (*-tikira*) zu Einem etwas sagen (vergl. *-idika*)
-tigira kipigo eine Arbeit suchen = annehmen
-tika (perf. *-kátize*, *-tizile*) schütteln, mit Kraft ergreifen (Speer, Schild)
-tiliwala (perf. *-tiliwe*) dunkel, schmutzig werden (vom Kleid, Gesicht u. s. w.); vom Tag: dunkel werden, dämmern; *mwileme gu(i) tiliwala*: es wird mir unwohl, ich habe Brechreiz
-tinasa (perf. (*ka*) *tinise*) Heimgarten halten, sich Abends unterhalten
-tiñga (*lyusi*) (vom Feuer) rauchen
-tinuka (perf. *tinwike*) erschrecken (intrans.); *-usa* (trans.) *tinusa* (perf. *-tinusize*) abschrecken
-tita (perf. *-titite*) würgen, an die Kehle fassen
-titu schwarz, blau; *mtitu* schwarzblaues Zeug = (*kaniki*); *kutitu* im Finstern, bei Nacht
-tiwuka (perf. *-tiwike*) abgetragen, schmutzig, alt werden (vom Kleide)
-tiyasámula niesen
-toa (*-era*) (perf. *-tófile*) schlagen, sich schlagen (im Kriege), raufen
-toa ñyángaga (perf. *-towige ñg.*) Rost ansetzen
-toga prahlen
-togeza = *-era* (vergl. *-tosa*) zuwerfen, beim Essen: austheilen, auswerfen, verschwenden
-tola (= *-sola*, perf. *-tólige*) nehmen, wegnehmen, forttragen
-tola mdalla (perf. ebenso oder *-kátwe*) ein Weib nehmen, heirathen
-tona abwechseln
-toresa eine Wunde bluten machen, anstossen
-toñga (perf. *-tónite*) regnen (sc. *ndonya*)
-tosa (perf. *-tósise*) werfen (Speer, Stein u. s. w.)
totolola Faden

-totoma (perf. *-totomite*) abkühlen
-towera (perf. *-towye*) ausfüllen
-tozi stolz
-tudika platzen
-tuguna s. *-tuñguna*
-tuguta (*-ila*) (perf. *-núgwite*) schätzen
tukakere! lass uns gehen! (Abschiedsgruss)
-tula (perf. *-tuzile*) entlaufen, entfliehen
tulo Schlaf
-tumbika (perf. *-túmbike*) aufhängen (einen Gegenstand), erdrosseln (einen Menschen)
-túmbula bohren, durchbohren, ein Geschwür öffnen, aufstechen; *-uka* aufbrechen (von selbst)
-tuna (perf. *-tunite*) anschwellen (vom Körper)
-tunda (*wima* stehend) Nothdurft verrichten
tunga (= *futani*) ein, irgend ein, Jemand
-tungula (perf. *-tungwe*) herunternehmen
-túñguna (= *-tuguna*) reif werden (von Früchten)
-tuñgunu reif
túruwa (pl. *núruwa*) grosse wilde Katze
-twánga (perf. *-twánzile*) (Getreide zu Mehl) stossen
-twika (perf. *-twizile*) eine Last aufnehmen
-twitáulage lebe wohl!
-twiwiza tauchen (trans.)
-twiwira tauchen (intrans.)

U.

udesi Lüge (vergl. *-deta*)
udindulo schliesslich
udodi Armband aus Draht
ugayu Armuth
ugazu Beute
-ugi scharf, schneidend
ugimbi Bier (*pombe*) (*-anga ugimbi* Bier sieden)
uhaga Bettstelle
uhaha Leben
uhawi Gift
uherulifu Mangel
ukandala breiter Gürtel
-uka (perf. *kaúzile*) abziehen, wegziehen, verreisen
ukombozi Verlosung
ukúluwe ein geniessbarer Schwamm
-ula aufsperren
-ulaga (perf. *-ulige*) tödten (erschlagen, erschiessen, vergiften)
ulanga Sternhimmel, Himmel
ulasi (= *malasi*) Geschwür, Abscess
ulezi eine Kornfrucht
ulimbo Baumharz (zum Vogelfang), Pech
-uliza (= *-uza*) fragen; *-uliza ñgani* Neuigkeiten ausfragen, sich unterhalten
ulongo Lehm
-ulunga einen feuchten Kloss (*ugali* u. s. w.) in Händen wälzen, drehen
-umi lebend, gesund (von Dingen: ganz, vollkommen)
-unga trippeln (mit den Füssen), schütteln; *-u. mángala* die Fussglöcklein schütteln, herumspazieren
ungi (adv.) viel, sehr
ungwada Kalb
upemba Hirse
upifu Ausdauer
upolo Überrest von
úpuwa Thorheit, Blödsinn, Unvorsichtigkeit
uso Gesicht
úsugu Vorsicht (*na u.* vorsichtig)
usulya Nest
utali lahm
utambule Glück
utamwa Krankheit
utane gieb Acht
utitu Finsterniss
usungwa (= *sungwa*) Urwald
usupo Ruhe
uwumi Rebe
-uya (perf. *-káuye*, *auyte*) heimgehen

-uza (perf. *-ulizige*, auch *-úzige*) (*ambuzige* er hat mich gefragt) fragen
-uza (perf. *-zile*) s. *-za* (kommen)
-uzere (perf. *-kauzere*) wissen, verstehen, können, kennen
uziho Schweif

V.

-vala s. *fwala*
-vava (perf. *-wáfile*) schmerzen, weh thun (*livava* es thut mir leid, reut mich)
vega Axt, Leib
-vina (perf. *-vinite*) wachsen
-vina gross (nur von Personen, phys. u. übertragen); *muvina* erwachsen, als mannbar erklärt (vergl. *-kuẓa*)
-vyala pflanzen, säen

W.

-wa werden; *wa na* (*rudali* Kraft) bekommen
wafwe Sie mögen, du mögest sterben; wahrhaftig, gewiss
-waga s. *-aga*
-wala (perf. *-waẓile*) scheinen (von Gestirnen)
wandikire Bild
wangopage (*-wangofyage*) mache schnell, beeile dich!
waẓi offen
wega (*ma-*) Schulter
-wega ugali Ug. essen (Klösschen machen und zum Munde führen)
-wegelela füttern, für einen Anderen Klösschen machen, einem Anderen mittheilen
weru Keuschheit
-wika (perf. *-wizile*) setzen, legen, stellen
-wika (perf. *-*(*ka*) *wizile*) krähen (vom Hahn)
wili zwei
wimi Geiz
-wira hinzufügen
wosola woñgongo Gehirn
-wumba (perf. *wumbite*) formen, bilden
wungi s. *ungi*

Y.

-yaga (perf. *-yaẓile*) verloren gehen, sich verirren; allein (verlassen) sein (z. B. *-yaga kuyona* keinen Platz zum Schlafen finden)
yangi weisser kleiner Reiher
-yapa (perf. *-yapite*) schicken, vollenden, zubereiten (z. B. *mgoda*), arbeiten; bedienen
-yapa (perf. *-uyipe*) arbeiten
yilino s. *lino*
-yoya (perf. *-yovite*) Alarm schlagen, aufschreien vor (Freude und Staunen)
-yovira (perf. *-yoviye*) anstaunen
yumwinga der Eine, der Andeṛe
yunzi Schweif, Ende; adv.: am Ende, zuletzt
yuwe Mutter

Z.

-zima (perf. *-zimite*) auslöschen (trans.); abkühlen (warmes Eisen, Milch u. s. w.); *-zimika*
-zizima (intrans.) abkühlen
-zimifu s. *similifu*
-zimika (perf. *-zimwike*) (intrans.) auslöschen
-zoera (perf. *-zówie*) sich gewöhnen, gewohnt sein
-zola s. *-tola*
zwi (= *izwi*) Fisch

Ẓ.

-ẓa kommen
-ẓabika in's Wasser legen, einweichen, erweichen
-ẓabula herausziehen, retten (aus dem Wasser); *-ẓabuka* (perf. *-ẓabwike*) auftauchen
-ẓangaẓanga wiegen, (ein schreiendes Kind) beruhigen
-ẓanga (perf. *-ẓanzile*) zum Besten halten, täuschen
-ẓaẓinwa (*-era*) tränken (das Vieh)

-ẓenga (perf. *ẓenziẓe* bauen, verfertigen, machen

-ẓibula (perf. *-ẓibwe*) anblasen (Feuer)

-ẓigira nongwa (perf. *-azigye*) die Schuld eintreiben, einfordern

-ẓima s. *zima*

-ẓindira (perf. *-ẓindye*) behüten, beschützen

-ẓinguta ohnmächtig werden

-ẓinzira asinzi einschlafen

-ẓira (perf. *ẓiẓile*) sich einer gewissen Speise enthalten, fasten

-ẓiro verboten

ẓobiriro Hülsenblätter des Maiskolbens

ẓofu s. *sofu*

-ẓubuka bösartigen Ausschlag bekommen (infolge eines Zaubers)

-ẓugula putzen

-ẓumba hinübersetzen (intrans.)

-ẓunza schütteln, rütteln

II. Deutsch-Kihehe.

A.

Aas *nyama yóẓile*

Aasgeier-Arten *mbungu*, *n̄yakiko*

abästen *-pata* (eigentl.: »säubern«, »wegräumen«)

abbeissen *-luma*, *-dumula* (*-asa*)

abbezahlen *-homba*

abbrechen (= zerbrechen) trans. *-denya*, intrans. *-dényika*, (Haus) *-salula* (*-sambula*)

abbrennen intrans. *-pya*

abbürsten *-fyagira*

abdecken (Gefäss) *-funula*, *-gubikula*, (Haus) *-gúmula* (mit der Hacke den Lehm u. s. w. herunterreissen)

Abend *mihe*, Abends *pamihe*, *palwisa*, es wird Abend (dämmert) *kutiliwala*, sich Abends unterhalten *-tinasa*, Abends aufbrechen *-téngula*

abermals *kangi*

abfallen (vom Laub) *-gwa*, (= verlassen, untreu werden) *-leka*

abfegen *-palagata*, *-fyangula*

abfeilen *-dumula na dupa*

Abgabe leisten *-taula*, *-hongiẓa*

abgestanden (vom Wasser) *-nufu*

abgetragen werden *-timuka* (vergl. *-tifusa*)

abgleiten *-teremuka*, *-gwa*; *-ópoka* (vergl. *-opola*)

Abgrund *likwaba*, (mit Wasser gefüllt) *mgekera*

abhalten *-tanira*, (vom Streite) *-lámula*

abhauen *-dúmula*, *-tema*, *-kera* (*-kerenḡasa*)

abhäuten *-hinza*

abkaufen *-hemela*, *-gula*

abkratzen *-palagata*, *-kwángula*

abkühlen trans. *-zima* (*-ira*), intrans. *-ẓiẓima*, *-tołoma*

Ablass *lúsungu* (eigentl. Freigebigkeit u. s. w.)

ablassen (vom Streite) *-ireka*

ablecken *-nawa*

ablegen (Kleid) *-opola*, (Last, um auszuruhen) *-nénula*

ableugnen *-kana*

ablösen (bei der Arbeit) *-pokera*

abmagern *-ganda*

abmessen *-gera* (*-era*)

abmühen, sich *-kángala*

abnagen *-memena*

abnehmen trans. (die Last) *-pokera*, (gewaltsam nehmen) *-poka*, *-anuka*, intrans. *-kepa* (*-uka*), *-punguka*, (vom Mond) *-sira*

abnutzen (durch Reiben) *-tifusa*, abgenutzt werden *tifuka*, *-tiwuka*

Abort *makasi* (eigentl. Platz rings um das Haus)

abortiren *fwisa*
abpflücken *-koa* (*-kowa*)
Abrede, in Abrede stellen *-kana*
abreiben *-fyangula*, (Rost) *-palagata*, *-kwangula*, (mit Sand) *-tifusa*
abreisen *-bita*, *-uka*, (erst gegen Abend) *-téngula*
abschälen *-sesa*
Abschied nehmen (Erlaubniss zum Abschied einholen) (*i*)*raga*
Abschiedsgruss, Formen: *twitáulage!* (»lasst uns die Hände reichen!«), *hwérage*, *tukahere!* (»lasst uns gehen!«)
abschlagen (Bitte) *-tana* (*-ira*), (wenn man den Wunsch nicht erfüllen kann) *-kana*
abschneiden *-tema*, *-dúmula*, *-kera* (*-kereñgasa*)
abschöpfen (Rahm von der Milch) *-gerula*
abschrecken *-tinusa*, *-ogofya*
abschütteln *-hogosa*
absetzen *-tema* (*msagira* als Häuptling)
Absicht, absichtlich *sigeri*
absondern (= aussondern) *-hagula*
absperren (= verzäunen) *-sita*, (Weg) *-satila*, (Thür) *-dinda*
abspülen *-óffoga*
abstellen (Falle) *-opola*
abstumpfen *-gombola*
abtheilen (Grenze bestimmen) *-bagulana*
Abtritt *makasi* (eigentl. Platz rings um das Haus)
abtrocknen *-fyángula*
abwärts gehen *-surunuka*
abwaschen *-óffoga*, (Körper) *-karawa*, *-oga*
abwechseln (in der Arbeit) *-tona* (*lútono*)
abwehren (Feind) *-daga*, (Schlag) *-paliza*
abweisen *-tana* (*-ira*), (= die Thür weisen) *-haka*
abwenden (= pariren) *-paliza*
abwickeln (Faden) *-kangalula*, *-hangalamula*
abwischen *-fyángula*, (mit Sand) *-tifusa*
Abzeichen (= Stammeszeichen) *nahwe*
abziehen (= vermindern) *-kepuza*, *-pungula*, (die Haut) *-hinza*
Abzugsgraben *likolongo*
Achsel *iwega*, (=) Höhle *kwapa*
acht *mnana*
Acht geben (auf) *-lava*, *-lolera*, *-sindira*, (bei Feindesgefahr) *-tandira*, »gieb Acht!« *utane kudehula!*
Acker *mgunda*
ackern *-lima* (*-irisa*)
adelig *-lugu* (Häuptling, Herr *mlugu*; die Verwandtschaft des Häuptlings *walugu*); *mwanamtwa* (*polwa namtwa*); für die Frauen: Tochter, Schwester *mwanafyale*, Frau des Ober-Häuptlings *munumwehe*
Ader *ndera*
Adler-Arten: (schwarz mit Federbusch auf dem Kopf) *lungwi*, *nnyakiko*, *ngúnguli*
ähnlich *-liñgene*
Ähre *nzuguni*
Affen-Arten: Meerkatze *ngedege*, Pavian *muma* (*lipuma*)
Affenbrotbaum *mpera*
Ahle *lukingi*
albern *-puwa*, Albernheit *úpuwa*
all *mbe-ri* (alle Menschen *wanu mbewali*)
alle werden *-sira*
allein *-ene* (ich allein *ndiyene*), (= verlassen) *-kiwa* (von Menschen und Gegend)
allmählich *molámola*
als (conj.) *pe*, *ke*, *kwe*
alt (von lebenden Wesen) *-gógolo*, (von Dingen) *-rówera*, ältester Sohn *mame*
alterthümlich (früher gewesen) *-rówera*
alt werden (vom Kleid) *-tiwuka*
Alte (der, die) (*mwaha*) *mnyafwi*, *mnyámbala*
Alter (das) *ugogolo*
Ameisen-Arten: (klein schwarz) *sisina*, (klein roth) *muwamba*; *ñyakongo* (*ñyarafu*); (gross schwarz) *ñyasata*, (gross dick schwarz) *ñyanyama*; *ngongolima* (s. auch unter Termite)

Amulet *múgoda*

anbinden *-opa*, *-pinga*, (das Junge beim Melken) *-áwika*

anblasen (Feuer) *-pwitula*, *-pemba*

ander (ein Anderer) *-ngi*, (der Andere) *-mwinga*, der Eine — der Andere *yumwinga* — *yumwinga*

anders (adv.) *kungi*, ein anderes Mal *kangi*, *lúsiku*

ändern *-pitula*

an einander rennen = stossen (mit den Köpfen) *-bumira*

anerkennen (Obrigkeit) *-idika*

Anfang *mwandi*; Anfangs *pemwandi*

anfangen *-anga*, (= »Rädelsführer« sein) *-tala*

anfassen *-(i)bata*

anfühlen *-onyanza*

*anfüllen *-memereza*, sich anfüllen *-mema*

anführen *-lóngola* (*-era*); *-tala*

Anführer *mnyalóngolo*, *mnyamwanzi*

*Angehörige (der) *mnyalúkolo*

Angel *kilonge*, Angelschnur *lusisilwa kilonge*

Angelegenheit *lukani*, *rongwa*

Angesicht *uso*

angreifen (= fassen) *-(i)bata*, (= Angriff machen) *-gwira*

Angst *mloto*, *muhwehwe*

ängstigen *-lotosa*, *-tinusa*

anklagen *-higa nongwa*, falsch anklagen *-fira*

ankleiden *-fwika mwenda*, sich ankleiden *-fwala*, *-vala mwenda*

anklopfen (an der Thür) *-koñgona*, (*-kuñgunda*), *-dindusa*; Ruf beim Betreten eines fremden Hauses *hwéuli!* (Antwort ebenso; eigentl.: sind wir da = beisammen?)

ankommen *-fika*, (= heimkommen) *-uya*

anlegen (Verband) *-opa*, *-gimba*, *nyengera*, (Feuer) *-sopela* (*moto*)

anlehnen (einen Gegenstand) *-hegamika*, sich anlehnen *-hegama*

Anliegen *nongwa*, *lukani*

anmachen (Feuer) *-k̲oza-*, *-fungiza-*, (*moto*); durch Reiben von Holz *-pegea* (*moto*); (Lehm mit Wasser anmachen) *-fua*

Anmaassung *lútogo*

annehmen (= billigen) *-ena*; »nimm es, halt' es!« *kote*; nicht annehmen *-bihira*

annageln *-kimirira* (vergl. *-kimula*), *-amba* (z. B.: Fell zum Trocknen)

anpassen (durch Abmessen) *-gera* (*-era*)

anreizen (zum Zorn) *-ipisa*, (= »Rädelsführer« machen) *-tala ku* (*-hiza* u. s. w.)

anrufen (als Zeugen) *-rapa*

anrühren (= berühren) *-onyanza* (mit Wasser, z. B. Lehm), *-fua* (mit den Händen), *-kanda* (mit den Füssen)

ansammeln, sich (vom Wasser) *-alama*

anschauen *-lava*, *-ona*, *languliza*

anschleichen *-nyata*, (*-uka*)

anschliessen, sich (eng an einander) *-tenga*

anschüren (durch Zulegen) *-fungiza* (*-iliza*)

anschwellen (vom Körper) *-tuna*, *-gogowoka*, (vom Fluss) *-mema*

ansehen s. anschauen

anspannen (Seil, Bogen) *-kwega*, (der Kräfte) *-kángala*

anspeien *-funya mati*

anspornen (= eifern) *lagiza* (*hilo*)

anspucken s. anspeien

Anstand *choga*, *nnyoni*

anständig *-nyachogo*

anstatt *panno pa*, *kuhadisa pa*, *kuhamia pa*

anstaunen *-yovira*

anstecken (mit einer Krankheit) *-lekereza* (*utamwa*)

anstimmen (Lied) *-anga* (einstimmen, einfallen *-idikiza*)

anstossen (stolpern) *-kuwa(l)la*; (= stossen *-sugiza*; (eine Wunde, dass sie blutet) *-tonesa*

anstreichen *-paka*

anstrengen, sich *-kángala*

anstücken (wenn etwas zu kurz ist) *-honga, honginỹasa*

Antheil erhalten *-anukira*

Antilopen-Arten: *kazimba* (Zwergantilope) *kibadanzi, nyaluzi* (*kihaluzi*), *lugudugulu* (kleine); *mato* (*lipato*), *mbata, ñgoligata* (Wasserbock); *sikiro* (s. gross)

antreiben (= aneifern) *-lagiza* (*hilo*); (Thiere durch Rufen) *-swila*

Antwort *ludikizo*

antworten *-tikira, idikira* (vergl. *-tiga*)

anwerben (Soldaten) *-saka*

anziehen (Kleid) *-fwika*; sich anziehen *-vala, -fwala*; angezogen sein *-fwite*

anzünden *-koza, -sopela moto* (s. auch unter »anmachen«)

Arbeit *kipigo*

arbeiten *-(i)piga, yapa kipigo* (= *ñgani*); (tüchtig arbeiten) *-kángala*; um Lohn arbeiten *-(i)rimiriza*; Arbeiter *mnyakurimirisa*[1]

ärgern (= schlechter machen) *-tala ku-*; sich ärgern *-ipa* (*-ira*)

Arm *liwoko* (*mw-*); auf dem Arm tragen *-pagaza*

arm *-gayu, -herulifu*; arm werden *-herulira*

Armband (aus Draht) *udodi*; (= drehen *-nyulula*); (aus Perlen) *lugasi*; (aus Gras) *kiruko*

Ärmel *liwoko*

Armuth *ugayu*

Art (Sorte) *litawa*

Arzenei *múgoda*; Arzenei bereiten *-hanza, -yapa múgoda*

Arzt *mlagusi* (vergl. *-lagusa* den Kranken untersuchen)

Asche *lifu*

Ast *litángala*

Athem *luhe* (*muhe*)

auch *ogo, na-* (*nao, nacho, nalo, nako* u. s. w.); auch nicht (= nicht einmal) *nambi* (*-udá*)

auf *ku-, mu-*

aufathmen *-eha* (*-era*)

aufbewahren *-wika, -hagika*

aufbinden (= losbinden) *-opola*; (= aufknüpfen) *-hudula*

aufblasen *-puta*; sich aufblasen *-toga*

aufbrechen (Geschwür) *-tumbuka*; (= sich spalten) *-hatuka*; (von der Blüthe) *-pe*; (= abreisen) *-bita, uka*; erst gegen Abend aufbrechen *-tengula*

aufdecken *-funula*; (Gefäss) *-gubukula*

auf einander legen *-gereñgasa* (*-ana*)

auffahren (aus dem Schlaf) *-sisimuka*

auffangen (pariren) *-paliza*; mit den Händen *-gapa, -amba* (*na mawoko*)

aufgehen (Thür) *-dinduka*; (Sonne) *-hohomoka*; (Saat) *-mela*

aufgraben (= ackern) *-lima*; *-yava, -himba*; (= ausgraben) *-silula*

aufhalten s. auffangen; sich aufhalten (= verweilen) *-fuwira*

aufhängen (Gegenstand und = erhängen) *-tumbika*; (zum Trocknen) *-anika, -humya*

aufhäufen *-lundika* (= *disa*); (für später) *-agika*

aufheben (= »klauben«) *-sawa*; (emporheben) *-inula*

aufhören *-leka*; (zu streiten) *-ireka*

aufknüpfen (Knoten losmachen) *-hudula* (vergl. *-hudika*)

aufladen (= beladen) *-opereza*

auflauern *-fihamila, -sigamila*

auflegen (*múgoda*) *-sopa*(*-ela*); (s. auch aufladen)

auflesen *-sawa*

auflösen *-opoa*; (Knoten) *-hudula* (vergl. *-ika*)

aufmachen (= öffnen) *-dindula*; (= entfalten) *-gonzola*

aufmerken (mit dem Ohr) *pulikiza*; (mit dem Auge) *-lava, -ona*

---

[1] Arbeiter in der Pflanzung *mwalimi*, beim Getreidestossen *mwatwangi*.

aufnehmen (Last) *-twika*, *-imula* (s. auch annehmen)
aufpicken (von Vögeln) *-honnya*
aufregen, sich *-ipa* (*-ira*)
aufreissen (Augen vor Überraschung) *-simbula* (*miho*); (Wunde) *-tonesa*
aufrichten (= stellen) *-imya*; (Falle) *-tega*; aufgerichtet sein (wie eine Falle) *-tega*
aufrollen *-gonza* (auch von der Schlange)
aufrühren *-kologa*; (geronnene Milch) *-puka*
aufschrecken (trans.) *-tinusa*, *-lotosa*; (intrans., aus dem Schlaf) *-sisinuka*
aufschürzen (Kleid) *-pinya*
aufschwellen *-tuna*
Aufseher *msagira*
aufsitzen *-konggomala*; (nach dem Flug) *-gwa*
aufspannen (Fell) *-gazofyaga*; (Regenschirm) *-golonzola*, *-tandazula*, *-tubulula*
aufspiessen *-pulusa*
aufspringen *-ima hilo*
aufstechen (Geschwür) *-tumbula*
aufstehen *-hega*, *-ima*, *-wuka*
aufstellen *-imya*; (Wand, Mauer) *-siwirira*; durch Befestigen im Boden *-kima*
aufstossen (vom Magen) *-behula* (Gase); *ima* (Speise)
auftauchen (aus dem Wasser) *-zabuka*, *-huma*
auftragen (Auftrag geben) *-lagiza* (*-ira*); (ein wenig, *múgoda*) *-nyunya*; (Speise) *-ipula*
auftrennen *-sonoa*; (= Faden ausziehen) *-totolola* (vergl. *lutoto*)
auftreten (fest auf etwas treten) *-libata*; (leise auftreten) *-nyata* (*-nyita*), *-nyatuka*
auftrocknen *-fyangula*
aufwachen *-lamuka*; (plötzlich) *-sisimuka*
aufwärts gehen *-kañgamuka*
aufwecken *-lamusha*
aufweichen (trans.) *-loweka*, *-zabika*, (intrans.) *-degepa*
aufwickeln *-nyengera* (*ereza*); (= zusammenfalten) *-gonza*
aufwirbeln (Staub) *-puta*
aufwühlen (ein Loch) *-kowa*
aufzählen *-alila*
Auge *liho* (pl. *miho*); scharfe Augen *miho málafi* (von *-lava*)
Augapfel *lulengu*
Augenbraue *ñgufi*
Augenwimper *ñgiti*
ausbessern *-gapa*, *-yapisa*
ausbleiben (lange) = *kala hilo*
ausbreiten *-gazofyaga*, *-tandazula*, *-anika*
ausbrüten *-hosa* (*fyana* Junge)
Ausdauer *upifu*
ausdauernd *-pifu* (vergl. *-(i)piga*)
ausdrücken (Geschwür) *-minya*; (= auswinden) *-huza*
auseinandergehen (zerfallen) *-nyuguka*
auseinanderreissen *-nyugula*
auseinanderspreizen (Beine) *-tambaliza*
auseinanderziehen *-nyulula*
ausfallen (Haare) *-nyuguka*
ausforschen (= fragen) *-uza*; (mit dem Auge) *-lariza*
ausfüllen *-towera* (*likombo* Grube)
ausgehen (= weggehen) *-huma*, *-hera*; (vom Vieh) *-laluka*; (Feuer) *-zimika* (Haare) *-nyuguka*
ausgiessen *-ita*
ausgleiten *-terenuka* (vergl. *-térefu*), *-gwa*
ausgraben *-silula*
aushacken (zum Urbarmachen) *-henya* (*mabiki* u. s. w.)
aushängen (an der Luft) *-humya*
aushalten (ertragen) *-kángala*; oder durch *-kángafu*; (im Kampfe) *-tenga*
ausharren s. Ausdauer
aushöhlen (z. B. Mörser) *-kodomba*
auskehren *-fyagila*
ausklauben *-hagula*
ausklopfen (Matte) *-puna*
auskundschaften *-lariza*, *-hungilira*
auslachen *-hekehla*

ausleeren *-ita*
ausleihen *-kowoka* (perf. *-kówike*)
auslöschen (trans.) *-zima* (*-ira*); (intrans.) *-zimika*
ausnehmen *-humya*
auspacken *-humya*; (Speise) *-gawa*
ausplaudern *-longera*
ausplündern *-gwala*
auspressen *-huẓa*, *-kamula*
ausreissen *-kimula*, *-kula*; (Federn, Haare) *-munya*; (Unkraut) *-katila*
Ausreisser *mkimlüzi* (vergl. *-kimbiza*)
ausroden *-kweta* (*-kwetula*)
ausruhen (verschnaufen) *-supa*, *-ehera*
ausrupfen *-munya*
Aussatz *makomage* (bösartiger Hautausschlag, heilbar)
aussaugen *-koñga*
ausscheiden (= sondern) *-hagula*
Ausschlag *luhúguha* (*ma-*); (in Folge von Zauber Ausschlag bekommen) *ẓubuka*; (s. auch Aussatz)
ausschlagen (mit den Füssen) *-pana mnala*; (mit Händen und Füssen) *-sukanga*; (von Bäumen) *-lembula*
ausschütteln (Kleid) *-kuñguna*
ausschütten *-ita*; (zum Theil) *-sigaza* (*-ala*), (vergl. *siga*); ausgeschüttet werden *-itika*
aussen *kwibala*
äusserst, zu äusserst *kundugiro*
ausspannen *-gaẓofyaga*, *-tandáẓula*
ausspeien *-funya*
ausspotten (durch Verzerren des Mundes) *-simbula*
ausspreizen (die Beine) *-tambaliza*
ausspucken s. ausspeien
ausspülen *-óffoga*
ausstellen (= weichen) *-hega*
ausstrecken *-golola* (vergl. *-goloka*)
aussuchen (= wählen) *-haga*, (*-ula*)
austheilen *-gawa* (*-ira*)
austreiben (Vieh) *-lalula*; (= vertreiben) *-heẓa*
auswaschen *-óffoga*
auswählen s. aussuchen
auswandern *-hama* (*-ira*)
ausweichen *-hega*
ausweiden *-humya lutumbu* (*numbu*)
auswerfen (zuwerfen) *-togera*
auswinden *-huẓa*, *-kamula*, *-nyonga*
Auswurf (aus dem Mund) *kikolozi*; (aus der Nase) *máfuwa*
ausziehen *-kimula*, *-kula*; (Kleid) *-opola*; (Faden) *-kangáẓula*; (aus dem Wasser) *-ẓabula*; = aus einander ziehen *-nyolula*
Axt *rega*, *nemo*

B.

Bach *kipolwi*
Backe *nzeẓe*; Hinter- *lidako*
Backenknochen *likatu*
Backenzahn (Stock-) *ligegwa*
backen *-nyanya*
baden *karawa*; sich baden *-oga*
Bahre (Trag-) *lusasa*
bald *padodo hera*; *sampi*
bald — bald *pamwinga* — *pamwinga*
Balken *libiki* (*m-*)
Ball (Lehmklumpen) *mbulunge* (*mulunge*); ballen *-ulunga*
Banane (Staude) *ñgoo*; (Frucht) *kikoo*
Band *lusaulwa*; (aus Baumbast) *mlégehi*; (eisernes, Beschlag) *lúkowa*
Bambus *lilanzi* (*m-*)
Barasa *kitala* (Platz vor der Thür)
Barbier *mumozi*
barmherzig *-nya*(*lúsungu*), = *ñgango*
Barmherzigkeit *ñgango*
Bart *nuẓa*, *ndefu*
Base (der Mutter, Vaters Schwester) *mwipwa* (*mdalla*)
Bast (Baum-, als Bänder verwendet) *mlégehi*
Bastkorb s. Korb
Batate *kingamba*
Bauch *mwileme* (*lireme*), *lufu*
bauen *-ẓenga*, *-sita*
Baum *libiki* (*m-*), *mgoda*; benannte Arten: *mbogolo*, *mfumbi*, *mgondwi*, *mtono*, *mhwisa*, *mukwe* (dessen Rinde

als Sack dient), s. auch unter Fruchtbaum; *lihaka* (*lu-*) (*mtwlumbi*), *mlángali* (grosser Cactusbaum)

Bäumchen *mlumbuti* (*li-*)

Baumharz *ulimbo* (Vogelleim); *ñgoleko*

Baumstumpf *libiki*, *kisina*

Baumwolle, Baumwollstaude *hamba*

bearbeiten (zuhauen u. s. w.) *-hóngola*

beabsichtigen *-saka*

beaufsichtigen *-kwamila*, *-ẓindira*

beauftragen *-lagiẓa*

beben *-kuwira*

Becher (aus Holz) *kituli*; (geflochten) *kikimbo*, *kinyamkonyo*

Becken, -knochen *kipagula*

bedecken (mit Kleid) *-fwika*; (mit Deckel) *-gubika*

bedrohen *-kanga*

beeilen, sich *-angopa*, *-angofya*

beendigen *-sinda*

Beet *ngereka*

Befehl *nongwa*

befehlen *-lagiẓa*, *-longa*

befestigen (das Eisen am Stiel) *-kolekera*

befreien (loskaufen) *-kombola* (*-oza*)

begegnen *-tañgana na*

begehren *-saka*

Begierde *lusako*

Beginn *mwandi* (*mwanzi*)

beginnen *-anga*

begleiten (eine Strecke) *-sindikira*

Begleiter (Diener) *mwigendo*

begraben *-sila* (s. auch hinaustragen)

begrüssen *-hongera* (*-hungiri*); (durch Rufe und Freudensprünge) *-kima* (s. auch grüssen)

behauen *-hóngola*

beherbergen *-hadisa*

behüten *-ẓindira*

bei *mu-*, *ku-*, *kulu-*

beide: wir beide *hwehwe mbetuli*; ihr beide *nyenye mbemuri*; sie beide *wala mbewali* u. s. w.

beigeben (als Würze) *-hata*

Beil *vega*, *nemo*; kleines *nyeẓigo*

Bein (Schenkel) *mgulu* (*li-*); die Beine über einander schlagen *-gobega*; (= Knochen) *liẓege* (*ki-*); die Beine kreuzen *-gwadiñgasa*

beinahe; z. B. beinahe wäre ich gefallen *panañgi nzéndig(e) ndigwe*; *padodo ndigwe*; *ndikúrwise padodo kugwa*

beisammen *pamwi*; beisammen bleiben (eng angeschlossen) *-tenga*

beiseits *kulúbali*

beissen *-luma*

beistehen *-tanga* (*-ira*), *tanguliza*, *-higisa*

bekehren *-hindula*; sich bekehren *-pituka* (*-nofu*)

bekennen (eingestehen) *-logolola*, *idikira*

bekleiden *fwika*; bekleidet sein *-fwite*

bekommen (als Geschenk) *-dapa*; (als Antheil) *-anukira*, *-pokera*; (allgemein) *-wa na*, z. B. Kraft bekommen *-wa na rúdali*

beladen *-opereza*

belagern *-opa*, *-dindira*

beleidigen *-ananga -kosa*; (= erzürnen) *-ipisa*; (= beschimpfen) *-liga*, *-talamira*

belohnen *-pera*; belohnt werden *-dapa*

bemächtigen, sich *-anuka*, *-poka*, *-galula*

bemühen, sich *-kángala*

beleuchten *ñgalikira*

bellen *-(w)aga*

beneiden *-ipira*

beobachten (genau) *-lava*

beohrfeigen *-ẓémula*, *-pwiga*

berathen, sich *-higa nongwa*; (über Krieg) *-dalika*

Berathung *ñgani*, *nongwa*

berauben s. rauben

berauschen, sich *-gala*

bereden *-sinisa*

bereiten (z. B. Arzenei) *-yapa*, *-hanza*

bereits s. schon

bereuen; es reut mich *livava*; *mútima gwivava*; *-hungula* (trauern); *-ona wiñya* (Ekel empfinden)

Berg *kidunda*

bersten *-tudika*

berühren *-onyanza*

beruhigen (Streitende) *-lamula*; sich (von der Aufregung) *-(i)reka*; Kind (*-zangezanga*)

beschädigen *-ananga*, *-teza*

beschäftigen, sich *-ipiga ñgani*

Beschäftigung *lukani* (*ñgani*)

Bescheidenheit *choga*

beschenken *-pera*; beschenkt werden *-dapa*

beschimpfen *-liga -talamira*

beschleunigen *-angofiza* (*-iga*)

beschmutzen *-ananga*; (durch Verschütten von Speise) *-hurulisa* (vergl. *-hulula*)

beschmutzt werden *-anangika*, *-tilivala*

beschneiden (Nägel) *-óngola* (*nyowe*)

beschützen *-sika*; *-zindira*

beschuldigen, fälschlich *-fira*

beschwindeln *-kopa*

Besen *ufyagilo*

besichtigen s. anschauen

besiegen *-dúega*

besinnen, sich *-hosa*

besitzend *-nya*

Besitzer *mnya* (*mwiñya*)

besorgt *-sugu*

besprechen, sich *-longana*; (über Wichtiges) *-higa nongwa*

besprengen *-hanira*; (mit Zauber-Arzenei) *-miza*

bessern, sich (von Kranken) *-lamkira*; (moralisch) *-pituka*, *-nofu*

best; zum Besten halten *-zanga*

bestätigen *-ena*, *-longa ogo* (?)

besteigen (einen Baum) *-ilila*; (Berg) *-kañgamuka*, *-palamuka*

bestimmen (z. B. den einzuschlagenden Weg) *-lagira* (*-iza*)

bestreichen (anstreichen) *-paka*

besuchen *-sukwa*; (= die Runde machen) *-pilima*

betäuben *-zingusa*; betäubt werden *-zinguta* (*miho*)

beten *-suka*

betrachten (anschauen) *-lava*, *-hungilira*

betrauern *-hungula*

betrinken, sich *-gala*

betrüben, sich *-hungula*; *-ipa*

betrügen *-kopa*

betteln *-suka*

Bett, -stelle *uhaga*; zu Füssen des Bettes *kumigulúsika*; zu Häupten *kumitwe*; unter dem Bett *mwifungu* (*mwa uhaga*); das Bett zurichten (betten) *-tándika uhaga*; auf dem Bett ruhen *-hagula*

beugen, sich *-gondama*; (das Knie) *-fugama* (*-ila*)

Beule *ikona* (vergl. *koñgona*)

beunruhigen *-fahiza*

Beute machen *-galula*

bewachen (Personen) *-lava*, *-ona*; (Thiere, Pflanzung) *-kwamila*

bewahren *-wika* (sorgfältig *hilo*)

bewegen (fortbewegen) *-sugiza*

bewerfen (Mauer) *-mata* (erster Bewurf); *-hiliwa* (zweiter Bewurf, »Verputz«)

bewundern *-yorira*

bewusstlos werden *-zinguta* (*miho*)

bezahlen *-homba*

bezaubern *-hawira*

bezeichnen *-ola* (*kola*); (durch Einschnitte in die Haut) *-tema nyagi*

biegen *-bibinda*; sich biegen lassen *-gogomba*

biegsam *-deke*

Biene *ízuki*; Bienenhonig *ízuki*; -Höhle *mpango*; -Schwarm *kihefwe*; schwärmen (im Schwarm beisammen sein) *-umbatila*; (-summen) *-buma*

Bier *ugimbi*; -sieden *-enga ugimbi*

Biestmilch *lidifu* (sc. *liziwa*)

Bild *ikola*, *wandikire*; (aus Lehm geformt) *mbumbwa* (pl. *dto*)

bilden (formen) *-wumba*
billig verkaufen *-gula wolofu*, = *hilo*
Binde (Bandage) *kipemba*
binden *-opa*, *-gimba*; (an-, umbinden) *-pinga*
bis *mpaka*
Bissen *ñgonge* (Breiklösschen)
bitten *-suka*
bitter *-kali*
Blase (an der Haut) *ipu*; *igafya*; (Harn-) *lisolero*, *liswere* (*ki-*)
blasen *-puta*; (Feuer anblasen) *-pwitula*, *-pemba*; (Instrument) *-kuwa*
Blasebalg *mfuguto*, *múfuwa*; Blasebalg treten (schlagen) *-fuguta*
Blasinstrument *mbeta*
Blatt *lihamba*; (grosses) *libadiro*; Blätter treiben *-hembula*
Blattern (Krankheit) *likala*
blau *-titu*; Blauzeug *mtitu* (sc. *mwenda*)
Blei *sasi*; -Kugel *mbolobolo*
bleiben *-kala*, *-sinda*; eng beisammen bleiben *-tenga*
blenden (von der Sonne) *-homa miho*
blind *-bofu*; blind werden *-bofula*
blinken *-mulika*
blinzeln *-kupiza*
Blitz *lúmuli*; (wenn er eingeschlagen) *limemi*
blitzen *-mulika*
blöken (vom Schaf) *-koleta*
blöd *-puwa*, *-kafu*
Blödsinn *úpuwa*
bloss (= nur) *ñgani* (nachgestellt; *luhanga ñgani* blosser Sand)
blühen *-pe* (*lúluwa*); (von der Ähre) *-pongola*
Blüthe *mapo*
Blume *lúluwa* (pl. *nduwa*)
Blut *danda*; aus der Nase *mfunámula*
bluten *-huma danda*; (aus der Nase) *-funámula*, *-mula*; bluten machen (Wunde) *-tonesa*
Bock *bongo*; (kleiner) *kibongo*
Boden *nnyi*; auf dem, auf den, unter dem Boden *pannyi*; fetter, feuchter Boden *chungu* (gew. pl.) *dope*; (Boden eines Topfes) *kitende*; auf den Boden stellen *-nenula* (*pannyi*)
bös *-anangefu*, *si-nofu*
Bogen *lupindi* (*-bibinda* biegen); ein ähnliches Saiteninstrument *ludandali*
Bohne; Arten: *dogi*, *lihalage* (Fisolen) *nandalla* (suah. *kunde*); *nzugu*; *fwiwi*; *mangi* (Staudenbohne)
bohren (drehen) *-songa*, *-pegea*; (stechen) *-tumbula*
Boot (Einbaum) *kipugu* (*kipogo*)
borgen *azima*
Borkenkäfer *fúfuse*
Botschaft *makani* (gew. unangenehme)
braten (über dem Feuer) *-nyanya*; (in der Pfanne, im Topf) *-kalanga*; (Kartoffel) *-fumbika*
brauchen *-saka*
braun *-duñgu*; *-geto*
brausen *-ruruma*
brechen (trans.) *-denya*; (Öffnung in der Wand) *-demula*, *-tumbula*; intrans. *-dényika*; (von der Stimme eines Kranken) *-ahuka*; (= erbrechen) *-deka*
Brechreiz fühlen *mwileme gutiliwala*
Brei *ugali*; (der für den nächsten Morgen übrig gelassene) *upolo*
breit *-gazu*; (= dick) *-dutu*; = *nugazu*
brennen (trans.) *-wala*; intrans. *-waka*, *-pwituka*, *-zibula*; (= heiss sein) *-pya*; von der Sonne *lizwa li nda(uli) moto*
Brennholz *nságala*
Brennnessel *lugeni*
Brett *libiki*
Brief *hate*
bringen *-leta* (*-era*), *-inula*
brodeln *-hem(u)ka*
Bruder; mein, unser Bruder *mwana kwetu*; dein, euer Bruder *mwana kwenu*; sein, ihr Bruder *mwana kwao*; ältester Bruder *mame*; (= Verwandter) *mnyalúkolo*
Brücke (der Eingeborenen) *ilalo*

Brühe (Fleisch-) *muhuzi*

brüllen (vom Rind) *-tama*; (vom Löwen) *-buma*

brüten *-hosa*; (auch übertragen = nachsinnen)

Brunnen (Wasserloch) *kisima*

Brust *mambage*; Brüste *mawele*; = Kern (der Thiere) *kikwá*

Buch *hate*

buckelig *-nyakiumbi*

bücken, sich *-gondama*

Büffel *mbogo*

Bündel (Holz-) *kilundiko*; (Gras-) *kisina*

Bürste *ufyagilo*

Busch *lísaka*, *mhulu*

Buschmesser *nyengo*; (kleines) *hula*

Büschel s. Bündel

Butter (*mazilazi*), *máfuta*; -schlagen *-huka*

D.

da *paha*, *ipa*, *kono*; er ist da *kwali* (*krali*)

Dach (aus Stroh und Lehm) *likiñga*; (aus Stroh) *lubanda*

Dachs *mnyamzoo*, *imuhanga*

Dachsparren *lwángiko* (pl. *nz.*)

daheim; bei mir (uns) daheim *kwetu* u. s. w.

damit (fin.), durch den Conjunctiv (mit oder ohne *leke*) ausgedrückt; damit nicht *-tane ku-*

dämmern; es dämmert (Morgens) *kukya*, (*ku*)*kwera* (*kwezile*); (Abends) *kutiliwala* (*kutiliwe*)

danken *-lumba*; danke schön *nongere*, *mwasake!*

dann *pambele*, *kumbele*; *leke*

Darm *lutumbu* (pl. *numbu*)

darreichen *-taula*

dass (so dass; damit) *leke* (*neke*)

Daumen *kikululu*

davonlaufen *-hema*, *tula*; (von Thieren im praes. *-kwitula*; perf. *-túzile*)

Deckel *kigubiko*

decken (Dach) *-tima* (*masoli*)

dein *-ako*

demüthig *si mnyalutogo*

denken *-hosa*

denn (in der Frage, tonlose Partikel) *kumbi*

dennoch *ogo* (*méraye ogo*, gieb mir dennoch)

deutlich (sprechen) *hilo*, *unofu*

dicht stehen (von Gras und Bäumen) *-hapa* (perf.)

dick *-dutu*

Dickicht s. unter Wald

Dieb *muhizi*

dienen *yapa kipigo*

Diener *mwigendo*

dies *uyu* (pl. *iwa*); *ugu* (pl. *igi*) u. s. w.; diesmal *néngoni*

Ding *kinu*; »Ding«, das man nicht nennen kann, *-gito*

doch (= dennoch) *ogo*

Docht *lusáulwa* (*lwa talasi*)

Donner *ndonya*

donnern; es donnert *iruruma* (sc. *ndonya*)

Doppelläufer (Gewehr) *hute ya milomo giwili*

doppelt nehmen *-wilasa* (perf. *wilase*)

Dorf *kai*, *tembe*; *mji*

Dorn *mwifwa*; mit Dornen belegen (Weg) *-sita mifwa*

dort (in der Nähe) *kono*; (in der Ferne) *kula*, *pala*, *uku*

drängen (stossen) *-sugiza*

Draht *kigeka*; (an den Armen und Füssen) *udodi*

draussen *kwibala*

drehen (bohren) *-songa*; (auswinden) *-nyonga*; (= umwenden) *-pitula*; sich (im Kreise) drehen *zinguta* (betäubt sein)

drei *-datu*; -mal *kadatu*

dreissig *machumi gadatu*

drinnen *mugati*

dritte *-a udatu*

droben *mkyañya* (*pa-*, *ku-*), *mchañya*

drohen *-kanga*

drücken *-neza*, *-gimba*
drunten *pannyi*
du *wewe*; »Du!« (»hör' mal!«) *bela! ogo we! gito!*
dumm *-puwa*, *nyamtwe mkafu*, *-katufu* »Schweiger« (der kaum reden kann)
Dummheit *úpuwa*
Dünger *luswali*, *dope* (*ma-*); -Haufe *liwumba*
dünn *-nyehe*; (vom Stoff) *-pefu*
dunkel werden (vom Kleid und vom Tag) *-tiliwala*
Dunst (Nebel-) *lyusi*
durch (Mittel) *na*; (Richtung) *ku-*
durchbohren *-homa*, *-tumbula*; (durchdrehen) *-pegea*
durchprügeln *-pwiga*, *-toa*; sich durchprügeln *pwigana*
durchsichtig sein *-lava* (= *mbefiri*)
durchsickern (= tröpfeln) *-sulula* (*-hulula*)
durchwaten *-lowoka*
Durchzug (Giebelbalken) *mgamba*
Durst *ñgeru*
Durst bekommen (dürsten) *-keruka*

E.

eben (= jetzt gleich) *sampi*
eben (örtlich) *-bálali* (*libala* ebener Platz, Hof)
ebenso *ndai(h)i*, *ndai(h)o*
Ebene *(i)bálali*
Ebenholz *mpungo*
Eber *ngiri* (schwarz); *ngubi* (röthlich)
Echo geben *-idika*
Ecke (am Haus) *kitusi*
eckig (nicht rund) *-pábate*
Ehe *manyo*, *lubanyo*; -Weib *mdalla*
ehelichen (Frau kaufen) *-banya*
ehemalig (z. B. Tembe) *-lúngulu*
ehemals *(i)daha*, *dahilagi*
ehren *-hongera*
Ehrgefühl *nnyoni*
Ei *likañga*; Ei legen *-kañggásula*, *-taga* (*ira*) *mak.*; Ei ausbrüten *-hosa* (*fyana*)
Eidotter *iduñgu*; -weiss *lyeru*
Eierschale *libandi*
Eid *lirapo*
Eidechse *kimángala*
eifrig sein *-kángala*
Eigensinn *rudama*
Eigenthum *finu*
Eigenthümer *mwenacho* (*-go*, *-yo* u.s.w.); *mnya* (*mwinya*) mit dem Zusatz des Eigenthums
Eile (beim Gehen) *luwiro*
eilig *kwangofye*, *luwiro*
eilen (sich beeilen) *-angopa*; (= laufen) *-kimbira*
Eimer (aus Metall) *lihawa*
ein *-mwi*; = irgend ein) *-tunga*, *-gito*; der eine — der andere *yumwinga* — *yumwinga*
einäugig *-songolo*, *-nyakikopo*
einathmen *-eha*
Einbaum *kipugu* (*kipogo*)
einernten s. ernten
einfach (ohne viele Umstände) *chaka* (= *ihaka*)
einfädeln *-pulusa*
einfallen (-stürzen) *-pomoka*; (in Erinnerung kommen) *-yuka*; (beim Singen) *-idikiza*
Eingang *mlyango*
eingeben (in den Mund) *-fwata* (*-ila*)
eingestehen *-idik(ir)a*, *-logolola*
Eingeweide *numbu* (sing. *lutumbu*)
eingiessen *-sopa*
eingraben *-sila*
einhändig *-nyakiwindi*
einige *-mwinga*
einigen sich (über die Grenze) *-bangulana*
einkaufen *-hemela*; (im Grossen) *-kwaba* (Kleider)
einmal *kamwi*, *sukumwi*; noch einmal *kangi*
einmünden (vom Fluss) *-tañgana na*
Einöde *likungu*, *lihala*
einreiben *-paka*
einreissen (Haus) *-salula* (?)
einrichten (ordnen) *-yapa*

einsalben *-paka*
einsam (von Menschen und Gegend) *-kiwa*
einschenken *-sopa*
einschlafen *-zinzira*
einschlagen (Nagel) *-kimirira*; (Thür) *-demula*; der Blitz hat eingeschlagen *limemi litófile* (*libiki*)
einschliessen (umzingeln) *-opa*
einschneiden (Einschnitte machen in die Haut) *-tema* (*nyagi*)
einsehen *-tambula*
einsetzen (in ein Amt) *-liga* (*msagira*)
einsinken *-hopera*
einsperren *-pinga kumlyango*
einstürzen *-pomoka*
eintauchen *-ẓabiza*; *-twiwiza*
eintauschen *-hemera*, *-gula*
eintreiben (Schuld) *-ẓigira* (*nongwa*)
eintreten *-ingira*
einweichen *-loweka*, *-ẓabiza*
einwickeln *-fwika*
einwilligen *-ena*
Eisen *chuma*; -Gegenstände *-fyuma*; eiserner Nagel *msongo*
Eiter *máfira*
Eiweiss *lyeru* (sc. *likañga*)
Ekel *winya*
ekeln, sich *-ona winya*
Elephant *ndembwe*
elend *-herulifu*, *-gayu*
Elend *ugayu*
Elfenbein *membe* (einzelner Zahn *lupembe*)
Elle (Doppel-Elle) *liwoko*
Ellbogen *kisugúsugu*
Eltern *wayuwe*
empfangen (als Geschenk) *-dapa*; (als Antheil) *-anukira*
empfinden *-ona* (Schmerz *wafi*, *liwafi*)
empor *kuchanya*; -halten *-inula*; (der Arme) *-amba* (*mawoko*)
Ende (am Ende, endlich) *yunzi*, *kisina*, *udugiro*; (Gegensatz zur Mitte), *musinzilo*; zu Ende bringen *-sinda*; zu Ende gehen *-sira*; zu Ende sein *-temeka*

eng *-fwinu*, *-nañgi*
Engel *malaika*
entbehren *-gaya*
Ente *liwatawata*; (Wild-) *liẓafi*
entfalten *-gonzola*
entfernen *-hega*, *-daga*; (vom Amt) *-tema*
entfernt (fern) *kutali*, *patali*
entfliehen *-hema*, *-tula* (*-kwitula* von Thieren)
entgegen gehen *-tañganira*
enthalten, sich *-leka*; (von *mẓiro*) *-ẓira*
enthülsen (durch Stossen im Mörser) *-kuẓula*, *-twanga*; (die Deckblätter vom Maiskolben entfernen) *-ẓoëbula*
entlaufen s. entfliehen
entschlüpfen *-pulunuka*
entweder — oder *neuli* — *neuli* (*nauli* — *nauli*)
er *uyu*; *yula*
Erbarmen *lúsungu*, *ñgango*
erbarmen, sich *-wa na lúsungu* (*ñgango*)
Erbe (das) *luhala*; (der Erbe) *mnyakuhala*
erben *-hala*
Erbsünde *lihoki lya*(*pe*)*mwandi* (= *kuhala*)
erbeuten *-galula*, *-goma*, *-gomilasa*
erblinden *-bofula*
erbrechen (Thür) *-demula*; sich erbrechen *-deka*; Brechreiz fühlen *mwileme gwitiliwala*
Erbse (Staudenbohne) *mangi*
Erde *nnyi*; (= Sand, Lehm) *luhanga*, *ulongo*; fette (feuchte) Erde *dope*, *fyungu*
Erdnuss *lingogo*
Erdwall (im Acker) *ngereka*
erdrosseln *-tita*; (= hängen) *-tumbika*
ereifern, sich *-ipa*
Ereigniss *lukani* (pl. *makani*)
erfassen *-*(*i*)*bata*
erfreuen *-kera*; sich erfreuen *-kya*, *-heka*
erfüllen (anfüllen) *-memereza*
ergreifen *-*(*i*)*bata*, *-dakadaka*

erhalten (als Geschenk) *-dapa*; (als Antheil) *-anukira*
erheben (die Hände) *-amba mawoko*; (= vom Boden aufheben) *-inula*; sich erheben (aufstehen) *-heya*, *-ima*
erinnern *-yusa* (*-iwusa*); sich erinnern *-yuka* (*-iwuka*)
erkennen *-tambula*, *-kagula*, *-kulula*
Erkenntniss *luhala* (*nyala*)
erklären *-tambuliza*, *-fúndisa*
erkranken *-tamika*
erlangen s. erhalten
erlauben *-ena*, *-idika*
Erlaubniss (um Erlaubniss bitten) *-(i)raga*
erleuchten *-ñgalikira*
erlöschen *-ẓimika*
erlösen (loskaufen) *-komboza* (*-bola*)
Erlöser *mkombozi*; Erlösung *ukombozi*
ermahnen *-lamula* (besonders vom Streit abzulassen)
ermatten *-fulugala*
ernennen (zu einem Amte) *-liga* (*msagira*)
ernten (Hülsenfrüchte) *-beta* (vergl. *-peta*); Nachernte halten *-guda* (Kartoffel); *-halala*, *-kungula*, *-kunza* (Kernfrüchte)
erobern *-galula*
erproben *-geẓa*
erreichen *-fika*; nicht erreichen *-kurusa*, *-lemwa*
erretten (vom Ertrinken) *-zabula*; (aus der Sclaverei) *-komboza* (*-bola*)
erschaffen *-wumba* (formen, bilden); *-gawa* (eigentl. vertheilen)
erscheinen *-oneka*
Erscheinung *womiko*
erschiessen *-bundula*
erschlagen *-ulaga*
erschöpft werden *-fulugala*
erschrecken (trans.) *-tinusa*, *-lotosa*; (intrans.) *-tinuka*, *-lotoka*
ersetzen *-ongereza* (eigentl. das Beschädigte wieder vermehren)
erstaunen *-yowa* (*-ira*)
erste *-a pemwandi*
erstechen *-homa*
ersticken *-tita* (*chilyo kimtitite*)
Erstlinge (vom Mais *maẓabelima*) *-kafu*
ertragen *-kángala*; oder durch *-kángafu ku-*
ertrinken *-fwa mululenga*
erwachen *-(l)amuka*; plötzlich erwachen *-sisimuka*
erwachsen (mannbar) *-vina*
erwählen *-haga*
erwarten *-ẓindira*
erwecken *-(l)amusa*
erwürgen *-tita* (*áfwe*)
Erz *-lihawa*
erzählen (Geschichten) *-sima* (*másimo*)
Erzählung (*i*)*simo* (*ma-*)
erzeugen *-lera*, *-ereka*
erzürnen *-ipisa*; (durch Mundverzerren) *-simbula*
Esel *dogowi*
essen *-lya*, *dakula*; (in den Mund stecken) *-añgira*; Brei essen *-wega ugali*
euer *-enu*
Euter (der Ziege) *mawele* (Strich *li-*); (der Kuh) *mbezi* (Strich *liwezi*)

F.

Fackel (Flamme) *lwenge*
Faden *lusáulwa*; Faden drehen *-bota lusáulwa* Faden ziehen (aus Stoffen) *-kangaẓula*
fächeln *-puga*
fällen (Baum) *-gwiza*, *-dumula*
Färse (Kalbin) *ndama*
Fahne (*i*)*bendera*
Falle *litego* (*mtego*); *litanga* (aus Pflöcken); *libada* (Steinfalle); Falle stellen *-tega*
fallen *-gwa* (perf. *-gwile*); fallen machen *-gwiza*; auf Jemand fallen *-gwira*; auf den Boden, hinunter fallen *-lagala* (perf. *-lage*); hinunter fallen lassen *-lagasa*

Fallgrube *luhili*; mit spitzen Holzpfählen *luhili lugi*
fälschlich beschuldigen *-fira*
Falte *lugonzo*
falten (zusammenfalten) *-gonza, dindisa*
Familie *lúkolo*; -Haupt *mnsayira* (*muns.*)
fangen (mit der Hand) *-(i)bata*; (in der Schlinge, Falle) *-tega*, *-gwiliza*; (Fische) *-lowa* (*-era*)
Farbe (*l*)*iwala* (*ma-*); weisse Farbe *nzeru*; schwarze, blaue Farbe *nyitu*; gelbe, rothe Farbe *dungu*; hochrothe Farbe *pemba moto*; grüne Farbe *dedewafu*
fassen (anfassen) *-(i)bata*
fasten (sich vom *mziro* enthalten) *-zira*
faul (verfault) *-ofu*, *-nufu*; (träge) *-gata*
faulen *-ola*
Faust *funzi*; Faust machen, mit der Faust fassen *-fumbatila*
fechten mit einander *-kimana*
Feder (Vogelfeder) *ligala* (*lugala*); kleine Feder *kagala*
fegen *-fyagila*
fehlen (moralisch) *-hoka*; (das Ziel) *-kurusa*, *-lemwa*
Fehler *lihoki*, *kahoki*
Feigling *mhofu*, *mnia*
Feile *dupa*
fein (zart) *-pefu*, *-nyehe*
Feind (hostis) *mtawangu*; (inimicus) *si muyenda* (*wienda*)
Feld (Pflanzung) *mgunda*
Feldmausarten: *mbuku*, *mbewa*, *nyágala*, *kidúdulu*
Fell (abgezogen) *ngingo*; (am Körper) *kigolya*; Fell, in welchem die Mutter ihr Kind trägt *nzegálo* (vergl. *egala*)
Felsen *liganga*
fern (in der, die Ferne) *patali*, *kutali*
ferner *tande*, *tali* (stehen nach!)
Ferse *kisingano*
fertig machen *-sinda*; fertig werden *-sira*
fest *-kangafu*
Fest (Festtag) *kigono kinofu*

Festung *iringa*, *libaha*
Fett *máfuta*, *mapama*(*li-*)
fett *-sésamo*, *-a mapama*; fett werden *-wambula*
feucht *-deke*
Feuer *moto*; Feuer reiben *-pegea moto*; Feuer anblasen *-pwitula*, *-pemba*; Feuer anzünden, schüren *-koza*, *-fungira moto*; Feuerflamme *lwenge* (pl. *nzenge*); Stäbchen zum Feuerreiben *lupegeho*; der trockene Untersatz dabei *kiginacho*; Feuerstelle *mafigo*
Fieber *mbungo*
Figur aus Lehm *mbumbwe*; Figur bilden *-wumba*
finden *-ona*, *-sawa*; ein verendetes Wild finden *-wika*
Finger *chala*; der kleine Finger *kinene*; die Finger knacken machen (durch Ziehen) *-kuwa* (*i*)*ngozwi*
Fingernagel *lunyowe*
finster *-titu*; es wird finster *kutiliwala*
Finsterniss *utitu*
Fisch *somba*, (*i*)*zwi*
fischen *-lowa* (*-era*) (*wambi* mit Köder, Regenwurm)
Fischotter *senzi* (*ya lulenga*)
flach (eben) *-bálali*
flackern (Feuer) *-aka*, *-zibula*
Flamme *lwenge*
Flasche *isupa*
flattern (mit den Flügeln schlagen) *-pupuma*
flechten *-tawa*; (Strick) *-tiwa*; Flechter (von Körben u. s. w.) *mtafi*
Flechse (Sehne) *mtimbira*
Fleck (Schmutzfleck) (*l*)*ikwi* (*l*)*isisi*; Fleck aufnähen *-papakiza*
flehen *-suka*
Fledermaus *kibudibudi*
Fleisch *nyama*; Fleischbrühe *muhuzi*; Fleisch von der Haut wegschneiden *-ambola* (vergl. *-amba*)
Fleiss *upifu*

fleissig (bei der Arbeit) *-pifu*; fleissig arbeiten *-pifuga*
flicken *-papakiza*
Fliege *(i)ñgyazi*
fliegen *-guruka*
fliehen *-kimbira*; (= entfliehen) *-hema*, *-tula* (von Thieren im praes. *-kwitula*)
fliessen *-ika* (eigentl. heruntersteigen, fallen), *-genda*
Flinte *hute*; (veraltet) *likuwa*; Hinterlader (*hute ya*) *lufindo*; Flinte mit langem Lauf (*hute ya*) *goberini*; Flinte mit kurzem Lauf (*hute ya*) *maluli*; Flinte mit Steinschloss (*hute ya*) *liwe* (vergl. *ksw. jure*), (*hute ya*) *liganga*
Flintenlauf *ñgengere*
Flintenschaft (= Kolben) *kitende*
Flöte *mbeta*
Floh *kipanyi* (pl. gewöhnl. *manyi*); Sandfloh *kitakeñya*
Flossen *lipabasilo*
Flucht, in die Flucht schlagen *-daga*; zur Flucht auffordern *-kimbira*
flüchten (sich) *kimbira*
Flügel *lipigo*, *lipabasilo*
Fluss *rwaha*; (grosser) *lunginalo*, *lyambángali* (Namen des grossen Ruaha); (kleiner) *kipolwi*
Flussbett *ikógera*
flüssig werden *-eka*
flüstern *-pwepa*
Flusspferd *fuo*, *lomondo*
folgen *-ninila*; (= gehorchen) *-pulika*, *-idika*, *-ena*; einem Wege folgen *-kola ñgazi*; einander folgen (Einer hinter dem Anderen) *-sogolera*
fordern (Guthaben) *zigila*
Form *uwumbo*
formen (Figuren) *-wumba*; Lehm zu einem Klumpen *-ulunga*
fortfahren (etwas zu thun) durch *tande*, *tali* (noch, weiter) auszudrücken
fortgehen *-hera*, *-huma*, *-(o)bita*
fortnehmen *-anuka*, *-poka*; (= wegschaffen) *-tola* (*-zola*)
fortschaffen *-tola*, (*-zola*) *-heza*; (aus dem Haus) *-haka*
forttragen *-heza*, *-tola*, *-inula*
fortwährend *mbepali*
fortwerfen *-taga*, *-heza*
Frage *maulizo*
fragen *-uza* (*-uliza*)
Fransen bekommen (ausfransen) *-talasa*; Lendenfransen (Kleidung kleiner Mädchen) *usako*
Frau *mdalla*; erste Frau *mwaha*, *murina*, *mlongozi*
frech *-ofu*
frei (nicht Sclave) *mnyándolo*
freigebig *-deke*, *-nyalúsungu*
Freiheit *ndolo*
frei machen (losbinden) *-opola*
fremd (von Personen) *-genzi*; (von Sachen) *-a wene*
Fremder *mgenzi*, *mhumakungi*
fressen *-lya*, *-dakula*; (weiden) *-sómmola*
Fresser *íuli* (*muli*), *mnyamwango*; *mlirámbalu*, Einer, der verdorbene Speisen isst *mlichaka*
freuen (sich) *-kya*, *-heka*
Freund *mnyalusale*; »mein Freund!« (»mein Lieber!«) *yono*
Freundschaft *lusale*
Friede *(l)usupo*; Frieden stiften (unter Streitenden) *-lamula* (*-asa*)
frisch (neu) *-pya*; (vom Wasser) *-añgala*
fröhlich werden *-kya* (perf. *-kákye*)
Frosch *chura*
Frucht (Baumfrucht) *kikoo*
Fruchtbaum: Arten: *mwweréwere*, *mduma*, *msasa*, *mpuhu*, *msombe*, *msada*, *mpingi*, *mtundwa*, *mtunumbi*, *mkole*, *rudaha* (Gewürzbaum), *muhehefu*, *mtoo*
Frucht bringen *-ereka*, *-pa*
fruchtbarer Boden *fyungu*, *kikonde*
fruchtlos (Baum) *-lugi*
früh (morgens) *-kuhenga*, *kunena*, *pakukya* (*pakucha*), *pamilau*
früher (ehemals) *(i)daha*, *dahilage*; *lúngulu*

Frühgeburt s. abortiren
Frühstück (der übrig gebliebene Brei) *upolo*; frühstücken *-laula* (*-lauka*), *(i)gagula*
Fuchs *likwewe*, *ngewe*
fühlen *-ona*
führen *-longola* (*-era*) (anführen)
Führer *mnyalongolo*
füllen (anfüllen) *-memereza*
Furt (*pafupi*) *lirowoko* (*ki-*)
Fundament (Graben) *lukwebera* (*likwaba*)
fünf *-hano*
Funke *(li)nyesera*
funkeln (*-wala*), *-mulika*
für (anstatt) *panno pa*, *kuhadisa pa*, *kuhamira pa*; (beim Preis) *kwa*
Furcht *muhwehwe*, *mloto*
fürchten, sich *-ogopa*, *-lotoka*; (sehr) *-kuwira*
Fuss (mit Schenkel) *mgulu*; (Fuss allein) *lwaho*; (der Thiere) *liwondo*; (der wilden Thiere) *liwutu*; Vorderfuss *liwoko*; Hinterfuss *mgulu*; zu Füssen des Bettes *kumigulúsika*
Fusssohle *libatiro* (vergl. *-libata* treten)
Fussringe (Draht) *udodi*
Futter *chilyo*, *chakudakula*, *lisoli*
füttern (Kind) *-dima*; (Hund) *-weyelela*

G.

Gabelpfosten *kipande*
gackern *-tetera*
gähnen *-ahámula*
gähren *-hata*
Galle *kinyongo*
Gang *lugendo*
Gänsemarsch gehen *-sogola* (*-era*)
ganz *-umi*; *mbe -ri*; (adv.) *hilo*, *ungi*; ganz genau (so) *ndena ndaiho*
gar sein (Speise) *-pya*
Garbe *lisina*
Garn *lusaulwa*; Garn drehen *-bota*
Garten *mgunda*
Gast *mgenzi*
Gastgeber (= Freund) *mnyakai*
Gatte *mgozi*, *mukozo*
Gattin *mdalla*
Gaumen *mañgalákala*
Gazelle s. Antilope
gebären *-lera*, *-ereka*; (Thier) *-gimbula*; todtgebären *-fwisa*
geben *-pera*
Gebet *lusuko*, *lulumbo*
Gebirge *kadunda*
Gebirgspass *likwaba* (*pikwaba*)
Gebot *nongwa*
gebrauchen *-saka*
gebraucht (abgetragen) *-sákafu*
Gebrüll (des Rindes) *mtamo*; (des Löwen) *lubumo*
Gebüsch *lisaka*
Gedächtniss *lwiwu* (vergl. *-yuka*); Einer, der ein gutes Gedächtniss hat *mnyalwiwu*
Gedärme *numbu* (sing. *lutumbu*)
Gedanke *lihoso*, *mahoso*
gedankenlos sein *-dehula*
Geduld *lukángafu*
geduldig sein *-kángala*; geduldig *simwipa*
Gefahr *isidi* (?); in Gefahr schweben *-limira isidi*
Gefährte; mein Gefährte *muwangu* u. s. w.
gefallen *-nogira* (gewöhnl. perf.)
Gefangener (Kriegsgefangener) *mateka*; in's Gefängniss werfen *-pinga kumlyango*
Gefäss aus Metall *lihawa* (s. auch unter Topf)
gefleckt *-nyamapogo*; (*-geto*)
gefrässig s. fressen
Gegend *nnyi*
gegenüber *mwambo*
gegenwärtig *lino*, *yilino*
Gegner (im Krieg) *mtawangu*
geheim (heimlich) *kulúbali*; *kungi*
gehen *-genda* (*-era*), *-helela*; (= weggehen) *-bita*, *-hera*, *-huma*; (mitsammen gehen) *-gendasa*; (hinter einander gehen) *-sogola* (*-era*); (mit einem Stocke prügeln) *-kogasa*;

(nutzlos herumgehen) *-unga mángala*; »geh!« (»steh auf!«) *suko!* wie geht es (was giebt's Neues)? *makani*; »es geht gut« *kúnofu*
Gehirn *wosola*
gehören *-li -a* (*ili wa mutwa*)
gehorchen *-pulika*, *-idika*, *-ena*
Gehorsam *choga*
gehorsam *-nyachoga*
Geier (Habicht) *lútema*, *mléndele*
Geiss *logota*
Geist (Seele) *luhe*, *numbula*; böser Geist *isoka*
Geiz *wimi*
geizig *-imi*
gelähmt *-nyatewe*; gelähmt werden *-lemala* (perf. *-leme*)
gelb *duñgu*; dunkelgelb *-geto*; gelblich *-nyaluhale*
Geld *feza*; Geld wechseln *-koka* (*-koñgasa*)
Geleite; das Geleite geben *-sindikiza*
Gelenk *luhundo*, *fundo*
gemeinsam *pamwi*
Gemüse *mboga*; Arten: *lyungu*, *lisasa* (Kürbis); *dedewafu*, *(l)i(ma-)nyawahe*, *(l)i(ma)tondwe*, *itákali*
Gemüth *mútima* (eigentl. Leber) (*mnya mutima mweru*)
Gemurmel *lizwi* (*ma-*)(eigentl. Stimmen)
genau so *ndaihi ndena*
genesen *-pona*
Genesung; der Genesung nahen *-lamkira* (vergl. *lamka*)
Genick *kisogo*
Genosse s. Gefährte
genug sein, genügen *-kwila* (gewöhnl. perf.); es ist genug *swera*
gerade (nicht krumm) *-gólofu*; gesund sein (werden) *-goloka*; gesund machen *-golola*
gerade so *ndaihi ndena*; gerade jetzt *sampi*
gereizt sein *-ipa*
Gericht (Speise) *kiteleko*
Gericht (Urtheil) *nongwa*, *lugizo*
gering *-kefu*, *-nañgi*
gerinnen *-gima*, *zázamuka*
Gesang *wimbo*
Geschäft *lukani*; (wichtiges) *nongwa*; Geschäft besorgen *-ipiga ñgani*
gescheit *-nyamtwe mdeke*
Geschenk; Geschenk bringen (als Unterthan) *-hongeza*
Geschichte (Erzählung) *simo* (*má-*); Geschichten erzählen *-sima* (*ma-*) *simo*
Geschirr (aus Metall) *lihawa*; s. auch Topf; (für Zugthiere) *kúmeti*
Geschlecht (Familie) *lúkolo*
Geschmeiss *magóngoli*
Geschöpf *mbumbwe* (*wa Nguluvi*)
Geschrei *maswi*
geschwind *kwangofye* (*pangofye*); geschwind machen (thun) *-angopa* (*-angofya*)
Geschwür (kleines) *ulasi*, *lipu*; (grosses) *litawangu*
Gesicht *uso*
Gespräch *ñgani*, *nongwa*
gesprächig *-lonzi*
gesprenkelt *-nyamásalage*
Gestalt (Form) *uwumbo*; (Aussehen) *uso*
gestatten *-ena*, *-idika*
gestern *ligolo*
gesund *-nofu*; gesund werden *-pona*; gesund machen *-ponya*; fast gesundet sein *-lamkira*
Gesundheit *unofu* (*wa murili*)
Getöse *ururumo*
Getränk *chakun(y)wo*
Getreide (enthülst) *makúzule*, *ñguzule* (vergl. *-kuzula* enthülsen); Getreidekorb (Vorrathskorb) *kisande*
Gewässer *(i)windi*, *ńkoga*
Gewalt *rúdali*; mit Gewalt sich aneignen *-anuka*, *-poka*; Gewalt brauchen *-kúngala*
Gewehr s. Flinte
Geweih *membe* (einzelnes Horn *lupembe*)
gewinnen (beim Raufen) *-dúega*; (im Spiel) *-dúega*

gewiss (adv.) *nakyene*, *wafwe*, *mukwi*, *mwipwa*

Gewissen *mutima* (*mutima mwewu* gutes Gewissen)

Gewisser; ein Gewisser *tunga*, *ingito*

gewöhnen, sich *-kurula*, *-sowera*

Gewürz (Gewürzbaum) *rudaha*

Giebel *kindachuo*; Giebelfront *kibupa*, *kitusi*

giessen (eingiessen) *-sopa*

Gift (Zaubergift) *úhawi*; (allgemein) *múgoda*

Gipfel *kínepo*

Giraffe *ndúnduru*

glänzen *-mulika*

Glas *kilole*; (= Flasche) *isupa*

glatt (schlüpfrig) *-térefu*

glätten (glatt streichen) *-golola*

Glatze *kipala*

glauben *-pulika*; (= meinen) *-ona*

gleich (adj.) *-liñgene* (*hizo*); gleich machen (Erdreich in der Pflanzung) *-palámula*; (adv.) *filiñgene*, *kuliñgene*; jetzt gleich *sampi*; gleich gross werden *-liñgana*

gleiten *-gwa*, *-terenuka*

Glied *fundo*, *luhundo* (pl. *nyundo*)

Glocke *muyeya*; die Glocke läuten *-kuwa*; die Glocke läutet *muyeya gwana*

Glöckchen (an den Füssen) *liwángala*, *kinzwinzwi*

Glück *utámbule*

glücklich *-támbule*

Gnade *lusungu*, *ñgango*; in Gnaden stehend *-támbule* (*pamutwa* beim Häuptling)

Gott *Nguluvi*

Gottesanbeterin *isoka* (weil Sitz eines bösen Geistes)

Grab *changa*

graben *-yava*, *-himba*, *-kowa*; (= ackern) *-lima*; nach etwas graben, ausgraben *-silula*, *-kowa*

Graben (künstlich angelegt) *uhimbwa*; (vom Wasser gegraben) *likwaba*, *lukwebera*; (Kanal) *likolongo*

Gras *lisoli* (gewöhnl. *ma-*); Gras schneiden, rupfen *-kula*

grasen (am Morgen) *-sóñola*

Grasstengel *lupéleli*

grau *-nyaluhanga*, *nyamuhanga*

grausam *-gayuñganyo*

Greis, Greisin *muwaha* (Ehrenname)

Grenze *mpaka*; Grenze bestimmen *-bagulana*

Griff (am Messer u. s. w.) *lukwandi*, *chaka*

Grille (afrikanische) *ñgenzi*

grob (Charakter) *-kali*; = Mehl *seresere*

gross *-komi*; (nur von Personen) *-rina*; (= lang) *-tali*; gross werden (sein) *-gunga*, *-kula*; (nur von lebenden Wesen) *wina*; (vom Gras) *-hapa*; (von Hörnern) *-tega*; (von Wunden) *-pemba*; gleich gross werden *-liñgana*

Grossmutter *pape*

Grossvater *kuku*

Grossvieh (*i*)*ñgazo*

Grube (kleine) *likombo*; (= Höhle) *mwina*; (Grube mit Wasser gefüllt) *mgekera*

grün *dedewafu*; (= unreif) *-dodi*

grüssen *-hongera*; einander grüssen *-ana*

Gruss; Arten: *asi*, *kamwene*; (unter Frauen) *sau* (= *yono*); (an den heimkehrenden Sieger) *magóhigo*, *magóhayo*

gucken *-hungilira*

Gummi *ulimbo*

Gurgel *mbeta* (*ya singo*), *kiróhero*

gurgeln *-suguzula*; (vom Wasser) *-duduma* (*-ruruma*)

Gurke *itanga*; (kleine) *imbede*

Gurt, Gürtel *lúkowa*; (breiter) *mkandala*

gürten, sich *-pinya*

gut *-nofu*; *-nya mutima mwewu*; gut werden, sein *-noga*

Güte *unofu*

Guthaben *ñkole*

H.

Haar (der Menschen) *fwili*; (der Thiere) *lubahila*, (*likeke*); (langes) *myenzegere*; das Haar flechten *-sengereza*; das Haar kämmen *-sámula* (*-ira*)

Haarputz (gerinnelte Haare) *ndéruka*; (einzeln stehende Haarbüschel) *ndumili*

Haarscheere *lunyamutwe*

haben (*kue*)*na*; ich habe *ndina* u. s. w. (*ndili na* u. s. w.); nicht haben *-gayu*, *-hera*, *sina*, *sindinacho* (*-yo* u. s. w.) ich habe es nicht

habend *-nyia* (*-inyia*)

Habichtarten: *lútema*, *mléndele*

Hacke *ligimiro*; (abgenutzte) *lihuka*

hacken (= ackern) *-lima* (*-ira*); (Gras, Unkraut aushacken) *-henga*

Hagel *maganya* (*ya ndonya*)

Hahn *nsogolo*; an der Flinte *kitowero*; Hahnenkamm *msengo*

Haken (zum Aufhängen) *lutúmbiko*

halb, Hälfte, zur Hälfte *lubali*

Halm *lupelele*

Hals *singo*; die beim Rinde am Halse herabhängende Haut *mgola*

Halskette, Halsschnur *lufumbe*, *lugasi*; (aus Metallkörnern) *nenge*

halten (festhalten) *-(i)bata*; (= hinhalten) *-amba* (*-ira*); zum Besten halten *-zanga*; halt es (nimm es) *kote!* »halt!« (warte noch!) *uime* (*image*)

Hammer *mondero*

hämmern *-koñgona*

Hand (mit Arm) *liwoko*; rechte Hand *liwoko lya kundyo*, = *kulira* (*-lya*); linke Hand *liwoko lya kuñgiki*; Einer, der nur e i n e Hand hat *mnyakiwindi*; eine Hand voll *lukongo* (pl. *ñgongo*)

handeln (= thun) *-(i)gita*; (= Handel treiben) *-kwaba* (eigentl. im Grossen einkaufen)

Händel (Streit) *libata* (*ma-*); Händel anfangen *-saka libata* (*kibata*)

Handfläche *iganza*

Handhabe *lukwandi*

Händler *mukwafi* (vergl. *-kwaba*)

Handtuch *kitámbala* (*cha kufyangulira*)

Handwerker *fundi*

Hanf (wilder) *lirambo* (Früchte werden gegessen)

hangen *-gwabika*

hängen (aufhängen) *tumbika*

harnen *-nya*

hart *-kángafu*, *-kafu*; hart werden (trocken werden) *-kala*

hartnäckig (trotzig) *-nyarudama*

Harz *ñgoleko*; (zum Vogelfang) *ulimbo*

Hase *súngula*

Hass *lwipiro*

hassen *ipira*

hässlich *-anangefu*

Haue *ligimiro*

hauen *-toa*; (Holz) *-dúmula*

Haufe (Holz u. s. w.) *kilundiko*, *kigúnguli*; (Düngerhaufen) *liwumba*

Haupt *mutwe* (s. auch Kopf)

Häuptling (Oberhäuptling) *mutwa*, *mtemi*, *mlugu*, *chota*; (Unterhäuptling) *munsagira*

Haus (der Eingeborenen) *kai*, *nyumba*, *tembe*; (aus Stein) *lipulya*, *boma*; (aus Stroh) *lubanda*; (Häuschen) *chuo*; zu Hause, nach Hause *kwetu* u. s. w.; wo bist du zu Hause? *kwenu kwia?*

Haus; Langseite des Hauses *lukanzi*; Giebelfront *kibupa*, *kitusi*; im Innern: der Thür gegenüber (Hinterwand) *fuka*; Thürseite (Vorderwand) *mihago*

Haustaube *ngunda*

Haut (am Körper) *kigolya*; (abgezogen) *ñgingo*; Haut, in welcher die Mutter ihr Kind trägt (*ikwégala*) *nzegalo*; Haut abziehen *-hunza*; das an der Haut gebliebene Fleisch wegschneiden *-ámbola*

Hautausschlagarten: *luhúguha* (*ma-*) (*ksw. upele*); *makomage* (Art Aussatz)

»he?« (= was hast du gesagt?) *mwá*
heben (in die Höhe) *-inula*
Hecke (Zaun) *lúsito*
Hefe (Sauerteig) *kihato*
Heft (am Messer) *lukwandi*, *chaka*
heftig (adv.) *higo*, *(w)ungi*
Heide (der) *mshenzi*
heil (gesund) *-nofu*, *-umi*
heilen (trans.) *-ponya*
heilig *-nofu*, *-nozile*, *-támbule*
Heilmittel *múgoda*
Heimat; meine, unsere Heimat *kwetu* u. s. w.
Heimgarten halten (Abends) *-tinasa*
heimkehren *-uya* (*-uwira*)
heimlich (beiseits) *kulúbali*
heimsuchen (besuchen) *-sukwa*
Heimweh haben *-hoza* (*kwetu* u. s. w.)
heimwärts begleiten (eine Strecke) *-sindikiza* (*-kira*)
heirathen (sich eine Frau kaufen, nehmen) *-hanya*, *-tola*, *-inula mdalla*
heiser sein *liẓwi likáẓile*
heiss *-a moto*; heiss werden *-heruka*; heiss sein *-pya*; die Sonne brennt heiss *liẓwa likomi*; *l. li nda* (*ndauli*) *moto*
heissen (benennen) *-pera litawa*; wie heissest du *litawa lyako inani*; wie heisst man's hier *ipa panani?*
Heisshunger haben *-fwa* (*fwe*) *musale* (eigentl. vor Hunger sterben)
heiter (Himmel) *-eru*; heiter werden *-era*
helfen *-tanga* (*-ira*), *-tanguliza*, *-higisa*
hell *-eru*; (vom Tag) *munyi*; hell werden *-era*; (vom Tag) *-kya*
Helm (Kopfschmuck aus Zebramähne) *ngómola*
Hemd *sópeka*
hemmen *-tanira*
Henne *ñguku*, *temba*
herabkommen *-surunuka*
herabnehmen *-tungula*
herabsteigen *-surunuka*
herankommen (dicht) *-hegela* (*-ela*)
herausgehen *-huma*
herausgraben *-silula*
herauskommen *-huma*
herausnehmen *-humya*, *-hómola*
herausziehen *-kimula*; (aus dem Wasser) *-ẓabula*
herbringen *-leta*, *-inula*
Herberge nehmen (übernachten) *-hadisa*
Herd *mafiga*
hergeben (hinreichen) *-taula*
herkommen (nahe) *-hegela* (*-ela*); (von) *-huma*
hernach *pambele*, *kumbele*; *leke*
Herr *mutwa*, *mtemi*, *mlugu*, *kuku*, *nzali*, *chota*
Herrin *pape*, *mwaha*
Herrscherfamilie (die »Herrschaftlichen«) *walugu*
herumgehen *-pilima*
herunterkommen (= gehen) *-surunuka*, *-ika*
herunterlassen *-surunusa*
herunterlaufen (tröpfeln) *-sulula*
herunternehmen *-tungula*; (einen Gegenstand vom anderen) *-gerula*
herunterrutschen *-gwa*, *támbala pannyi*
heruntersteigen *-surunuka*, *-ika*
herunterwerfen *-tosa pannyi*
hervorbringen (Frucht) *-alula*, *-ereka*
Herz *númbula*
Herzgrube *kiemembe*
hetzen (Hund, Vieh) *-swita* (durch den Ruf »*sw!*«)
Heuchelei *udesi*, *wideta*
heucheln *-deta*
Heuchler *mdesi*
heulen *-emba*; (Hyäne) *-ñgula*
Heuschrecke (*ki*) *panzi* (pl. *manzi*)
heute *namunyi*, *néngoni*
hier *paha*, *ipa*, *kono*; er ist hier *póiri*, *kóiri*; ist nicht hier *asipali*, *asúmuli*; »hier bin ich!« (wenn man gerufen wird) *mwa!*
Himmel *ulanga*
hinab *pannyi*

hinabspringen *-zumbirira*
hinabsteigen *-surunuka, -ika*
hinauf *kuchannya*
hinaufklettern *-ilila*
hinaufsteigen *-kan͠gamuka, palanuka*
hinaus *kwibala* (vergl. *libala* Hof)
hinausgehen *-humà*
hinaustragen *-humya*; (Leiche in die Wildniss) *-taga kwitago*
hinauswerfen *-taga, -togesa*; aus dem Hause weisen) *-haka*
hinbringen *-inula, -leta* (*-era*)
hindern *-tanira*; (am Streite) *-lámula*
hinein *kugati*
hineingehen *-ingira*
hineinkriechen *-tambala ku(gati)*
hineinlegen *-sopa, -wika*
hineinschütten *-sopa*
hinken *-dudira*
hinkend *-nyalududi* (vergl. *-dudira*)
hinlegen *-wika*; (= umlegen) *-gwiza*; (= anpassen) *-gerera*
hinreichen *-taula*; (= genügen) *-kwila*; es reicht hin *swera*
hinrichten (auf's Ziel) *-sona*; (= tödten) *-ulaga*; (durch den Strick) *-tumbika*; (durch Erschiessen) *-bundula*
hinstellen *-wika*
hinten *pambele, kumbele*; hinten ausschlagen *-pana mnala*
hinter *pambele pa, kumbele ku, kumgongo ku*
Hinterbacke *lidako*
hinter einander gehen *-sogola* (*-era*)
Hinterlader (*huteya*) *lufindo*
hinterlassen *-leka, sigiza*
hinübersetzen (= tragen) *-égala*; intrans. (= springen) *-ẓumba* (vergl. *ẓunza*)
hinübersteigen *-ẓumba* (vergl. *-ẓunza*)
hinüberwerfen *-tosa kumwambo*
hinuntergleiten *-gwa, támbala pannyi*
hinunterlassen *-surunusa, -gwiz(s)a*
hinuntersteigen *-surunuka*
hinwegnehmen (mit Gewalt) *-poka, -anuka*; (überhaupt) *-heẓa, -inula*
hinwerfen *-taga, -togeza*
hinzufügen *-wira, ongereza*
Hirnschale (Kopf ohne Haare) *kipala*
Hirse *upemba*; Hirsenstengel *iberege*
Hirte *mkwámila*
hissen *-tumbika*
Hitze (Schweiss) *iffugge*
hoch *-tali*; hohe Stimme *kazwi kadodo*
Hochmuth *lútogo*
hochmüthig sein *-toga*
Hochwasser *lutali* (sc. *rwaha*)
Hochzeitsgeschenk an die Eltern der Braut *lifungu* (gewöhnl. *mafungu*)
Höcker (beim Menschen) *kyumbi*; (beim Rind) *muhomi*
Hof (innerer Hofraum der Tembe) *lipala*; *kiwungo* (vergl. *wunga mángala*); der Mond hat einen Hof *mwezi gwiẓénẓiẓe* (sc. *kai*)
Hoffahrt *lútogo*
hoffährtig sein *-toga*
Höflichkeit (Anstand) *choga*
Höhe *utali*; in die Höhe halten *-amba* (*-ira*)
hohl *-nya mwina*; *-ködombe* (verb.)
Höhle *mwina*; unter Felsen (*l*)*ipanga*
holen *-inula, -leta*; (Brennholz) *-ala* (*nságala*); (Wasser, Milch) *-nega*
Holz (Bauholz) *libiki* (*ma-*); (Brennholz) *nságala*; Holz zusammenlegen *-lundika*; schön zusammenbinden *-ala*; trockenes (Unterholz) beim Feuerreiben *kiginacho*
Holzblock *libiki*
Holzbündel *kilundiko* (*cha nságala*)
Hölzchen *kibiki*
hölzern *-a libiki*
Holzhaufe (kleiner) *kilundiko*; (grosser) *kigúngali*
Holzwurm (Borkenkäfer) *fúfuse*
Honig *wuki* (*wa ñzuki*); (auch *ñzuki*); Honig einsammeln *-bakula ñzuki*
Honigwabe *malala*
horchen *-pulikiza*
hören *-pulika*
Höriger (Halbsclave) *mkami*

Horn *lupembe* (pl. *membe*); verbogenes, hinausstehendes Horn *lusúnika*
Hörnchen (als Heilmittel gebraucht) *kiwi*
Huf *kiyagga*
Hüfte *kipágula*, *kiñgyuguñgyu*
Hügel *lutanana*
Huhn *ñguku*, *temba*; (junges) *chana* (*chana ñguku*)
Hühnerhabicht *lútema*, *mléndele*
Hühnerstall *kiwigiri*
Hühnlein *chana* (*cha ñguku*)
Hülse *libandi*; (von Kernfrüchten) *mapi*; Hülsenblätter am Maiskolben *zoẽburiro*
Hummel *ligwingwi* (*ligwengwe*)
Hund (*i*)*mbwa*; männlicher *nyaokambag*(*k*)*wa*; weiblicher *nyaohawagi*; kleiner (Hündchen) *kabwa*; Hund füttern *-wegelela*
hundert *ligana* (*mpilima*?)
Hundestall *kiwigiri*
Hunger (*n*)*sala*
Hungersnoth *nsala*
hungrig sein *-huñguna*; sehr hungrig sein *fwa músale*
hüpfen *-dibuka*; (vor Freude oder zur Begrüssung) *-kima*
Hure *mgoni*
husten *-gohómola*
Husten *lugohómola* (*ki-*)
Hut *ngofyolo*; *kigubiko* (eigentl. Deckel)
hüten *-kwámila*
Hütte s. Haus; kleine *kikai*, *chuo*; (Nothhütte auf dem Marsche) *litinga*
Hyäne (grosse, gefleckte) *sakanga*; (kleine) *fifi*, *nseyumbi*

I.

ich (tonlos) *ndi*; (betont) *nene*
ihr *nyenye* (*nyere*); ihr Alle *mbemuri*
ihr (possess.) *-akwe*; pl. *-ao*
immer *mbepali*
in (auf die Frage wo) *mu*; (auf die Frage wohin) *ku*
innehalten *-leka*
innen *mugati*, *pagati*
Innere, das Innere des Hauses *mgingi*
Insect *ligóngoli*
inwendig *mugati* (*pa-*)
irden *-a ulongo*
irgend ein *tunga*
Irre; in die Irre gehen *-yaga* (*ñgazi*)
irreleiten *-yagirira*
irren *-kurusa*
Irrsinn *lukwale*
irrsinnig *-nyalukwale*

J.

ja *ena*, *ogo*, *nano*; ja sagen *-ena*
jagen (Wild) *-fwima*
Jäger *fundi* (*wa kufwima*)
Jahr *mwaka* (es schliesst mit der Reife der Feldfrüchte, April-Mai); während des Jahres (regenlose Zeit) (*i*)*namwaka*; auf ein Jahr *kumwaka*; vor einem Jahre *mwaka*; vor Jahren *myaka*
jähzornig *-wifu* (vergl. *-ipa* zornig werden)
jäten *-katila*, *-yeha* (*-era*)
jauchzen (trillern) *-kuwa ngulugulu*
jeder *mbé -ri*; Jedermann *wanu mbéwali*
Jemand *munu*; irgend Jemand *mtunga*
jener *-la* (z. B. *yula*, pl. *wala* u. s. w.)
jetzt *lino*, *yilino*; jetzt gleich *sampi*
Jubelgeschrei erheben *-yova*
jucken (= beissen) *-rava*; (= kitzeln) *-nyegera*
jung (von Menschen) *-dodo*, *-salero*; (von Hausthieren) *-gwada*; (= zart, dünn) *-nyehe*; ganz jung *-ana*
Jugend *udodo*, *usalero*
Jungfrau *muhinza* (eigentl. Mädchen)
Jüngling *msalero*

K.

Käfer *lidirádira*
Kaffee *kahawa* (Kisuah.)
Kaffernkorn *upemba*; -stengel *ibereye*
Käfig *kiwigiri* (*cha kadeye*)

kahl (Haupt) *-nyakipala*, *-ñgalofu*
Kakadu *litui*
Kalabasse s. Kürbis
Kalb *(u)ngwada*
Kalbin (Färse) *ndama*
Kalk *ngesi* (eigentl. weisser Lehm)
kalt *ẓiẓimu*, *-totomo*; kalt werden *-ẓiẓima*, *-totoma*; zu kalt haben (vor Kälte zittern) *ñgogonala*
Kälte (kalter Wind) *(i)ñgala*
Chamäleon *lwifwi*
Kamel *ngamia* (Kisuah.)
Kamm *kisamulira*; (des Hahnes) *msengo*
kämmen *-sammulira*
Kammer *kiwao*, (gewöhnl. *fiwao*, *kufiwao*)
Kampf *ligalu*
kämpfen *-tanga ligalu*, *-homa* (*-ana*); tapfer kämpfen. *(h)tenga*; in Schlachtreihe kämpfen *-gereza utawangu*
Kanal *likolongo*
Kanone *msinga*
Kappe *kigubiko* (eigentl. Deckel), *ngofyolo*
Kartoffel (süsse) *kingamba* (*li-*); Kartoffelkraut *midera*, *mifwa*; Kartoffeln beim Essen austheilen *-megula*; Kartoffelnachernte halten *-guda*; wildwachsende Kartoffelarten: *iñgiñgi*; (ganz kleine) *mbombwe* (*dahi*)
Kassawa *muhogo*
Katze (auch kleine Wildkatze) *lipaka*, *ñgao*; (weibl.) *ñgyao hawagi*; Kater *ñgyao kambak(g)wa*; (Wildkatzen, grössere) *iturnwa* (Sherwal); *kikwiri*
kauen *-mugunya*, *-ñgwennya* (?); (= wiederkauen) *-sindula* (vergl. *-sindika*)
kaufen *-hemela*, *-gula* (*-gulana*)
Kauri (= Muschel) *kibande*
Kehle *mbeta* (*ya singo*); an die Kehle fassen *-tita*
Kehlkopf *kikonya-ngali* (also vom Breikloss stammend!)
kehren (auskehren) *fyagila*
keimen *-mela*
Kelle (zum Kochen) *mtera*
kennen *-uẓera*, *-tambula*, *-kagula*
Kern (Fruchtkern) *lipeke*
Kette *ñyororo* (pl. *ma-*); Halskette, Uhrkette) *lufumbe*, *lugasi*; (aus Metallkörnern) *nenge*
Keule *lugoda*, *sonzo*
keusch *-eru* (*numbula*)
Keuschheit *weru* (*wa numbula*)
Kiesel *ñgongwa*; (zum Spielen) *solo* (*ma-*); (mit Kieselsteinen spielen) *-kuwa masolo*
Kind (kleines) *mwana*, *chali*; Kind auf dem Arm, Schoosse tragen *-pagata*; auf dem Rücken tragen *-egala*; »Kindsfell« (in welchem das Kind getragen wird) *nzegalo*; Unglückskind (das mit Zähnen zur Welt kommt) *mnyauhulo*
Kinderwärterin *mulolesi* (vergl. *-lolera* Acht geben)
Kinn *kirefu*
Kinnbacken (= Kinnlade) *luẓeẓe* (pl. *nẓeẓe*)
Kirche *kanisa* (Kisuah.)
Kissen *kibina*, *kihagulo* (vergl. *-hagula*)
Kiste *libanyi*
kitzeln, trans. und intrans. *-nyegera*
klagen (Todtenklage) *-emba*; (= verklagen) *-higa nongwa*
klar *-eru*; klar werden *-era*; (vom Wasser) *-lenguka*
klatschen mit den Händen *-toa ñgongo*
Klaue *lunyawe*
kleben, trans. *matikiza*; intrans. *-lamatira*
Kleid *mwenda*, *kufwalilo*; (kleines, Stück Zeug) *kitambala*
Kleie *mapi*
klein *-dodo*, *-fupi*; kleiner sein (als) *-sutira*
klemmen *-kannya* (*-iriza*)
klettern *-ilila*
klopfen (hämmern) *-koñgona* (*-kuñgunda*); *-kimirira*, (= ausklopfen) *-puna*; an die Thüre *-dindusa*

Kloss (aus Lehm) *mbulunge(ki-)*; (aus Brei) *litonge*; (Klösschen) *nonge*

Klotz (Holz-) *libiki*

Kluft (im Felsen) *(l)ipanga*; (im Lehm) *lwahi*

klug *-nya mutwe mdeke*

Klumpen *mbulunge*, *muulunge*

Knabe *mkwamisi*, *mnyakirambo*

Knacken der Finger *n(i)gozwi*; (die Finger knacken machen) *-kuwa ng.*

knallen *-ana* (z. B. *msindo* Schuss)

Knecht *mkami*, *mwigendo*

kneifen *-kabatula*

kneten (Lehm) *-kanda* (mit den Füssen); *-fua* (mit den Händen); *-ulunga* (in den Händen hin- und herrollen)

Knie *-lifugamilo*

knieen *-fugama*

knirschen (mit den Zähnen) *-luma-(mino)*

Knöchel *kisugusugu* (*cha mgulu*)

Knochen *lizege* (*ki-*)

Knopf *kifungo*

Knospe *kikao* (*cha lúluwa*)

Knoten *kihundiko*; (an einem Stengel) *fundo*; Knoten machen *-hudika*; (zusammenknüpfen) *diñgasa*; Knoten auflösen *-hudula*

Knüppel (Knüttel) *lipango*, *likongo*

knurren (vom Thier) *-kelema*

Koch *mteleki*

kochen (sieden) *-teleka*; (= im Topfe braten) *-kalanga*; (über dem Feuer braten) *-nyanya*; Brei kochen *-sanga ugali*, *-fuga ugali*; Bier kochen *-enga ugimbi*

Köcher *(l)iranzi*

Kochstelle *mafiga*; Kochstein *lifiga*

Kochtopf s. Topf

Köder (zum Fischen) *wambi* (eigentl. Regenwurm); *-lowera wambi* mit Köder fischen

Koffer *libanyi*

Kohle *kala* (gewöhnl. *ma-*); *lisisi* (*masisi* Russ)

Kolben (Gewehrkolben) *kitende*; (leerer Maiskolben) *kibbiri*; (Maiskolben in der Milch) *kiwege*

Kolik *(l)iffipa*

kommen *-za*; (nahe herankommen) *-hegola* (*-ela*); komm, kommet (lasst uns gehen!) *sule* (*tubitage!*)

König s. Häuptling

können (verstehen, wissen) *-uzera*; (= vermögen) durch das Adj. *-kángafu* (stark) oder das Subst. *rúdali* (Kraft); nicht können *-lemwa*

Kopf *mtwe*; den Kopf sinken lassen *-kokamiza*, *-gondamiza mutwe*; den Kopf in die Arme stützen *-sokama*; mit den Köpfen an einander rennen *bumira*

Kopfbedeckung *kigubiko*, *ngofyolo*; (= Turban) *kilemba*

Kopfkissen *kibina*

Kopfring (aus Gras, Stoff) *(i)ñgata*

Kopfweh haben *mutwe gúvava*

Korb (grosser Vorrathskorb) *kisande*; (= Bastkorb, Arten:) *lihañga*, *kinyamkonyi*, *kikimbo*, *kitángula*, *kinyaúgali*; grosser flacher Korb zum Reinigen des Getreides *luhelo* (auch als gemeinsame Schüssel benutzt)

Korbflechter *mtafi*

Korn: Arten: *upemba* (Kisuah. *mtama*), *ulesi*, *uwele*

Kornwurm *fúfuse* (auch Holzwurm)

Körper *murili*

Kost *kiteleko*, *chilyo*, *cha kudakula*

kosten; was kostet dies *wigura* [*rupia*] *ziringa*; (= schmecken) *-geza*

Koth (Strassenkoth) *gobongo*

Krabbe *ñgadu*

krachen *-ana*

Kraft *rúdali*

kräftig *-kángafu*, *-nyarúdali*; kräftig sein *-kángala*

Krähe *(i)ñgakirumbi*

krähen (vom Hahn) *-wika*; (vom Raben, Krähe) *-hweta*

Kralle *lunyowe*

Krämer (bes. Kleiderverkäufer) *mnyakukwaba*

Krampf *iribisi*

Kranich; Arten: *ngerutangu* (vergl. *-gerera utawangu* in Reihen kämpfen); *bugi* (Pfauenkranich); *mwalala* (s. auch Reiher)

krank *-tamwa*; krank werden *tamika*, *-tamwa* (perf. *-támilwe*)

Kranke pflegen *tamya* (*tamia*)

Krankheit *kitámwa*, *utámwa*

Krätze *luhuguha* (*ma-*)

kratzen (an der Haut) *-huwa*; (verwunden) *-pala*; (= scharren) *-hola*

Kraut; Kartoffelkraut *midera*, *mifwa*

Krebs (Geschwür) *ukalwa*

Kreide (weisser Lehm) *ngesi*

Kreis *upira*

Kreisel *mpira*

Kreuz *msalaba*

kreuzen (die Beine) *-gwabiñgara*

Kreuzweg *nsira malekano*, *nyamarekano*

kriechen *-támbala*

Krieg *ligalu*; Krieg führen *-tanga ligalu*, *-homa*

Krieger (gemeiner, Höriger) *mkami*

Kriegsgefangener *mugálul(w)e*

Kriegsrath halten *-dalika*

Kriegstanz aufführen *-kima*

Krokodil *mamba*

Kronenkranich *bugi*

Kropf *ndundumira* (»Blähhals«, gilt als eine kostbare Gottesgabe)

Krug (irdener Wasserkrug) *kiẓilo*; (aus Bast, für das Bier) *kinyamkonyi*, *kikimbo*; (ausgehöhlter Kürbis) *kihera*; (aus Metall) *lihawa*

krumm (vom Menschen), hinkend *mnyaludud*i (vergl. *-dudira*); (vom Wege, Fluss) *-nyamunyonge*; krumm gehen *-dudira*; krumm werden (vom Fluss) *-nyogama*; (von Bäumen) *-gogombala*, *-dudumbala*

krümmen *-gogomba*

Krüppel *mnyamabedu*

Kruste (im Kochtopf) *ukoko*

Küche *mafiga* (eigentl. die Kochsteine)

Küchlein (*chana cha ñguku*), *kikuku*

kühl *-ẓizimu*, *tótomo*; kühl werden *-ẓizima*, *-totoma*

kühlen (abkühlen) *zimila*

kühn *-kángafu*

Kugel (Gewehrkugel) *mbolobolo*, *sasi*

Kuh *mbuguma*

Kuhschelle (*li*)*sofu*; (grosse) *muyeya*

Kummer *mloto*

Kundschafter *mnyakulaviẓa*; (im Kriege) *mnyakutandira*

Kürbis (als Gemüse) *lyungu* (pl. *mungu*), *lisasa*, *ihikwi*; (als Wasserkrug) *kihera*; (als Schöpflöffel) *libadu*

kürschen (Fell) *-nyuka*

kurz *fupi*; in Kurzem *padodo* (*hera*)

kürzen (abkürzen, z. B. den Weg) *-dumulasa*

kurzweg (ohne viel Umstände) *chakachaka*

küssen *-nonera*

L.

Lache: das Wasser bildet eine Lache *lulenga lu-álime* (*-alama* sich sammeln)

lachen *-heka*; (über etwas) *-hekelela*

laden (Gewehr) *-sopa*

Ladestock *mdeke* (*-deke* biegsam)

Lager *matinga* (eigentl. provisorische Hütten)

lagern (sich), Lager schlagen *-gona*, *-ẓenga matinga*

lahm *-nyakitewe*; lahm werden *-lemala*

Lamm *kikolo*, *chana chali cha ñgolo*, *kigwada cha ñgolo*

Lampe *talasi*, *tala*

Land (*i*)*nnyi*

Landgut *mgunda*

Landmann *mwalimi*

lang *-tali*; lang werden (vom Gras) *-hapa*; (von Bäumen) *-oloka*; (von Hörnern) *-teya*; (gleichlang werden) *-liñgana* (perf. *-liñgene*)

Länge *utali*
langsam *molámola*; langsam (träge) sein *-dehula*
Langseite (des Hauses) *lukanzi*
Lappen *kitámbala*
Lärm (Geschrei) *maswi*; Lärm schlagen (bei Feindesgefahr) *-kola*; (vor Freude, Erstaunen) *-yova*
lassen (verlassen, loslassen) *-leka*; (übrig lassen) *-sigiza*; nicht lassen (hindern) *-tana* (*-ira*), *-bihira*
Last *ḿsigo mtegulo*
lästern *-talamira*; Lästerer *mtálamu*
Lastträger *mpagazi*
Latte (zum Verbinden der Dachsparren) *lupumuni*
lau(warm) werden *pyupa* (perf. *-pyúfire*)
lauern (im Verstecke) *-fihamila*, *-sigamila*
Lauf, im Lauf *luwiro*
laufen *-kimbira*; um die Wette laufen *-gerana luwiro*; schnell laufen (vom Wasser) *-ika* (eigentl. abwärts, hinuntergehen)
Laus *sosoli*
laut (Stimme) *-komi*; laut sprechen *hilo*
lauten, trans. *-kuwa muyeya*; intrans. *-ana*
lauter (bloss) *ñgani* (*luhanga ñgani* lauter Sand)
Leben *uwami, uhaha*
leben *-haha*; lebe wohl *tukahere, hwéraye*
lebendig *-umi, -hahilizi*
Leber *mútima*
lecken *-nawa, lamba*
Leder *ñgingo*; Leder, in welchem die Mutter ihr Kind trägt *nzegalo*
Lederarbeiter *muwafi* (vergl. *-amba*)
leer *-hera* (*kinu* u. s. w.)
legen (stellen) *-wika*; umlegen, auf den Boden legen, *-gwiza*; Eier legen *kañgásula*, *-alula* = *tagira makañga*; sich legen *-gona*; sich auf das Bett legen *-hagula*
Lehm *ilongo* (*ulongo*); weisser Lehm *ngesi*; Lehm kneten *-kanda* (mit den Füssen); *-fua* (mit den Händen); aus Lehm formen *-ulunga*
Lehmfigur *mbumbwa*
Lehmklumpen *muulunge*
Lehne *lihegamiro*
lehnen (sich anlehnen) *-hegama*; trans. *hegamika*
Lehre *mafundiso*
lehren *-fúndisa*, *-lagira*
Lehrer *mfunzi*
Leib *muvili*; (= Bauch) *mwileme, utumbu*
Leiche *mufimba*
leicht (vom Gewicht und übertragen) *-pefu*
leichtsinnig sein *-dehula*
leiden (Schmerz fühlen) *-ona uwafi*
Leiden *uwafi*, *liwafi*
leihen (von Jemand) *-azima*; (an Jemand) *-kowoka*
Leim *ñgoleko* (Harz zum Befestigen des Speereisens); (= Vogelleim) *ulimbo*
leise *molámola*; leise auftreten *-nyata*, *-nyatuka*; leise sprechen *-pwepa*; (von Kranken) *-longa nyanya*
Leiter *lwego*, *wegu*
Lenden *kigudi*; Lendenfransen *usako*
Leopard (*ki*)*duma*
lernen *-fúndisa*
lesen *-soma* (Kisuah.)
letzte *-a pambele*, *-a kumbele*
leuchten, intrans. *-ñgala* (*-ika*), *-hezila*; trans. *ñgalikira*, *ñgaliza*
leugnen *-kana*
Leute *wanu*; meine Leute *wawangu*; deine Leute *wawako*; seine (des Häuptlings) Leute *wawakwe*
Licht *luñgali*; (= Lampe) *talasi*
licht (hell) *-eru*; licht werden (vom Tage) *-kya*
lieb, Liebling, »mein Lieber« (in der Anrede) *yono*
Liebe *lwendo*
lieben s. das Folgende

liebgewinnen *-kera*, *-enda* (im perf. lieben)
Lied *lwimbo*
liegen (v. Menschen) *-gona* (*-gonesa*); (dicht beisammen, an einander liegen) *-bana*; (von Thieren) *-súmila*; (von Dingen) = daliegen *-pingiñgana*; (auf dem Rücken liegen) *-gona kinyalungata*, *-gona mgongo*
links *kúñgiki*, *kunena*
Linkser *mnyáñgiki* (*mnyáñgegi*)
Lippe *mlomo*
loben *-kera* (gewöhnl. perf. *kerye*)
Loch (in der Wand) *kinañgana*; (im Boden) (*li*)*kombo* (= Höhle) *mwina*; Loch bohren (durch Stechen) *-tumbula*; (durch Drehen) *-peyea*
locker werden *-kangaluka*
lockern (Schnürung u. s. w.) *-kangalula*, *-hogosa* (*-hogoha*)
Löffel (zum Wasserschöpfen) *mnego*, *libadu* (zum Kochen) *mtera*; (zum Zerreiben des Gemüses) *lwiko*; (zum Essen) *kiko*
logiren (übernachten) *-hadisa*
Lohn *msahara* (Kisuah.); um Lohn arbeiten *-(i)rimirisa*; »nimm den Lohn für's Schlachten!« *kote yeuságige*, — *yuhinzige*
Loos ziehen, loosen *-támbula*
löschen *-zima* (*-ira*)
losbinden *-opola* (perf. *-opoë*)
losgehen (vom Stiele) *-kongoleka* (vergl. *ñgoleko* Harz), *-hogoleka* (vergl. *hogosa*)
loskaufen *-komboza*
losmachen *-opola*
losreissen *-lamatula*
lose sein (wackeln) *-kongoleka*, *-hogoleka* (vergl. *-hogosa*)
Löwe *mnyalúpala*
Lücke (in den Zähnen) *ñgende*
Luft *ñgala*
Luftröhre *mbeta* (*ya singo*)
Lüge *udesi*, *wideta*
lügen *-deta*; (verläumden) *-fira*
Lügner *mdesi*
Lunge *mahafwa*
lustig *-nyamuhezigo*; lustig sein *-kya*, *-heka*, *-heziga*

M.

Maass (für Kornfrüchte) *kinyaúgali*
machen (thun) *-gita*; (aus Holz etwas machen) *-hóngola*; (aus Leder) *-amba*; (Thür = Eingang) *-zenga*, *-tumbula*; (aus Lehm) *-wumba*; zum Msagira machen *-liga msagira*
Macht *rúdali*
mächtig *-kángafu*, *-nya rudali*
Mädchen *muhinza*
Magen *mwileme*, *lufu*
Magenweh (*l*)*iffipa* (Kolik?)
mager *-gafu*; mager werden *-yanda*
mahlen *-halula*; (mit den Mühlsteinen die Körner zerstossen) *-ka(i)nyanga*
Mähne *msengo*; Mähne des Zebra als Kopfschmuck *ngómola*
Mais *mazabeli*; (in der Milch) *kiwege*; (gesotten) *ñgande*; (geröstet) *makalanga*; (grob gestossen) *seresere ya maz.*; den Mais reinigen (durch Schütteln, Worfeln) *-peta*; im Mörser stossen *-sulula*
Maiskolben (leerer) *kibibiri*; (in der Milch) *kiwege*; M. abbrechen *-gobola*; Haare bekommen *-fuwata*; Deckblätter wegreissen (enthülsen) *-penya*, *-zoëbula*; Deckblätter *zoeburiro*; die Körner losbrechen *-pugusa*; die Körner durch Stossen entfernen *-hokola*
Maisstengel *iberege* (*ya m.*)
mal *ka-* (zweimal *kawili*; ein anderes Mal *kangi*)
Mangel *uherulifu*
Manjok s. Mhogo
Mann *mgozi*, *mnyikozo*
mannbar *-vina*; für mannbar erklären *-kuza mwina*
männlich *-kozi*, *-nyikozo*, *-kambakwa*
Mark (Knochenmark) *mwindi*

massiren (durch Treten) *-kanda*, *-duwa*; (durch Ziehen) *-golola*

matt werden *-fulugala*

Matte (aus Gras) *lutefu*; (aus Palmblättern) *igaya* (Kisuah. *jamvi*); Matte flechten *-tawa*; Gras zu Matten *minyi*

Mattenflechter *mtafi*

Mauer *lipuli* (aus Lehm, Holz und Steinen); *lukanzi* (eigentl. Langseite des Hauses); Mauer aufführen *-siwirira* (*lukanzi*)

Maulesel (Maulthier) *nyumbu*

Maus (Hausratte) *goñgongo*; (Feldmaus, Arten:) *mbewa*, *mbuku*, *kidúdulu*, *nyágala*, *nyalumenda*; (Wasserratte) *nzulu*

Mauseloch *mwina*

meckern (von der Ziege) *-meta*

Medicin *mugoda*; Medicin bereiten *-yapa mugoda*

Mehl *usé*; Mehl sieben (»wannen«) *-sesena*

Mehlbrei *ugali*

mehr *hilo*, *hizo*; oder durch *-lútila* (»übertreffen« zu umschreiben)

mein *-angu*

meinen *-ona*

Meister *fundi*; (im Häuserbau) *muñgunga*

melken *-kama*; sich in den Mund melken *-koñgera*

Mensch *munu*

merken *-ona*

messen *-gera* (*-era*)

Messer (*ki*)*mage*; (grosses) *kihimbi*; Buschmesser *nyengo*, *hula*

Messergriff *lukwandi*, *chaka*

Messing *kizeru* (nämlich *chuma* lichtes Eisen)

Metall *chuma*, *lihawa*

Mhogo *muhogo*, *muyawayawa* (gewöhnl. *mi-*), *manindi*

Milch *liziwa* (gewöhnl. *ma-*); (frische, süsse) *lipyo* (*mapyo*); (geronnene) *magimu*, *mazázamufu*; gerinnen *-gima*, *-zazamuka*; sauer werden *-hupa*; Milch holen (aus dem Stall) *-amba m.*; Milch zum Gerinnen hinstellen *-andika m.*; die Milch im Euter zurückhalten *-wisa m.*

Milchgefäss (aus Holz) *lituli* (auch Mörser); (aus Thon) *lwangawia*, *chambo* (vergl. *amba*)

mild *-deke*

mischen *-hanza*

Mist *luswali*, (*ma*)*dope*

mit (Begleitung und Mittel) *na*

Mitleid *lúsungu*, *ñyango*

mitsammen *pamwi*; mitsammen gehen *-gendasa*; mitsammen weggehen *-herelasa*

Mittag *munyi*

Mittags *pamunyi*, *kimunyi*

Mitte, in der Mitte *pagati*; genau in der Mitte *pagati nagati*

mitten *pagati pa*, *mugati mwa*

Mitternacht (um Mitternacht) (*pa*) *masisimuka* (vergl. *sisimuka* plötzlich erwachen)

mittheilen *-gawira*

Moder (*ma*)*dope*

mögen *-ena*; nicht mögen *-bihira*, *-lema*

möglich; nicht möglich sein *-lemwa* (nicht vermögen)

Molch (Wassermolch) *kikomangwada*

Molke *mdele*

Monat *mwezi*

Mond *mwezi*; voller M. *mkomi*; es ist Halbmond *mwezi kwikange* (vergl. *kángala*); der Mond wächst *mwezi gwikula*, *-kángala*

Mondschein *lwalamwezi*

morgen *milau*

Morgen, Morgens *pamilau*; früh Morgens *kuhenga kunena*, *pakukya*

Morgenröthe *kigerike kidanda* (es hat sich blutroth gestaltet)

Morgenstern *ísota* (vergl. *-sota* untergehen)

Mörser *lituli*

Moskito *kisogo*

Motte *mbugo*
Mtama *upemba*
Mücke *kisogo*
müde werden *-fulugala*
Mühe; sich Mühe geben *-kángala*
Mühlstein (der untere) *lwalo*; (der obere) *nyago* (*sago*)
Müllhaufe *kilundiko*
Mund *mlomo*; in den Mund nehmen (Speise) *-añgira*; (Flüssiges) *-gupula*, ein »Mundvoll« nehmen *-gupula*
murren *-muliga*
Muschel (Flussperlmuschel) *gambalala*; (Kaurimuschel) *kibande*
Musik (mit Tanz) *nduẓi*; Musikinstrumente: *igombo*, *ludandali*; *mbeta*
müssig sein *-dehula*; müssig *-gata*
muthig *-kángafu*
Mutter *yuwe*; (deine, seine Mutter) *ñgina*; bei Thieren: *iñginayo*, *luñginalo* (seine Mutter), *ñginazo* (ihre Mutter) u. s. w.
Mütze *ngofyolo*, *kigubiko*

N.

Nabel *ludungu*
nach (hinter, später) *kumbele kwa*; (auf die Frage »wohin?«) *ku-*
Nachbar *mnyiakai kwetu*; *mu(yangu* u. s. w.)
Nachbarhaus *fiwao*
nachdem *pe*
nachdenken *-hosa*; (über etwas) *ñgani*
nachfolgen *-ninila*
nachher *kumbele*, *pambele*
nachlässig *-puwa*; nachlässig werden *-puwa*, *-dehula*
Nachlässigkeit *úpuwa*
nachlassen (trans.) *kangalula*; (intrans.) *kangaluka*
nachlaufen *-dagadaga* (perf. *-dáẓile*)
Nachmittags *lizwa pelisedwike*
Nachricht *maperera*; Nachricht senden *-leta maperera*; Nachricht einholen *pulikiza maperera*
nachsinnen *-hosa* (über etwas *ñgani*).
nachspüren (= forschen) *-laviẓa*; (vom Hunde) *-agula*
Nacht *kilo*; (spät Abends) *lwisa*; bei Nacht *pakilo*; um Mitternacht *pasisimuka*; es wird Nacht (es dunkelt) *kutiliwala*
Nacken *kisolo*
nackt *-fula*
Nadel *singano*; Nadel einfädeln *-pulusa*
Nagel (aus Holz) *lupwambo* (pl. *mambo*), (aus Eisen) *msongo*; (zum Aufhängen) *lutumbiko*; (Fingernagel) *lunyowe*; Nägel beschneiden *-óngola*
nagen *-memena*; (von der Maus) *-ñgonola*
nahe *pipi*; nahe bei *pipi pa*
naherücken (= stellen) *-hegereza*; (= kommen) *-hegerera*
nähen *-hona* (*-era*)
nähern sich *-hegelela*
nahezu s. beinahe
Nahrung *chilyo*, *chakudakula*; (gekochte) *kiteleko*
nähren (Kind) *-dima*; (= stillen) *-koza*
Naht *lutoto*
Name *litawa*; wie ist dein Name? *litawa lyako* (*l*)*inani?*; sich einen (anderen) Namen beilegen *-péra* (perf. *-péẓile*)
Narbe (vernarbte Schnitte) *nyagi*
Narr, närrisch *mnyalukwale*
Nase *mulla*, *méñgero*; Nasenloch *lipeñgero*; die Nase reinigen *-peñga*; aus der Nase bluten *-huma mfundmula*
Nasenblut(en) *mfundmula*
Nasenschleim *lifuwa* (gewöhnl. *ma-*)
Nashorn *mela*, *lipera*
nass *-dodi*; nass werden *-dodipa*
Nebel *lifufu*, *lyusi lya mafufu*
neben *pipi pa*; (= an der Seite) *mulubali*
neben einander liegen (gleichmässig) *-tegana*
neben einander sitzen (*h*)*egamana*

necken *-zanga*
nehmen *-inula*, *-tola*, *-kunza*; (nur wenig nehmen z. B. beim Säen) *-kómola*; mit Gewalt nehmen *-poka*, *-anuka*; auf den Arm (Schooss) nehmen *-pagata*; ein Weib nehmen *-tola mdalla*, *inula mdalla*; nimm (halte) es! *kote!*
Neid *wipiro*
neidisch (sein) werden *-ipira*
neigen *-ogama*; sich neigen *-gondama*; die Sonne neigt sich *lizwa lisédwike* (gegen 2 Uhr); gegen Abend *-fukira* (vergl. *fuka* Westen)
nein *ndá*, *ndala*
Nessel (Brenn-) *lugeni*
Nest *usulya*, *waso*
neu *-pya*
Neuigkeit *maperera*, *makani*; »was für eine Neuigkeit giebt es« *makani?*; »es giebt keine, Alles steht gut« *ndá*, *kúnofu*
Neumond; es ist Neumond *mwezi gusisile*
neun (*i*)*gonzi*
Ngoma *nduzi*
nicht *si*, *si -ndá*; nicht einmal *nambi ndá*, *nambi*
Nichtsnutz *mnia*
niederbeugen *-ogama*; sich niederbeugen *-gondama*
niederhauen (Holz) *-dúmula*, *-tema*
niederknieen *-fugama* (*-ila*)
niederlassen *-gwiza*; sich niederlassen *koñgomala*; (von Vögeln) *-gwa*
niederlegen *-gwiza*; (Last) *-nénula*; sich niederlegen *-gona*
niederreissen (Haus) *-salula*
niederschlagen *-gwiza*
niedersetzen (Last) *-nenula*; sich niedersetzen *-koñgomala*
niedersitzen *-koñgomala*
niederstellen *-nenula*
niedertreten *-libata*
niederwerfen (zu Boden w.) *-gwiza*
niedrig (Haus) *-dodo*; (vom Wasserstand) (*pa*)*fupi*

Niere *figo*
niesen *-tinasámula*
Nilpferd *fuo*, *lomondo*
nisten *-zenga usulya*
noch (noch weiter) *tande* (*tandira*), *tali*; (*uime tande* bleib = warte noch!) noch nicht *si -ra* (*-ndá*); *-kali ku-* noch einmal *kangi*, *sukumwi*
Norden *kitusi* (bedeutet auch Süden!)
Noth *uherulifu*
Nothhütte (auf dem Marsche) *litinga*
nöthig, nothwendig sein (= brauchen) *-saka*
nüchtern werden (wieder) *-galaluka*
nur *swé*, *hera* (nachgestellt!)
Nuss (Kern) *lipeke*

O.

ob *kama*
Obacht geben *-tana kudehula*; (auf den Feind) *-tandira*
oben *pachañya*, *kuchañya*
Oberhaupt *murina*, *mkomi*
obgleich *nambi*
Ochs *gida*
oder (*e*)*neuli*, *nauli*
offen *mwazi*; die Thür ist offen *mlyango gulimwazi* (vergl. *wazi*, Kisuah.)
offen stehen *-dinduka*
offenbaren *-funula* (eigentl. aufdecken)
Offenbarung *ufunulo*
öffnen (Thür) *-dindula*; (= aufdecken) *-funula*; (Auge) *-kupisa*
Öffnung *mlomo*
oft *wólofu*; wie oft *karinga*
Oheim *mwipwa*
ohne *nambi*, *nambi -ndá*
ohnmächtig (bewusstlos) werden *-zinguta* (*miho*); ohnmächtig sein (nicht vermögen) *-lemwa*
Ohr (*l*)*isikiza*
Ohrfeige geben *-zémula*, *-pwiga*, *-pwiganga*
Ohrkrankheit (Eiterausfluss) *lugosi*
Ohrläppchen (durchbohrt und erweitert) *kilembele*

Öl *mafuta*
Opfer *matámbiko* (*nyama ya matámbiko*)
opfern *-támbika* (vergl. *támbula* Loos werfen)
Opferthier *nyama támbiko*
ordnen *-yapa* (*hilo*)
Ort *panno*
Osten *mihago* (gewöhnl. *ku-* gegen Osten)

P.

Paar; ein paar (einige) *-mwinga*
packen (ergreifen) *-ibata*, *-dakadaka*
Palme, Art: *mkindo* (Fächerpalme)
Papagei *litui*
pariren (mit dem Arm) *-paliza*; (mit dem Stock) *-amba* (*-ira*)
passend *-liñgene*; adv. *filiñgene* (vergl. *-liñgana* gleich gross werden)
passiren (vorbeigehen) *-(l)útila*
Patrone *(l)irasi*
patrouilliren *-gomba* (perf. *gófire*)
Pavian *muma*; (grosser) *lipuma*
Pech *ñgoleko*; (zum Vogelfang) *ulimbo*
Perle, Perlschnur *lugasi*, *lufumbe*; (aus Metallkörnern) *nenge* (*kinenge*); Perlen an die Schnur reihen (Schnur »einfassen«) *-pulusa*
Perlhuhn *ñganga*
Person *tunya*, *mwene*
Pfahl *libiki*; (Wandpfahl beim Tembenbau) *kinángana*; (spitzer Pfahl in der Fallgrube) *lupambo*; gegabelter Pfahl *kipande*
Pfauenkranich *bugi*
Pfeffer *kisambasamba*
Pfeife (Tabakspfeife) *mbunde*; (Art Flöte) *mbeta*; (Metallpfeife) *lúluzi*
pfeifen *-kuwa lúluzi*; (mit Hülfe der Hände) *-kuwa kwepero*
Pfeil *ludibulo*; (Widerhaken daran *mwifwa*)
Pferd *farasi*
Pfiff *lúluzi*
Pflanze *mboga*; *lisoli*
pflanzen *-oyala*
Pflanzung *mgunda*
pflegen (von Kranken) *-kogoza*, *-tamya*. (= gewohnt sein) durch perf. von *-zoëra*, *-kurula*
Pflicht *lukani*, *kipigo*
pflücken (Früchte) *-ángula*
Pfosten *libiki*; (Thürpfosten) *kikuwikuwi*; (Wandpfosten beim Tembenbau) *kinángana*; Gabelpfosten) *kipande*
Pfropfen *kibibiri* (eigentl. Maiskolben); (beim Gewehr) *(li)fuso*
picken (von Vögeln) *-honnya*
Pille *kiulunge* (vergl. *-ulunga*)
Pinsel *uziho* (eigentl. Schweif)
pirschen *-fwima*
Pilz, Arten: *unyafigulu*, *kindogoli* (s. a. unter Schwamm)
Plantage *mgunda*
Blesse (weisser Fleck auf der Stirn der Thiere) *mlenge*
plätschern (im Wasser rühren) *-tiga* (*lulenga*)
Platz *panno*; (freier, ebener Platz beim Hause) *lipala*; (ausgegraster Platz, Barasa) *luumba*; (befestigter Platz) *libaha*, *iringa*
platzen (zerspringen) *-tudika*
plaudern (Abends) *-tinasa*
plötzlich erwachen *-sisimuka*
plündern *-gwala*
pochen s. klopfen
Pocken *likala*
Polster *kibina*
Pombe *ugimbi*
Posten ausstellen *-mwinga*, *-lariza*
prahlen *-toga*
Prahlerei *lútogo*
preisen *-kera*
prellen *-kopa*
pressen *-gimba*, *-neza*
Priel (Wasserloch) *kisima*
probiren *-geza*
Prostituirte *mgoni*
Proviant (für die Reise) *fuka*
prüfen *-geza*

Prügel (Knüppel) *lipango*, *likongo*

Puls; der Puls schlägt *idubula* (nämlich *númbula*)

Pulver (Schiess-) *báruti*

putzen (durch Reiben) *-ẓugula* (*-kugula*), *-kuwa* (*-kubula*); (durch Kehren, Wischen u. s. w.) *-pata*

Q.

quälen *-teẓa hilo*; (durch Stechen) *-homanga*

quer legen *-ala*

Querbaum (über einen Fluss) *ilalo*; (Durchzug in der Tembe) *myamba*

quetschen *-kannya*, *-iriza*

R.

Rabe (*i*)*ñ̈gakirumbi*

Rache *luwángiro*

rächen *-wangira*

Rahm *lutata*; Rahm abschöpfen *-gerula lutata*

Rand (eines Flussbettes, Abgrundes) *lutanana*; (eines Kleides) *luẓiwo*

rasch *kwangofye*, *luwiro*; rasch machen *-angopa* (*-angofya*)

rasiren *-moga* (*-eresa*); (nur den unteren Theil der Haare) *-sikira* (vergl. *sikiza* Ohr)

Rasirmesser *lunyamutwe*

rasten s. ruhen

Rath *nongwa*; um Rath fragen, sich berathen *-higa nongwa*

Ratte (Hausratte) *gonyongo*

rauben *-galula*, *-poka*, *-anuka*, *-goma* (*-gomilasa*)

Raubthier *likoko* (vergl. *ñ̈goko*, *kikoko*)

Rauch *lyusi* (*lisusi*)

rauchen (Tabak) *-pepa* (*sayo*); (vom Feuer) *-tiñ̈ga*

räuchern *-tiñ̈giza*

Rauchwolke *lifufu lya lyusi*

raufen *-poka*

Raum *panno*

Raupe (*i*)*funyo*

rauschen (vom Wasser) *-ruruma*

rechnen (zählen) *-alila*

Rechte (Hand) *liwoko lya kundyo*, = *kulya* (*kulira*)

rechts *kundyo*, *kusika*

recht sprechen *-dallika*

Rede *nongwa*; Rede halten *-longa*

reden *-longa*; mitsammen reden *-longana*

redselig *-lonzi*

Regen *ndonya*; Regen machen (durch Zauber) *-daga ndonya*

Regenbogen *kinyambogo*

Regenschirm *mumepo*, *litula*

Regenwurm *wambi*

Regenzeit *ndonya*; (späte, grosse) *ifuggu*; Regenzeit beginnt *ndonya ipinga*

regieren *-idisa* (vergl. *-idika*)

regnen *-tonya*; (nur schwach) *-halagata*

reiben (mit der Handfläche) *-sugundila*; (= zerreiben) *-kulla* (perf. *kúlige*); (Feuer reiben) *-pegea* (*moto*); (= scheuern) *-kuwa* (*-kuwula*); (= kürschen) *-nyuka*; (Streichholz reiben) *-kwetula*

reich *-nya finu* (*fyolofu*)

Reich (das) *lutemi* (?)

reichen (darreichen) *-taula*; (= genügen) *-kwila*

reichlich vorhanden sein *-oloka*

reif *-tuñ̈gunu*; nicht reif *-dodi*; reif werden *-tuñ̈guna*

Reihe *lukingiri*; in Reihen kämpfen *-gereza utawangu*

Reiher, Arten: *bugi*, *yangi*, *mwalala*, *nandalla*

rein *-eru*, *-nofu*

Reinheit *weru*, *unofu*

reinigen *ófoga*; (Kleider durch Waschen) *-kanza*, *-fuwa*; (= scheuern) *-kuwa* (*-kuwula*); (Getreide) *-peta*; (Mehl) *henyena*, *-sesena* (*-hungula*); (Reis) *-nyehula*

reinlich, ein reinlicher Mensch *muwuya* (pl. *wauya*)

rein werden *-era*, *-noga*

Reis (am Stengel) *mpunga*; (gereinigt) *seresere*
Reise *lugendo*
reisen *-genda*; (= abreisen) *-bita*, *-uka*
Reiseproviant *fuka*
reissen (ziehen) *-kweya*; (ausreissen) *-kimula*; (in Stücke) *-nyugula*
reiten *-hoa*; (den Esel) *dogowi*
reizen (zum Zorn) *-ipisa*
rennen *-kimbira*, *-genda luwiro*; an einander rennen (mit den Köpfen) *-bumira*
Rest von Speisen (im Topf) *ukoko*
retten (aus der Sclaverei) *-komboza*; (aus dem Wasser) *-ẓabula*
Reue *wafi wa mútima*
reuen; es reuet mich *mútima guvava*
Rhinoceros *mela*
Ricinus (Baum und Öl) *(i)mono*
richten (auf ein Ziel) *-sona*; (Recht sprechen) *-dallika*
riechen (trans.) *-nuza*; (vom Hund aufspüren) *-agula*; (intrans.) *-nuñga*
riechend (übel-) *-nufu*
Riegel *lidindiro*, *lipango*, *likongo*
Riemen *lúkawa*; (breiter) *mkandala*; (zum Anlegen des Viehes) *mkungo*
Riesenschlange *nyato* (vergl. *-nyata* schleichen)
Rind *senga*; (männliches) *ñgambakwa*; (weibliches) *mbuguma*; (junges weibliches) *ndama*; (mit gebogenen, herabhängenden Hörnern) *ñyalusúnika*
Rinde *libandi*; Rinde abschälen *-basa*, *-sesa libandi*
Ring (am Finger) *kiẓeru*, nämlich *chuma* (eigentl. weisses Eisen); (Kopfring aus Gras u.s.w.) *(i)ñgata*; (am Speer) *(i)manya*
ringeln sich *-gonzama* (*-ana*) (vergl. *-gonza*)
rinnen *-genda*; (schnell) *-ika*; (von Gefässen, Dach) *-hulula* (*-sulula*)
Rippe *kiẓege cha (m)kipagula*; = *lubafu*
Risse bekommen *-hatuka*
roden *-kwetula*
roh *-dodi*
Rohr (Sumpf-) *lidete*; (Bambus-) *lilanzi*
rollen (Donner) *-ruruma*; (Stein) *-hiduka*
Rose *lúluwa* (pl. *nduwa*)
Rost *iñgángaga*
rosten *-toa* (*-era*) *ñgangaga*, *-kweta ñgangaga*
rösten (im Topf) *-kalanga*; (über dem Feuer *-nyanya*
roth *-duñgu*; (hell-, feuerroth) *-pembamoto*; roth werden (vom Eisen im Feuer) *duñgupa*
Rotz (Nasenschleim) *lifuwa* (gewöhnl. *ma-*)
Rücken *mgongo*; auf dem Rücken liegen *-gona kinyaluñgata* = *mumgango*; auf dem Rücken tragen *-égala*
rücklings (auf dem Rücken) *kinyamgongo*
rückwärts gehen *-genda kimbelembele*
rudern *-kwega kipugu*
rufen (schreien) *emba*; (bei Feindesgefahr) *-kola*; (beim Namen) *-kemera*
Ruhe *usupa* (?)
ruhen *eha* (*-era*), *-supa*
Ruheplatz *kisupo*
ruhig, adv. *molámola*; ruhig auftreten *-nyata* (*-nyatuka*); ruhig sprechen *pwepa*
ruhig sein (schweigen) *-katuka*; ruhig werden (von der Aufregung) *-(i)reka*
sich rühmen *-toga*
rühren (beim Kochen) *-kologa*; (geronnene Milch mit einem Stäbchen) *-puka* (*-ira*); (im Wasser plätschern) *-tiga* (*lulenga*)
rund *-ulunge*
Runde; die Runde machen *-pilima*
runzelig werden *-kumbiñgana*
runzeln (die Stirn) *-(i)siniñgala*
rupfen *-munya*
Russ *masisi*
Rüssel *kyañgo* (*chañgo*)
Ruthe *lubamba*, *lúgoda*; (dünne Stäbe zum Tembenbau) *(lu)pumuni*

rütteln *-hogosa*; (Flüssiges) *-ẓunza*; (= ausklopfen) *-puna*

S.

Sache *kinu*, *lukani*, *mkole*; (wichtige) *nongwa*
Sack *mbógolo*
säen *-vyala*
saftig *-nya lulenga*
sagen *-(i)tiga* (*-ira*), *-longa*
sägen *-keka*
Sahne *lutata*
Saite *lusisi* (*lwa igombo*)
Saiteninstrumente: *igombo* (Art Guitarre); *ludandali* (Bogen mit einer Saite)
salben *-paka*
Salz *munyo*
Same *nádikwa*
sammeln (suchen) *-saka*, *-sawa*; (auf einen Haufen zusammenlegen) *-lundika*; sich sammeln (vom Wasser) *-alama*; (von Bienen zu einem Schwarm) *-umbatila*
Sand *-luhanya*; (feiner) *lúnigu*
Sandale *ndatu*
Sandfloh *kitakeñya* (*li-*)
sanft (adv.) *molámola*; s. auch unter leise
Sandkorn *kiganga* (*kidodo*)
Satan *isoka*, *seitani*
satt werden *-iguta*
satteln *-tándika*
sauber *-álofu*; s. auch rein
säubern (durch Ausscheiden) *-hagula*; (durch Stossen im Mörser) *-peta*, *-twanga*; (durch Kehren, Putzen) *-pata*
Sauce *muhuẓi*
sauer *-hufu*, *-kali*, *sikinono* (letzteres eigentl. ein saures Gericht); sauer werden (vom Bier) *-hata*; (von der Milch) *-hupa*
Sauerteig *kihato*
saugen *-koñga*; (Blut saugen) *-nuna*
säugen *-koza*
Säugling *chali*
Säule *libiki*; (auf welcher das Tembendach ruht) *kipande*
Saum (des Kleides) *luẓiwo*
säumen (Kleid) *-hangiñgasa*
Schabe *mbugo*
schaben *-hóngola*
Schachtel *kisanduko*(?)
Schädel (Kopf) *mtwe*; (Hirnschale) *kipala*
schaden; es schadet (verschlägt) nichts *swera*
Schaden zufügen *-ananga*; Schaden leiden *-teẓa*
Schaf *(i)ñgolo*; (kleines, Lamm) *kikolo*
Schafbock *kunzu*
Schaft (der Flinte) *kitende*; (des Speeres) *lukwandi*
Schakal *fifi*
Schale (Hülse, Rinde) *libandi*
schälen *-sesa*, *-basa* (vergl. *libandi*)
Scham *nnyoni*
sich schämen *-ona nnyoni*
scharf *-kali*; (schneidend) *-ugi*
schärfen *-fyola*; (durch Reiben) *-kweta*
scharren (von Vögeln) *-hola*, *-pala*; (von anderen Thieren) *-kowa*
Scharte bekommen *-gomboka*
Schatten *mwigigi*
schätzen lernen *-kera* (perf. schätzen)
schaudern *-kuwira* (*mútima gu-*)
schauen *-ona*, *-lava*; (gucken) *-hungilira*
schaukeln (im Wasser) *-ogama* (vergl. *-ogera*; sich schaukeln *-hoya*, *-tumbira*; (das Kind auf den Armen) *pagaza*
Schaum *lifulo*
scheckig *-geto*, *-nyamápogo*
Scheere (Kopf-) *lunyamutwe* (eigentl. Scheermesser)
scheeren *-kuta*; s. auch rasiren
Scheibe (Ziel-) *mwigodero* (vergl. *goda*)
Scheide *hala*
scheiden s. fortgehen
Schein (des Feuers) *-luñgali*

scheinen (von Gestirnen) *-wala*; noch schwach scheinen (von der Sonne) *-fukira* (vergl. *fuka* Westen); die Sonne scheint sehr heiss *lizwa linda(uli) moto*
Scheitel *kipala*
scheiteln (das Haar) *-derémula* (*-ira*)
Schelle *sofu* (*li-*, *ki-*); (grosse) *muyeya*, *itunu*; (kleine) *liwángala*, *kinzwinzwi*
Schelm *mhizi*, *muhayáufu*
schelten *-talamira*, *-liga*, *-(i)lonza*
Schenkel *mgulu*; (Oberschenkel) *kima*
schenken *-pera*
Scherbe *luhama* (pl. *nyama*)
Scherz *malanga*
scheuern *-zugula* (*-hugula*), *-kuwa*
schicken *-sindika*
Schicksal (glückliches) *utámbule* (vergl. loosen *-támbula*)
schieben *-gabisa*, *-sugiza*
schief werden *-ogama* (*ira*), *-gondama*
schielend *-nyalusendwi*
schiessen (mit Pfeilen) *-dibula* (vergl. *ludibulo*); (mit der Flinte) *-bundula*, *-toa hute*
Schild *ngwembe*
Schilf (das zu Matten verwendet wird) *miñyi*
schimpfen *-(i)lonza*, *-liga*, *-talamira*
Schimpfwort *liligo*
schinden *-hinza*
Schirm (Regen-, Sonnen-) *mumepo*, *litula*
schlachten *-koma*
Schlacke *lilizao*
Schlaf *tulo*
schlafen (einschlafen) *-zinzira*; (= sich schlafen legen) *-gona*; dicht beisammen schlafen (wegen Raummangels) *-bana*; im Bette schlafen *-hagula*
schläfrig sein *-dehula* (zugleich sorglos u. s. w.)
Schlafstelle *uhaga*
schlagen *-toa* (*-era*); (hämmern) *-kimirira*, *-koñgona*; (mit der Faust) *-konya*, *-kuna* (*-ula*), *-tuka* (*-ula*); (mit der flachen Hand) *-zémula*, *-pwiga*; (vom Herzen) *-dubula*; (Trommel) *-kuwa* (*nduzi*)
Schlamm *dope* (gewöhnl. *ma-*)
Schlange *nsoka*; (eine sehr grosse) *nyato*
schlank *-tali*
schlau *-nya luhala* (*nyala*)
Schlauch (aus Fellen, zum Aufbewahren der Früchte u. s. w.) *mbógolo*
schlecht *si-nofu*, *-anangefu*, *-ofu*
schleichen (kriechen) *-támbala* (= anschleichen) *-nyata* (*-nyatuka*)
schleifen (scharf machen) *-fyola*
Schleifstein *lifyoliro*
Schleim (Nasen-) *lifuwa* (gewöhnl. *ma-*); (aus dem Halse, Mund) *kikolozi*
schleppen *-kwega*; (auf dem Rücken tragen) *-égala*
schleudern *-tosa*; (Stock, Speer) *-(i)goda*
schliessen *-dinda*; (Augen) *-sisinisa*; (Weg durch Vorlegen von Zweigen) *-satila*
Schlinge *lutego*; Schlinge legen *-tega*; Schlinge machen *pollula*
schlingen (ver-) *-mila*
Schloss (Riegel) *lidindiro*
schlucken s. schlingen
Schlucken (der) *kyegefu*
Schlummer *tulo*
Schlund *lunyafinye*
schlüpfrig *-térefu*
Schlüssel *udindulo*, *ufungulo*
schmähen s. schimpfen
Schmähung *liligo* (gewöhnl. *maligo*)
schmal *-fwinu*, *-nañgi*
Schmalz *máfuta*
schmecken (trans.) *-geza*, *-nawa*; (intrans.) *-noga*
schmelzen (trans.) *-esa*; (intrans.) *-eka*
Schmerz *uwafi* (*liwafi*); Schmerz empfinden *-ona uwafi*
schmerzen *-vava*; (= drücken) *-neza*
schmerzend, schmerzlich *-wafi* (*-bafi*)
Schmetterling *mbalábala*, *limbawala*

Schmied *mponzi*
Schmiedehammer *mondero*
schmieden *-ponda*
Schmuck *nyapiro*; Arm-, Fussschmuck *udoti*; Halsschmuck s. Halskette
schmücken *-yapa*
Schmutz *likwi* (gewöhnlich *ma-*); (Strassen-) *gobongo*
schmutzig *-afu*; schmutzig werden *-anangika*, *-tilicala*
Schnabel *mlomo*
Schnacke *kisogo*
schnalzen *-dakula*
schnappen *-gaba* (eigentl. auffangen)
schnarchen *-kolomma*
schnauben *-fupa*, *-ehera*
Schnecke *ikolo*
Schneckenhaus *ñgonzi*
Schneide (Schärfe) *lusuni*
schneiden *-tema*, *-dúmula*
schneidend, schneidig *-ugi*
Schneidezahn *lihekero*
schnell (adv.) *kwangofye* (*pangofye*), *luwiro*; (= ohne viele Umstände) *chaka* (— *ihaka*); schnell machen (eilen) *-angopa* (*-angofya*)
Schnittwunde am Körper (Zauber) *nyagi*
schnitzen *-hóngola*
schnupfen (Tabak) *-nuza* (*sayo*)
Schnupfen, ich habe den Schnupfen *ndina lifwa* (*lyólofu*)
Schnupftabak *nyálule* (nämlich *sayo*; vergl. *-halula*)
Schnur *lusisi*; (dünne) *lusáulwa*
schon: zu umschreiben durch *-anda* (vorher thun): *ngwande kukarawa* ich habe mich schon gewaschen
schön *-nofu* (vergl. *noga*)
Schooss (Mutter-) *lireme*; auf dem Schooss tragen *-pagata* (*-pagaza*)
schöpfen *-nega*; herausschöpfen in die gemeinsame Schüssel *-gawa kuluhero*
Schöpfer *murumba*, *mgawa* (*mgati?*) (vergl. Töpfer *mweufi*)
Schöpflöffel *unego*, *kinegerezo*; (aus einem Kürbis) *libadu*
schräg werden *-ogama* (*-ila*)
schrecken *-tinusa*, *-lotosa*
schreiben *-ola*, *-andikira*
schreien *-emba*; (Schaf) *-koleta*; (Ziege) *-meta*; (Rind, Esel) *-tama*; (Hund) *-ago*; (Löwe) *-buma*; (Hyäne) *-ñgula*; (Henne) *-kola*; (Hahn) *-wika*
Schreiner *mhongozi* (vergl. *-hóngola*)
schreiten *-dalula*; (über etwas hin-) *-zumba*
Schrift (Geschriebenes) *hate*
Schritt *ludalulo*
schröpfen *-weika*
Schrott *malizao* (eigentl. Schlackensteinchen)
Schuh *ndatu*; (Schuhe machen) *-amba ndatu*
Schuhmacher *mwafi* (vergl. *-amba*)
Schuld *nkole* (eigentl. »Sache«, Guthaben)
Schulter *liwega*; auf der Schulter tragen *-pagata* (*-pagaza*)
Schulterblatt *lukombe*
Schuppe (des Fisches) *ligakala*
schüren (Feuer) *-koza*, *-fungiza*
Schuss (ein, aus dem Gewehr) *msindo*
Schüssel (grosse, gemeinsame) *luhero*; (aus Metall) *lihawa* (*luhero lwa lihawa*)
Schuster *mwafi* (vergl. *-amba*)
schütteln *-hogosa*; (Flüssigkeit) *-zunza*; (Speer, Schild) *-tiga*; Fussschellchen) *-naga* (*mingula*)
schütten *-ita*; (über's Kleid) *-hurulisa*
schützen (vor dem Feind) *-sika*; (für Jemand sorgen) *-zindira*, *-lolera*
Schutzengel *malaika mulolesi*
schwach (von Personen) *-gayarádali*; (von Dingen) *-pefu*
Schwager; Schwägerin *mlamu*
Schwalbe *kinyanyamba*
Schwamm, essbare: *ukulwe*, *wowa*, *unyatigulo*
schwanger (von Thieren) *-smifu*

schwanger werden (sein) (Weib) *-wa na lireme*; (Thiere) *-simula*
schwanken *-wewera*, *-yugira*
Schwanz *mkira*, *uziho*, *kisina*; (des Fisches) *kipepe*; (des Vogels) *kihuzi*
Schwarm (Bienen-) *kihefwe*
schwärmen (sich sammeln) *-umbatila*; (summen) *-buma*; s. auch summen (einzeln)
schwarz *-titu*
schwätzen *-longalonga*
Schweif s. Schwanz
schweigen *-katuka*
schweigsam *-kátufu*
Schwein *ngubi*; s. auch Wildschwein
Schweiss *iffugge*
Schwelle *kisumbo*
schwellen (vom Körper) *-tuna*; (vom Wasser) *-mema*, *-wa lutali*
schwer (Gewicht) *-sito*; (= schwierig) *kángafu*
Schwert *mage* (*li-*) (?)
Schwester *muhaza*
Schwiegervater, -mutter *mukwi*
Schwiele (von der Arbeit) *ligafya* (vergl. *-kángafu*)
schwierig *-kángafu*
Schwierigkeiten machen *-lema*
schwimmen *-ogera*
schwindelig werden *-zinguta*; (auf einer Anhöhe) *-nema pañyi*
schwinden (weniger werden) *-kepuka*, *-punguka*
schwingen (Stock) *-zunza* (vergl. *zumba*); sich schwingen *-tumbira*, *-hoya*
schwitzen *-tuguta* (*-ila*)
schwören *-yiga*; *-rapa* (ersteres abschwören, etwas nicht gethan zu haben)
Sclave (erbeutet) *mnyawingi*, *mateka*; (eingetauscht) *mfugwa*; s. auch unter Höriger
Sclavenbesitzer (freier Mann) *mnyándolo*
Sclaverei *unyawingi*
sechs *mtanda*
See *itemela*
Seele *luhe* (*muhe*, eigentl. Athem); *luhala* (eigentl. Verstand)
sehen *-ona*, *-lolera*, *degela*
Sehne *mtimbira*
sehr *hilo*, *ungi*
seicht (Wasser) *-fupi*
Seife *sabuni* (Kisuah.)
Seil *lusisi*; (zum Aufhängen von Kleidern) (*lu*)*túmbiko*
sein *-wa* (*-hwa*); ich bin hier *ndihwa-*, oder *ndili paha*
sein (possess.) *-akwe*
seit, zu umschreiben durch *-huma* (ausgehen von), z. B. seit jenem Tage *tuhúmite kigono kila*
Seite (Theil, Gegend) *lubali*; Seite des Körpers *kipágula*, *lubafu*; auf die Seite stossen *-gabisa*, *-sugiza*; stelle dich auf die Seite! *hégage!*
selbst *-ene*; ich selbst *ndiene*
selig (glücklich) *-támbule*
senden *-sindika*
setzen *-wika*; sich setzen *-koñgomala*, *-fwagalala*; (Samen) *-vyala*
Seuche (Vieh-) *isótoka*
seufzen *-ehera* (*hilo*)
sichtbar werden *-oneka*
sichten (säubern, ausklauben) *-hagula*
Sieb (grosser flacher Korb) *luhero*
sieben (wannen) *-peta*, *-henyena*, *-sesena*
sieben (Zahl) *mfúngati*
sieden (trans.) *-teleka*; (intrans.) *-hemuka*, *-heruka*
siegen *-dúega*
Sieger *mdúega*
Silber *feza* (Kisuah.)
singen *-imba*; (mit eingeflochtener Erzählung und Refrain-Gesang des Chores) *-sima* (*simo*, *másimo*)
Sitte *lulongwa* (?)
sitzen perf. von *-koñgomala*, *-fwagalala*; (vor Unreinigkeit im Wasser) *-lenguka*; (ein Bein untergeschlagen) *-segama*; (zusammengekauert) *-holamisa*

Skorpion *ńge*
so *ndena* (*ndé*), *ndaiho*; genau so *ndena ndaiho*
soeben *lino ndaihi*; (für Zukunft) *sampi*
Sohn *mswamu*; ältester Sohn *mame*
Soldat *asikari*, *mkami*, *muwanda*
Sommer (regenlose Zeit) *namwaka*
Sonne *lizwa*
Sonnenschirm *mumepo*, *litula*
Sorge, Sorgfalt *lúsugu*
sorglos *-puwa*; sorglos werden *dehula*
Sorte *litawa*
spähen *-hungilira*, *-laviza*
Spalte *lwahi*; (im Stein) *(i)panga*
spalten (Holz) *-saga*, *-badula* (vergl. *bandula*); sich spalten *-hatuka*, *-ahira*
spannen (mit der Hand) *-tatambuka* (*fyala*); (den Bogen) *-kwega*
sparen *-wika hilo* (gut aufbewahren)
Sparren (Dach-) *lwangiko* (pl. *nzangiko*)
Spass *malanga*
spassen *-longa malanga*
spät; wie spät? *lizwa ndauli?* (wie die Sonne)
später (nachher) *pambele*, *kumbele*
spazieren *-gendagenda*, *-helela*
Spazierstock *lúgoda*, *sonzo*
Speer (grosser) *lisala*; (kleiner) *mgoha*; (mit Widerhaken) *mnyamatámali*, *kisonyo*; (zur Übung) *msongo*; (nur auf einer Seite schneidend) *(i)hula*; Speer werfen *-goda*
Speerschaft *lukwandi*
Speichel *mati*
Speicher (kleine Hütte) *kimba*; (grosser Vorrathskorb) *kisande*; Speicher füllen *-kungula kukisande*
Speise *chilyo*, *chakudakula*; (gekochte) *kiteleko*; (verbotene) *mziro*
Spiegel *kilole*, *ñyakwiona*
Spiel *mhézigo*
spielen *-héziga*; (von Thieren) *-kina*; (ein Instrument) *-kuwa*
Spinne *limsalulenga*
spinnen (Faden drehen) *-bota lusáulwa*
spioniren *-laviza*, *-tandira*, *-gomba*
spitz *-ugi*; spitzes Holz (zum Graben) *luhiri*; spitzer Pfahl *lupambo*
Spitze *kúnepo*, *kiramba*
spitzen *-pulula*, *-hóngola*
Splitter *kibiki*
sprechen *-longa*, *-tiga*; (mit einander) *-longana*
Sprecher (Wortführer) *mlonzi*
sprengen (Flüssigkeit) *-hanira*, *-sirika*; (wenig auftragen) *-nyunya*; aus einander sprengen *-kolera*
Spreu *mapi*
spriessen (sprossen) *-mela*; (Blätter) *-sembula*; (Blüthen) *-pe*
springen (laufen) *-kimbira*; (in die Höhe) *-guruka*; (beim Waffentanz) *-kima*; (über etwas hin) *-zumba* (*-irira*)
spröde *-kángafu*
sprühen (Funken) *-lipuka*
spucken *-funya*
spülen *-óffoga*
Spur (Fuss-) *mgulu*; (vom Thier) *liwondo*
Stab *lúgoda*, *lubamba*; (für's Tembendach) *lupumuni*
Stäbchen (zum Feuerreiben) *lupegeho*; (zum Rühren der Milch) *lupuko*
Stachel (der Biene) *luwola*; (eiserner) *msongo*; (Dorn) *mwifwa*
Stachelschwein *ñyanugu*, *nugu* (?)
Stadt (befestigte) *iringa*
Stall *(i)dama*, *(i)gurula*; (für Geflügel, Hund) *kiwigiri*
Stamm (Volks-) *lukolo* (?)
Stammeszeichen *nahwe*
stampfen (im Mörser) *-twanga*; (mit dem Fuss) *-pana* (aus Zorn); *-duwa* (beim Tanz)
Stange *libiki* (*litali*)
stark *-kángafu*, *-nyarúdali*
Stärke *rúdali*
statt s. anstatt
Staub *lungundi*, *kifulufumbi*; (feiner Sand) *lúnigu*

stauben *-timuka* (*lungundi*, *lutimuka*); stauben machen *-timukira*

Staude *lisaka* (*ki-*)

staunen *-yova*; (über etwas) *-yovira*

stechen *-homa*, *-homanga*; (Insect) *-luma*; (Biene) *-lekerisa luwola* (eigentl. den Stachel zurücklassen); (vom Vieh mit den Hörnern) *-poka*

stehen bleiben *-ima* (perf. stehen); stehen lassen (im Felde) *-galeka*

stehlen *-hiza*, *-hagauka*

steif (trocken) werden *-kala*

steigen (klettern) *-ilila*; (bergan gehen) *-kañgamuka*

steil *-kañgamufu*

Stein *liganga*, *lihwahwa*; (Kiesel) *ñgongwa*, (*li*)*solo*; (Koch-) *lifiga*; (Frucht-) *lipeke*

Steinschlossgewehr *hute ya liganga*

Steinchen *ñgongwa*, *solo*

stellen *-wika*; (Falle) *tega*

Stengel (Gras-) *lupéleli*; (Sumpf-) *lidete*; (Mais-, Mtama-) *iberege*

sterben *-fwa*, *-anuka*; (grober Ausdruck) *-tagika* (hinausgeworfen werden); (vom Thier) *-fwiza*

Stern *nyenyezi*; (Morgen-) *nsota*

Sternhimmel *ulanga*

Steuer zahlen *-hongeza*, *-taula*

sticheln (stechen) *-homanga*

Stiefmutter *ñgina mnyamitala*

Stiege *lwego* (*wegu*)

Stiel *chaka*; vom Stiele gehen *kongoleka*; (= Stengel) *lupeleli*, *lúgoda*

Stier *ñyambakwa* (nämlich *senga*)

stiften, Frieden stiften *-lamula* (*-ira*)

still s. leise

stillen (Kind) *-koza*

Stimme *lizwi*

stinken *-nuñga*

stinkend *-nufu*

Stirn *uso*, *pamiho*; die Stirn runzeln *-*(*i*)*siniñgala*

Stock *lúgoda*, *lwambo*, *lukwego*; (dicker) *sonzo*; (Lade-) *mdeke*; s. auch Stab; mit dem Stocke gehen *-kogosa* (*na lúgoda*

stocken (gerinnen) *-gima*, *-ẓaẓamuka*

stöhnen *-kwehera hilo*

Stoff (Kleidungs-) *mwenda*; Arten: *mweru* (billiges Merikani); *sirila* (besseres Merikani); *mtitu* (Kaniki); *lipogo*, *mnyamápogo* (Lesso); *kungulu*

stolpern *-kuwala* (*mgulu*)

Stolz *lútogo*

stolz *-tozi*; stolz werden *-toga*

stören *-fahiza*

störrisch *-nyarúdama*

stossen *-sugiza*, *-yabisa*; (mit den Füssen) *-pana mnala*; (Getreide) *-twanga*; vor dem Mahlen die Körner mit einem Stein zerstossen *-kanyanya* (*-kinyanya*)

Stössel *mtwango*

Stotterer *mnioyo*

Strafe *nongwa* (eigentl. ernstes Wort)

Strasse (*ñgazi*) *ikwétule*

Strauch *mbiki*, *lusaka* (*ki-*)

Strauss *nyangahema*

Streit (Ursache des Streites) *libatu* (*ki-*)

streiten (mit Worten) *-ligana*

streitsüchtig *-nyalibatu*; streitsüchtig sein *-saka libatu*

strecken (den Körper), sich strecken (*-i*)*golola*

streng *-kali*

Strick *lusisi*; an den Strick legen *-awika*

Stroh *masoli* (*gakáẓile*)

Strohhütte *lubanda*

Strom *lunginalo*; (Name des grossen Ruaha) *lyambángali*

Stück *lubali*

Stufe *ludalulo* (eigentl. Schritt)

Stuhl *kigoda*, *kidegu*, *kitengo*

stumm *bubwi*

stumpf (nicht scharf) *-sili* (*-sidi*), *-dúgifu*; stumpf werden *-gomboka*

stützen *-egeka* (*-era*); (mit Stangen) *mahiki*; sich stützen (beim Gehen) auf einen Stock *-kogosana lúgoda*

Stütze (auf welcher das Dach ruht) *kipande*

Stutzen (kurze Flinte) *matuli* (*hute ya matuli*)

suchen *-saka*; (für Jemand) *-sakira*

Süden *kitusi* (bedeutet auch Norden)

Sultan s. Häuptling

Summe *mpilima*

summen *-ñgeregeta*

Sumpf *mazabangwa*, *liramba*; (trockener) *madope*

Sumpfgras (zum Mattenflechten) *miñyi*

Sumpfstengel *lidete*

Sumpfvogel s. Reiher

Sünde *lihoki*

Suppe *ubaga*, *uhululu* (*nyululu*); (Fleisch-) *muhuzi*

süss *-nono*; (von Kartoffeln) *-kámufu*; süss werden *-nona*; (von Kartoffeln) *-kamuka*

syphilitisch *-nya litukya*

T.

Tabak *sayo*, *ndyani*; Tabak rauchen *-pepa sayo*; Tabak schnupfen *-nusa sayo*; Schnupftabak *nyálule*

tadeln *-talamira*, *-liga*

Tag (Gegensatz: Nacht) *munyi*; bei Tage (um Mittag) *pamunyi*; (als Zeitmaass) *kiyono*

tagen, Tag werden *-kya* (*-cha*)

Talisman *fumbala*, *lihómero*

Tante *mwipwa* (*mdalla*)

Tanz *nduzi*

tanzen *-héziga*; beim Tanzen stampfen *-duwa* (*kiduo*); mit Fussschellchen tanzen *-unga mángala*

Tanzplatz *kiwungo* (vergl. *-unga mángala*)

tapfer *-tanzi*, *-kángafu*, *-kali*; (gegen den Feind) *kuwata wangu*

tapfer sein (kämpfen) *-tenga*

Tasche *mbógolo*

tätowiren *-tema nyagi*

taub *-dibafu*; taub werden *-dibala*

Taube (Haus-) *ngunda*; (Wild-) *nsiwa*

tauchen (unter-) (trans.) *-twiwisa*, *zabiza*; (intrans.) *-twiwira*

Taugenichts (Schimpfwort) *mnia*

taumeln *-wewera*

tauschen *-koka*, *-kowoñgasa* (*-ana*): eintauschen *-gura*

täuschen *-kopa*; (zum Besten halten) *-zanga*

tausend *magana machumi*

Tausendfüssler *ligwingwi*

Teller (grosser, geflochten) *luhero*

Teppich (aus Stoffen oder Häuten) *likanda*

Termite (Arbeiter) *lumehe*; (Soldaten) *ligegeni* (*ligenago*); (geflügelt) *ñywa*, *luhwa*

Termitenbau *kigulu*

Teufel *isoka* (pl. *ma-*)

Thal (vom Wildbach gegraben) *likwaba*; fruchtbare Thalsohle *kikonde*

Thau (*i*)*nungwi*

Theil *lubali*

theilen *-bandulasa*; austheilen *-gawa* (*-ira*)

theuer (adv.) *fiwi*

Thier *nyama*; (Raub-) *likoko*; (Gethier, Insect) *ligóngoli*

Thon (weisser) *ngesi*; s. auch Lehm

Thor (der) *mnyalukwale*; *ipuwa*

Thorheit *ipuwa*

Thräne *lihozi*; Thränen vergiessen *emba lihozi*

thun *-gita*, *-piga*; »thut nichts« (verschlägt nichts) *siwera*

Thür *mlyango*, *lwizi*; Thür brechen *-tumbula mlyango*; Thür machen *-zenga mlyango*

Thürpfosten *kikwikwi*

tief *-tali*; tiefgelegener Platz *kikonde*; tiefe Stimme *lizwi likomi*

Tiefe (tiefe Stelle im Fluss) *kisera*

Tinte *vino* (?)

Tisch *meza* (?)

Tochter *mwali*; (des Sultans) *mwanafyale*

todt *-fwe*

Todter (Leiche) *mufimba*
tödten *-ulaga*
Ton *lwimbo*; (Musik) *toni*
Topf (irdener); Arten: *kizilo* (Wassertopf); *kitonga*, *kifugo*, *kiwia* (*kivyá*) (Kochtöpfe); *lwangawia* (zum Melken); *kitele* (zum Aufbewahren der Milch); (zerbrochener) *luhama*; (aus Metall) *lihawa*; Boden vom Topfe *kitende*; Töpfe verfertigen *-wumba*; Töpfe brennen *nyanya*
Töpfer *muwufi*
träg *-gata*
Tragbahre *lúsasa*
tragen *-tegula*; (auf den Schultern, Armen) *-pagaza* (*-pagata*); (auf dem Rücken) *-egala* (perf. *-ege*); (Frucht) *-ereka*
tragend (schwanger, vom Vieh) *-simifu*; tragend sein *-simula*
Träger *mpagazi*
Trägheit *ugata*
tränken (zur Tränke treiben) *-nywesa*, *-zazinwera*
trauern *-ipa* (bedeutet Trübung des Gemüths überhaupt). *-hungula*; *-hoza* (brüten); *-emba* (laut klagen)
Traum *ndoto*
träumen *-lota*
treffen (Ziel) *-toa*; (begegnen) *-tañganana*
treiben (Vieh antreiben) *-hwaga* (mit Schlägen); *-swita* (durch Pfeifen); (Blätter) *-lembula*; (Blüthen) *-pa*; (Ähren) *-pongola*, *-bómola*
trennen sich *-téngula*
treten (auf etwas) *-libata* (*-libatanga*)
triefen (träufeln) *-sulula*
trinken *-nywa*; trinken lassen *-zazinwera* (*-tatinwera*)
Trinkgefäss *luzazinwero*; (für Bier) *kinyamkonyo*
Triumphgesang (Begrüssung an die Sieger) *magóhigo*, *magóhayo*
trocken *-kafu*; trocken werden *-kala*
Trommel *nduzi*; Trommel schlagen *-kuwa nduzi*
tröpfeln *sulula* (*-hulula*); (schwach regnen) *-halagata*
Tropfen *msululu*
Trotz *rudama*
trotzdem (dennoch) *ogo*; gieb mir trotzdem *mérage ogo*
trotzen *-bihira*, *-lema*
trüben (Wasser) *-tiga*
trüb werden *-tiguka*
trunken werden *-gala*
Tuch *mwenda*; (kleines) *kitámbala*; s. auch Stoff
tüchtig *-kángafu*; (adv.) *hilo*, *ungi*
Turban *kilemba*

U.

Übel *wánangefu*
übel riechen *-nuñga*; übel riechend *-nufu*
übel (unwohl) werden *mwileme gutiliwala*
über *pachañya pa*
überall *mbépali*
Überdruss (Ekel) *wiñya*
übereinkommen (über die Grenzen sich einigen) *-bagulana*
überfallen (feindlich) *-gwira*
überfliessen, übergehen (beim Kochen) *-fuluma*; (vom Fluss) *démula*, *-deka*; (von der Milch) *-itika*
übergehen (beim Austheilen) *-nyima*
überlegen (nachdenken) *-hosa*
übermorgen *paukya*; über übermorgen *pállula*
übernachten (in einem fremden Hause) *-hadisa* (vergl. *-hadika*)
überraschen *-kabusha*; überrascht werden *-kabuka*
Überraschung *lukabuko*
überreden *-sinisa* (durch Reden und Anfassen am Arm)
Überrest von Speisen (für den Morgen) *upolo*; (das Angebrannte an den Wänden) *ukoko*
überschreiten *-lútila*; über etwas hinweg schreiten, hüpfen *-zumba*

überschwemmen *-démula*; (mit Schutt u. s. w.) *-deka*
übersetzen (trans.) *-lowokira*, *-égala*; (sprachlich) *-pitula*
übertreffen *-lútila*; (im Laufen) *luwiro*; (im Kampf) *-düega*
übertreten (über die Ufer) *-démula*; (mit Schlamm-, Muhrablagerung) *-deka*; das übergetretene Wasser *liramba*
überwerfen (Kleid) *-tosa*
überwinden *-düega*
Überwinder *mdüega*
übrigbleiben *-sigala*; übriglassen *-sigaza*, *-sisa*; auf dem Felde stehen lassen *-galeka*
Ufer (des Flusses) *lutanana*; über die Ufer treten *-démula*; (mit Ablagerung von Schutt) *-deka*
umarmen *-kumbata* (*-ila*)
umbinden *-pinga*, *-opa*
umdrehen *-pitula*
umfassen (mit der Hand) *-fumbata* (*-ila*)
Umfassungsmauer *lipuli*
Umfriedung (Zaun) *lúsito*
umhergehen, umherirren, umherstreifen *-pilima*, *-gomba*
umkehren *-pitula*; sich umkehren *-pituka*
umschauen *-lavalava*
umsonst *hera* (nachgesetzt!)
Umstand, ohne viele Umstände *chakachaka*
umwenden s. umkehren
umwerfen *-gwiza*
umwickeln *-fwika* (*ñgala* wegen Kälte)
Umzäunung *lúsito*
umzäunen *-sita*
umzingeln *-opa*
unanständig (unschamhaft) *-afu*
unaufmerksam sein *-dehula*
und *na*
uneben sein *-nyongama* (gewöhnl. perf.)
unfruchtbar (nicht gebärend) *-lugi*; wenn die eben geborenen Kinder wieder sterben *-gumba*
ungefähr (*e*)*néuli*, *náuli*
Ungehorsam *rudama* (?)
Unglück, Unglück bedeutend *uhulo*
Unglücksvögel: *ngulugulu*, *nyanda*
unkeusch *-chafu* (vergl. *-afu*)
Unkraut *lisoli*
Unrath *likwi* (gewöhnl. *ma-*)
unreif *-dodi*
Unreinigkeit *uchafu*
unreinlich *-afu*
unser *-etu*
Unsinn *úpuwa*
unten *pannyi*, *pasi*
unter *pannyi pa*; (wenn freier Raum darunter ist) *mwifungu mwa*
Unterhäuptling *msagira*
untergehen (Sonne) *-sota*; (im Wasser) *-twiwira*
sich unterhalten *-hwa*, *-liza ñgani*, *-longana*; (abends) *-tinasa*
unterlassen (zu thun) *tana* (*ku-*)
Unterredung *nongwa*
Unterricht *mafundiso*
unterrichten *-fundisa*, *-lagira* (*-iza*), *-tambulira* (*-iza*)
untersinken *-twiwira*, *-ẓabika*, *-ẓudika*
unterstützen *-tanga* (*-ira*), *-tanguliza*
untersuchen (genau suchen) *-lagusa* (besonders von Krankheiten, vergl. *mlagusi*)
untertauchen (trans.) *-twiwisa*; (intrans.) *-twiwira*
unterthan werden (sein) *-idika*, *-hongiẓa*
Untiefe *pafupi*, *lirowoko*
unverletzt *-umi*, *-nofu*
unverschämt *-afu*
Unwahrheit *udesi*, *údeta* (*wideta*)
Unwohlsein spüren *mwileme gutiliwala*
Ursprung haben *-huma*
Urwald *msitu*, *usungwe*

V.

Vater *dada*
sich verabschieden *-*(*i*)*raga*
verändern *-pitula*; sich verändern *-pituka*

verarmen *-korulira*
Verband anlegen *-opa, -gomba, -nyengera*
verbergen *-fisa, -fiha*; sich verbergen *-fihama*
sich verbeugen *-gondama*
verbiegen *-bibinda*
verbieten *-zira, -tanira*
verbinden (Wunde) *-opa, -gomba, -nyengera*; verknüpfen *-dingasa, -honga (-hongingasa)*
Verbot *uziro*
verboten *-ziro*; (von Speise) *mziro*
verbrennen (trans.) *-lalira*; (intrans.) *-pya*
verderben (trans.) *-ananga*; (intrans.) *-anangika, -harabuka*; (verfaulen) *-ola*
verdienen; Verdienst (durch) *-(o)rimirisa* (um Lohn arbeiten) und *-pera* (geben)
verdoppeln *-wilasa* (vergl. *-wili*)
verdorben (verfault) *-ofu*; (sauer geworden) *-hufu* (vergl. *hopa*)
verdorren *-kala*
verehren *-hongera (-hungira)*
vereinigen s. verbinden
verenden *-fwiza (-fwisa)*
vererben (z. B. Krankheit) *-lekeriza*
verfallen *-bolomoka*
verfaulen *-ola*
verfehlen (Weg) *-yaga (ngazi)*; (das Ziel) *-kurusa*; sich verfehlen *-hoka*
verfinstern (Sonne) *-sika, -sikeriza*
verfolgen *-ninila*
verführen *-tala ku-*
vergeben *-lekera*
vergeblich etwas thun *-lemura*
vergessen *-semwa*
vergeuden *-togeza*
vergiften *-hawira, -sopela uhawi* (?)
Verhau *lusito*
verhindern *-tanira*
verhungern *-fwa nsala*; *-dapana* (wenn der Bauch zusammenschrumpft)
sich verirren *-yaga*
verkaufen *-gula (-guza)*
verkrüppelt (von Menschen) *-nyamabedu*
verkürzen *-punguza, -kepuza*
verlachen *-hekelea*
verlangen *-saka*; (Guthaben) *-zigila*
verlassen *-leka*
verlassener Platz, wo einst eine Tembe stand *nyumba lungulu*
verleiten *-tala ku-*
verletzen (verwunden) *-teza*; (beleidigen) *-ananga*
verleugnen *-kana*
verleumden *-fira*
verlieren (aus Nachlässigkeit) *-kwitanga*
verloren gehen *-yaga, -zazingana*
verlöschen *-zimika*
vermehren *-ongereza, -wira*
vermeiden zu *-tana ku-*
vermindern *-kepuza -pungula*; sich vermindern *-kepa (-uka), -punguka*
vermischen *-hanza*
vermitteln (Frieden) *-lamula (-ira)*
Vermögen *finu*
vermögen s. können
sich verneigen *-gondama*
verputzen (Wand mit feinem Lehm) *-hilira* (vergl. *-mata* bewerfen)
verrammeln *-pagira* (*mapango, makongo*)
verrathen *-pawira*
sich verrenken *-gowoka*
versammeln *-kemera*; sich versammeln *-kongana (-asa)*
Versammlung *lukongano*
verschaffen (für einen Anderen suchen) *-sakira*
verschenken s. schenken
verscheuchen *-heza, -daga*
verschieden *-ngi*; adv. *kungi*
verschlagen, »es verschlägt nichts« *swera*
verschlechtern *-ananga*; sich verschlechtern oder pass. *-anangika*
verschlingen *-mila*; (aufzehren) *-dakula*; die Arme verschlingen *-kumbata*
verschmähen *-bihira*

sich verschnaufen *-ehera*, *-supa*
verschütten *-ita*; verschüttet werden *-itika*
verschwägert *-lamu*
verschwenden *-togeza*
verschwiegen *-kátufu*
verschwinden *-fyanguka*; (von Gestirnen) *-sota*
versenken *-twiwisa* (*pannyi*)
versickern *-yagira* = *-genda pannyi*
versinken (im Wasser) *-twiwira*; (im Sumpf) *-yaga* (*-ira*) = *-genda pannyi*
versöhnen *-lamulira*
sich verspäten *-fuwira* (*-fwalira*), *-hawa*
verspotten (durch Mundverzerren) *-simbula*
versprechen *-rapa*; er hat mir versprochen *andápite*
Verstand *luhala* (*nyala*)
verstauchen *-sunuka*
sich verstellen *-sirika*
verstecken s. verbergen
verstehen *-kagula*, *-kullula*, *-uzera*
verstopfen *-tima*
verstorben *-fwe*
verstümmeln *-dumulanga*
versuchen *-geza*
Versuch, Versuchung *lugezo*
verstreuen (aus Nachlässigkeit) *-kwitanga*
vertauschen *-koka* (*-ana*), *-kongasa*
vertheilen *-gawa* (*-ira*) s. auch theilen
Vertiefung (im Boden) *likombo*
vertreiben *-heza*, *-daga*; (Thür weisen) *-haka*
vertrocknen *-kala*
verunreinigen *-ananga*
verwandeln *-pitula*; sich verwandeln oder pass. *-pituka*, *-hambuka*
verwandt *-nyalukolo*
Verwandtschaft (Familie) *lúkolo*
verwechseln s. vertauschen
verweigern *-nyima*, *-bihira*; wenn man nicht geben kann *-kana*
verweilen (lange) *-fuwira*, *-fwalira*
verwelken (*-kala*), *-gondama* (sich neigen)
verwerfen *-taga*
verwickeln sich (Faden) *-zazingana*
verwischen sich *-fyanguka*
verwunden *-teza*, *-homa*
sich verwundern (überrascht werden) *-habuka*; vor Verwunderung aufschreien *-yova*
verzaubern *-hawira*
verzäunen *-sita*
verzehren *-lya*, *-dakula*
verzeihen *-leka* (*-era*)
verziehen (fortziehen) *-hama*; (zögern) *-fuwira*, *-fwalira*
verzieren *-yapa*
Vetter (Oheim) *mwipwa*
Vieh (Rindvieh) *senga*; Grossvieh *ngazo*; Kleinvieh (*u*)*ngwada*
Viehseuche *isitoka*
viel *-olofu*; viel werden *-oloka*; (von Gras, Bäumen) *-hapa*; nicht viel *-kefu*, *-nangi*
vielleicht (*e*)*méuli*, *náuli*; *mannyi* (eigentlich »ich weiss nicht«)
vier *-tai*
Viertel; vorderes Viertel (von Schlachtvieh) *liwoko*; hinteres Viertel *kima*
Vogel *ndege*; (kleiner) *kadege*
Vogelleim *ulimbo*
Vogelnest *usulya*, *wazo*
Volk *wanu*
voll machen *-memereza*; voll werden *-mema*, *-negera* (vergl. *nega*); halb voll sein *-lipinga* (*mazwa galipinga* die Milch ist »halbhoch«, Eimer halb voll)
vollenden *-sinda*
vollkommen (ganz) *-umi*; (tadellos) *-yafu* (vergl. *-yapa*)
Vollmond *mwezi mkomi*
von — bis (örtlich und zeitlich) umschrieben durch *-huma* (ausgehen von) — *mpaka*
vor (örtlich) *mulóngolo mwa* (*palongolo pa*); (auf die Frage wohin) *kulóngolo ku*

vorausgehen *-lóngola* (*-era*), *-tala*
voraussenden *-sindika kulóngolo*
vorbeigehen *-lútila*
Vorderfuss (beim Thier) *liwoko*
Vorfahren *warórera*
Vorgesetzter *munsagira*, *mtwa* u. s. w.
vorgestern *isuzi*
vorhanden sein *mo-*, *po-*, *ko-li*
vorn *mulóngolo*, *mútalo* (vergl. *-tala*); nach vorn *kulóngolo*, *kútalo*
vornehm s. adelig
Vorrathshäuschen *kimba*
Vorrathskorb *kisande*
Vorschein; zum Vorschein kommen *-oneka*
vorsetzen (Gericht) (*i*)*pula* (*-ira*)
Vorsicht *úsugu*
vorsichtig (adj.) *-nya úsugu*; (adv.) *na úsugu* (mit Vorsicht)
vorübergehen *-lutila*
Vorwand *udesi*, *wideta*
vorzeigen *-tambuliza*

W.

wachen (über etwas) *-lolera*; (bei Feindesgefahr) *-minga*, *-gonera mu-minga*, *-tandira*; (in der Pflanzung) *-kwamila*
Wachs *mpolya*
wachsen *-kula*; (nur von Personen) *-wina*
wackeln *-yugira*; (am Stiel) *-kongoleka*, *-hogoleka* (vergl. *-hogosa*)
Wade *safwa*
Waffenträger *mwigendo*
wählen *-haga* (*-ula*)
wahnsinnig *nyalukwale*
wahr (adv.) *nakyene*
wahrhaftig (Betheuerung) *nakyene*, *wafwe*, *mukwi*
Wahrheit *nakyene*
während (conj.) *pe*, *ke*
Waise *mwana mkiwa*, *mgayañgina*
Wald *likungu*, *lihala*, *lisaka*; (dichter) *mhulu*, *msitu*, *usungwe*
Wall, Erdwall in der Pflanzung *ngereka*
wälzen *-bidusa*; sich wälzen *-galángala* *-seyanga* (*lisoli* im Grase)
Wamme (der Thiere) *libiffigi*
Wand *lukanzi* (Langseite des Hauses im Innern der Tembe); Wand gegen Osten *mihago*; Wand gegen Westen *fuka*
Wange *likatu nzezi* = Backenknochen; pl. *makatu*
wanken *-werera*, *-yugira*
wann *panili*; (rel.) *pe*, *ke*
Wanze *likuñguni*; (grosse) *mdupa*
warm *-pyo*
wärmen (trans.) *pyufya*; sich wärmen (am Feuer) *-nyasa moto*, *-ota moto*
warten *-sinda* (*-ira*)
warte noch! *wime tande! leke tali!*
Wärterin *mulolesi* (vergl. *-lolera*)
warum *ndáuli*, *kwa kiki*
was *kiki*
was für ein *-ki* (*munu muki*), *-nani*; was für eine Gegend *hapa panani*
waschen (Körper) *-karawa*, *-oga*; (Kleid) *-fuwa*, *-kanza*, *-óffoga*
Wasser *lulenga*; Gewässer *-iwindi*, *mkoga*; übergetretenes Wasser *liramba*; Wasser holen (schöpfen) *nega lulenga*; in's Wasser tauchen *-twiwiza*, *-zabiza*; aus dem Wasser ziehen *-zabula*
Wasserjungfer *libumi*
Wasserkrug (-topf) *kizilo*
Wasserloch (gegraben) *kisima*
Wassersucht *-kiputa*
wassersüchtig *-nyakiputa*
Wasservogel s. Reiher
waten *-lowoka*; durch's Wasser waten *-lowoka lulenga*
wechseln *-koka*, *-koñgasa*
wedeln (mit dem Schweif) *-sunza*
Weg (*i*)*ñgazi*; (schmaler) *kakazi*, *ikuya*; (ausgerodeter) *likwétule*; Weg einschlagen *-kola ñgazi*; aus dem Weg gehen *-hega*

wegblasen *-puta*
wegen *kwa* (gewöhnl. jedoch unübersetzt oder durch die rel. Form ausgedrückt)
weggehen *-hera*, *-huma*, *-hega*
weglaufen *-kimbira*, *-hema*, *-tula*
wegnehmen *-humya*, *-hómola*; (forttragen) *-inula*, *-tola*; (mit Gewalt) *-anuka*, *-poka*
wegräumen *-kunza*
wegreissen *-lamatula*
wegschaffen *-heẓa*, *-kunza*
wegtreiben *-haka*, *-daga*, *-heẓa*
wegwerfen *-taga*, *-heẓa*
Wegzehrung *-fuka* (nämlich *filyo*, vergl. *-uka*)
wegziehen (verziehen) *-hama*
wehe thun (intrans.) *-rava*
wehe (intrans.) *uwe*; wehe mir! *uwe nene!*
wehen (Wind) *-puta*
wehren (dem Streite) *-lamula*
Weib, weiblich *mdalla*; unfruchtbares Weib *mlugi*; Weib, dessen eben geborene Kinder wieder sterben *mgumba*; Weib des Sultans *munumwehe* (pl. *wanuwehe*); mehrere Weiber (Harem) *mitala*
weich *-deke* (auch übertragen!); weich werden *-degepa*
weiden (trans.) *-kwamila*; (intrans.) *sómmola*; auf die Weide treiben *-lalula*; auf die Weide gehen *-laluka*
sich weigern *-bihira*, *-lema*
Weihrauch *ñgoleko* (gewöhnl. Pech)
weil, unübersetzt oder durch eingeschobenes *-longa*, *-leke*
Weile, nur eine kurze Weile *padodo hera*
weilen (verweilen) *-fuwira*, *-fwalira*
weinen *-emba lihozi*
weisen (Weg) *-langulisa*; von sich weisen *-daga*, *-haka*
weise *-nyamtwe mdeke*
weiss *-eru*, *-alafu*; weiss gesprengelt *-nyamasalage*; weiss werden *-era*

weit (geräumig) *-gaẓu*; weit entfernt *-tali*; (adv.) *kutali*
welcher, welche, welches (interr.) *-ki* (*munu muki?*)
welken *-kala*; (sich neigen) *-góndama*
Welt (Erde) *nnyi*; (Weltall) *ulanga*
wenden *-pitula*; (den Kopf) *-lavalava*; sich wenden *-pituka*
wenig *-kefu*, *-nañgi*
weniger werden *-kepa* (*-uka*), *-punguka*; weniger sein (hinter Anderen zurückbleiben) *-sutira*
wenn *pe*, *ke* (nur condit.), *lwe*
wer *inani*
werfen *-tosa*; (Speer, Stock) *-goda*, *-gubusula*; wegwerfen *-taga*; Junge werfen *-gimbula*
Werg (*i*)*fuso*
Werk *lukani*, *kipigo*
Wesen, Wesenheit *lunu* (?)
Wespe *ndendefwe*; Schlupfwespe *mbufi*
Westen *fuka* (*kufuka* gegen Westen)
Wette, um die Wette laufen *-gerana*, *luwiro*
wetten *-*(*i*)*rapira* (eigentl. einem Anderen schwören)
Wetter (schönes) *kweru*; (schlechtes) *kwifire* (vergl. *-ipa*)
wetzen *-fyola*, *-kweta*
Wetzstein *lifyoliro*
wichtig *-komi* (?)
wickeln, zusammenwickeln *-gonza*; einwickeln *-fwika*
Widder *kunzu*
Widerhaken (am Speer) *mlamali* (*ki-*)
widerhallen *-idika*
widerstehen *-lema*, *-bihira*
wie *ndauli*
wieder *kangi*; wieder anders *kangi nako*
wiederkäuen *-sindula*
wiegen (Kind auf dem Arm) *-ẓangaẓanga*; (vom Wind) *-perula* (*lisoli*)
wild *-kali*; (von Fruchtbäumen) *-lugi*; wild werden (von Thieren = gefährlich wie zur Zeit der Brunst) *-hagauka*

Wild (Edel-) *ñgoko*, *kikoko*; (Raubthier) *likoko*
Wildente *lizafi*
Wildkatze *lipaka*; (grosse) *itúruwa*
Wildniss s. Wald
Wildschwein (grosses) *ngiri*; (kleines) *ngubi*
Wildtaube *nsiwa*; (kleine) *kasiwa*
Wind *ñgala*, *(i)mepo*
winden *-nyengera*, *-gonza*
winken (näher zu kommen u. s. w.) *-sinisa*; (mit den Augen) *-kupiza*
wir *tu*; (betont) *hwehwe*
wirklich (adv.) *nakyene*
wissen *-uzera*, *-kagula*, *-kullula*, *-tambula*; ich weiss nicht *mannyi*; du weisst nicht *mannyi uwewe*
Wittwe *mwiganni*
Witz *lilanga*
wo *mwia*, *pia* (*pi*), *mwekiki*, *pekiki* (auch *kwia*)
wohin *kwia*, *kwekiki*
wohl (gesund) *-nofu*
wohlan! *énige!*
wohlriechend *-nuñga únofu*
wohnen *-kala*
Wolke *lifufu*, *mwanza*
Wolle *lubahila*; (lange, dichte) *myenzegere* (bedeutet Beides, überhaupt Haar der Thiere)
wollen *-saka*, *-ena*; nicht wollen *-bihira*, *-lema*
worfeln (Getreide) *-peta*
Wort *nongwa*
wozu *kwa kiki*, *ndáuli*
Wunde *kikoñgo*; (grosse) *li-*; gross sein (von der Wunde) *-pemba*
Wunder *lukabuko* (vergl. *-kabuka*)
wünschen *-saka*, *-ena*
würgen (an der Kehle) *-tita*; (auf der Brust) *-bamrisa*
Wurm *ligóngoli*, *(i)funyo*
Wurzel *-lidera*; (das dicke Ende) *lisina*
würzen (beim Kochen) *-hata*
Wüste s. Wald

Z.

zahlen *-homba*
zählen *-wala* (*-ila*)
Zahn *lino* (pl. *meno*); Schneidezahn *lihekero*; Backen-, Stockzahn *(l)igegwa*
Zahnlücke *ñgende*
zähmen *-fuga*
Zange *mwibato*
Zank *kibatu*
zanken *-ligana*
zappeln *-pana*, *-sukanga*
zart (dünn) *-nyehe*; (= leicht) *-pefu*
Zauber, Zauberei *uhawi*; von Zauber einem Anderen mittheilen *-dumusa*, *dumulira uhawi*
Zauberer *muhawi*
zaubern *-hawa* (*-ira*)
zaudern *-fuwira*, *-fwalira* (?)
Zaun *lúsito*
Zebra *sengere*
Zebramähne *msengo*; (als Kopfschmuck) *ngómola*
Zecke s. Wanze
Zehe *chala* (*cha ligulu*)
zehn *ichumi* (pl. *ma-*)
Zeichen geben (bei Gefahr) *-pawira*; (zum Herankommen winken) *-sinisa*; (Zeichen in Bäume schneiden) *-derémula*
zeigen *-tambuliza*, *-lagira*; (den Weg) *-languliza*
Zeit *nnyi* (?); vor Zeiten *(i)daha*; zur Zeit von *daha ya*, *ñyi ya*; nur kurze Zeit *padodo hera*
Zelt *ihema*; Zelt aufstellen *-kima hema*; Zelt abbrechen *-kimula hema*
zerbrechen (trans.) *-denya*; (intrans.) *-denyika*
zerdrücken *-dusa* (perf. *-dúsite -dúzize*)
zerfliessen, zergehen *-eka*
zerfallen *-bolomoka*; aus einander gehen *-nyuguka*
zerhacken, zerhauen *-saga*
zerplatzen *-tudika*, *-tumbuka*

zerreiben (z. B. Rinde) *-kula*; (Gemüse) *-kubuga* (*-ila*)
zerreissen (trans.) (Kleid) *-demula*; in Stücke reissen *-nyugula* (*-asa*, *-anga*) (intrans.) (Kleid) *-demuka*
zerren *-kwega*
zerschmettern, zerschlagen *-nyugula* (*-asa*, *-anga*), *-bumisa*
zerschneiden (Fleisch) *-saga*
zerspringen (platzen) *-tudika*, *-tumbuka*; (von spröden Gegenständen) *-kolera*; (zerklieben) *-hatuka*, *-banduka*
zerstampfen *-kanyanga*, *-neñgyañganga*
zerstören *-demula*
zerstossen (Körner) *-twanga*, *-kanyanga*
zerstreuen (Feinde) *-paliñgasa*
zertreten *-libata* (*-anga*)
Zettel *hate*
Zeug *mwenda*; s. auch unter Stoff
Zeuge *murapiro*; zum Zeugen anrufen *-rapa*
zeugen (erzeugen) *-lera*, *-ereka*
Zeugniss ablegen (geben) *-hiza na-kyene*
Zicklein *kipene*
Ziege *mene*; junge Ziege *kipene*; (weibliche Geiss) *logota*
Ziegenbock *hongo*
ziehen *-kwega*; herausziehen *-kimula*, *-nyonga*; aus einander ziehen *-nyulula*; aus dem Wasser ziehen *-zabula*
zielen *-sona*; (mit einem Auge) *-sinya*
Zimmer *fiwao*; auf meinem Zimmer *kufiwao kwangu*
Zimmermann *mhongozi* (vergl. *-hóngola*)
Zipfel *kinepo*
zittern *-kuwira*; (vor Kälte) *ñgogonala*
zögern *-fuwira*, *-hawa*
Zorn *lioyo*
zornig werden *-ipa* (*-ira*)
zu (auf die Frage wo?) *mu-*; (auf die Frage wohin?) *ku-* (*kulu*)
zubereiten (Speise) *-yapa*; s. auch kochen
zubinden (verbinden) *-gimba*, *-opa*
Zucht (Anstand) *choga*
züchtigen *-toa*
zucken *-kwega* (?)
Zuckerrohr *mbua*
zudecken (mit Kleid) *-fwika*; (mit Deckel) *-gubika*
zudrücken, andrücken *-gimba*, *-neza*; das eine Auge zudrücken *-sinya*
zuerst *pemwandi*, *mwandipala*; s. auch zuvor
Zufluchtsort *pakimbiliro*
zufrieden sein *-kya*, *-heka*
zugleich *pamwi*
zuhauen, behauen *-hongola*; (spitzen) *-pasa*
Zukost *kitowero*
zuletzt *yunzi*, *musinzilo*
zumachen (schliessen) *-dinda*; (Grube) *-sila*
Zündhütchen *kinenge*
Zunge *lumyangu*, *lúlimi*
zurechtlegen, zurechtrichten (Holz, um es später zu holen) *-agika*
zürnen *-ipa* (*-ira*)
zurückbehalten (Milch im Euter) *-wisa*
zurückbleiben, übrigbleiben *-siga*; (= geringer sein) *-sutira*
zurückbringen *-pirusa* (*-ula*)
zurückgeben *-pirula* (*-usa*); (Entwendetes) *-homba*
zurückhalten *-tanira*; (vom Streit) *-lamula*; (die Milch im Euter) *-wisa*
zurückkehren *-piruka*; heimkehren *-uya*
zurücklassen *-sigiza* (*-sisa*), *-leka*
zurücksehen *-laralar(w)a*
zurückstossen *-sugiza*
zusammen *pamwi*
zusammenbinden *-diñgasa*, *-pinga*
zusammenfallen *-boromoka*
zusammenfalten *-gonza*
zusammenfliessen (Regenwasser) *-alama*; (von zwei Flüssen) *-tañgana*
zusammenknüpfen *-diñgasa*
zusammenkommen (begegnen) *-tañgana*; (sich versammeln) *-koñgasa* (*-ana*)

zusammenlegen, zusammenfalten *-gonza*; (auf einen Haufen) *-lundisa*

zusammenpassend *-lingene*

zusammenrufen *-kemera*

zusammenschlafen (nahe an einander) *-hada* (vergl. *-hadisa* und *-hadika*)

zusammenschrumpfen (von den Eingeweiden bei Nahrungsmangel *-dagana*

zusammenstossen (mit den Köpfen) *-bumira*

zusammentreffen mit *-tan̄gana na*

zusammenwachsen *-kamin̄gana*

zusammenwickeln *-wirasa*

zusammenzählen *-wala* (*-ira*)

zusenden *-sindaik* (*-ira*)

zusetzen (Würze beim Kochen) *-hata*; s. auch vermehren

zustopfen *-tima*

zuvor *tali*, *tande* (nachstehend!) oder umschreiben durch *-longola*, *-tala* (vorausgehen, vorher thun)

zuweilen *kangi*, *kamwinga*

zuwerfen *-togeza*

zwanzig *machumi gawili*

zwei *-wili*

Zweig *litágala*; Zweig abhauen *-pata*

zweihundert *magana gawili*

Zwerg *mwandulenge*

zwicken *-kun̄gabátula*, *-kukabátula*

Zwillinge *wanyawendanni*

Zwinge (Metall oder Leder) *lúkowa*

zwischen *pagati pa*

Die Spitznamen[1] der Europäer bei den Suaheli.

Von Dr. C. Velten.

Fast jeder nach Ostafrika kommende Europäer erhält von den Eingeborenen einen Spitznamen. Es hat dies hauptsächlich wohl seinen Grund darin, dass der Neger den deutschen Namen schlecht behalten kann, oder aber die Aussprache desselben für ihn zu schwierig ist. Es giebt nur wenige, die keinen Spitznamen haben, weil ihr Name einfach und für den Neger leicht auszusprechen ist. Immerhin erleiden auch diese Namen noch Verstümmelungen, die dieselben kaum wieder erkennen lassen, wie z. B. Sitima (Stümer), Haniki (Arning), Loya (Leue), Lamsa (Ramsay), Kulimani (Kuhlmann), Bolosti (Brosig), Sinpuli (Saint-Paul) und Govmani (für Gouverneur, aus Gouvernement entstanden).

Ich gebe nun im Folgenden eine Sammlung von Spitznamen, so wie ich sie durch vieles Herumfragen von den Suaheli erfahren habe, um zu zeigen, wie der Neger bei dieser Namengebung verfährt. Selbstverständlich kann uns der deutsche Name hier nicht interessiren, es wird ja auch ohnedies so mancher von den alten Afrikanern seinen und seiner Freunde Suaheli-Namen darunter finden.

In erster Linie beziehen sich diese Namen auf besondere körperliche Merkmale im Allgemeinen und Auffälligkeiten an Gesicht und Kopf im Besonderen. So hiess z. B. bana[2] mtoto (das Kind) ein kleiner Herr; ein anderer, der bartlos war, wurde ebenso genannt. Einen ganz kleinen Herrn nannte man bana mtoto Ulaya (das europäische Kind). Ein dritter Kleiner hiess bana kifupi (der Kurze). Ein grosser Herr wurde bana mrefu (der Lange) genannt, ein schmaler bana mwembamba (der Dünne), ein schlanker bana muhogo mkavu (der trockene Maniok). bana tumbo (Herr Bauch) heisst jeder, der wohlbeleibt ist. Ein recht kräftiger hiess bana tumbo tele (der mit viel Bauch), ein anderer bana mnene (der Dicke). Einige Herren, die eine besonders kräftig entwickelte Verlängerung des Rückens hatten, hiessen bana matako (das Gesäss).

---

[1] jina la fumbo, plur. majina ya fumbo von kufumba schliessen, zumachen, fumbo das Geschlossene, Geheime, also jina la fumbo der geheime Name, der nur Eingeweihten bekannt ist.

[2] bana, eigentlich bwana, Herr; ich gebe hier die Aussprache bana, wie sie allgemein üblich ist.

Derjenige, der bana matako manene hiess, würde sich besonders zum Mitglied von Mephistopheles' Heerschaaren im letzten Aufzug des Faust geeignet haben, er würde bei seinem Sturz in die Hölle sanft aufgestossen sein. Zum Unterschied von diesen wurde ein anderer bana tumbo nyuma (der den Bauch hinten hat) genannt. Ein Herr mit Spitzbauch hiess bana matako mbele (der das Gesäss vorn hat). Ein etwas buckliger Herr hiess bana mzigo wa mungu (der die Last Gottes trägt).

Herren, die sich durch besonderen Bart- und Haarwuchs auszeichneten, hatten folgende Namen: bana ndevu nyingi (der mit dem grossen Bart), bana ndevu nyeusi (der mit dem schwarzen Bart), bana kidevu mfunge (halt ihm das Kinn fest), weil der betreffende die Angewohnheit hatte, fortwährend an seinem Ziegenbärtchen zu ziehen. bana kisharafa (der Bärtige) wurde ein Herr genannt, der gern mit seinem starken Bart Veränderungen vornahm. Herren mit starkem Schnurrbart wurden bana sharubu (Herr Schnurrbart) oder bana mashwarb (der mit dem grossen Schnurrbart) genannt. Ein Herr mit grosser Glatze hiess bana nzige (die Heuschrecke), weil es auf seinem Kopfe aussah, als sei ein Heuschreckenschwarm darüber gezogen und habe Alles abgefressen.

Brille oder Monokel gab den Negern Anlass zu folgenden Benennungen: bana macho manne (der Herr mit vier Augen), bana miwani (Herr Brille), bana jicho moja (das Einauge), weil der betreffende ein Monokel trug; ein anderer mit Monokel hiess bana miwani upande moja (der mit der Brille auf einer Seite). Ein Herr mit besonders scharfem Blick hiess bana jicho baya (der mit dem bösen Auge). Ein Anderer hiess bana macho mekundu (die rothen Augen). Ein Herr, der längere Zeit ein Auge verbunden trug, bekam den Namen bana kingozi (der Herr mit dem Fellchen).

Auch in Bezug auf die Zähne waren die Beobachtungen der Neger scharf. So hiess ein Herr mit falschem Gebiss bana kibogoyo (der keine Backzähne hat), ein anderer, dem die beiden oberen Schneidezähne fehlten, bana pengo (die Zahnlücke), ein dritter bana mapengo (die grosse Zahnlücke). bana mwanya (die natürliche Lücke) wurde ein Herr genannt, weil seine beiden oberen mittleren Schneidezähne ziemlich weit aus einander standen. Bei den Suaheli und besonders bei jungen Mädchen gilt die mwanya als Schönheitsmerkmal.

Ein Herr mit besonders langer Nase hiess bana pua (die Nase), ein solcher mit schiefem Halse bana shingo (der Hals), ein anderer mit einer dicken Backe bana kishavu (der mit dem Bäckchen auf der Backe). Ein Herr mit Schmissen wurde bana machale (der mit den Stammesabzeichen), ein zweiter mit besonders vielen Schmissen bana makovu (der Vielnarbige) genannt. Einen immer lustigen Herrn nannten sie bana cheka (der immer lacht), einen anderen bana kucheka mbaya (der mit dem schlimmen Lachen, d. h. wenn der lacht, giebt's Hiebe). Ein Herr mit grossen Augen, der so aussah, als ob er sich immer wundere, wurde bana 'ajabu (das Wunder) genannt. Als ein zweiter mit ähnlichem Gesichtsausdruck kam, nannten sie diesen bana 'ajabu kubwa (das grosse Wunder). Einen bart-

losen Herrn mit dickem rundem Gesicht nannten sie bana baraka mtume (der Segen des Propheten).

Mancher hat seinen Namen durch besondere, dem Neger auffallende Gegenstände, die er trug, erhalten. So war ein Herr, der in der ersten Zeit seines Aufenthaltes dort einen schlechten Hut trug, zehn Jahre lang allenthalben in Ostafrika unter dem Namen bana kofia mbaya (der schlechte Hut) bekannt. Ein anderer, der zwei Tropenhelme auf seine erste Expedition mitnahm, hiess von da ab bei den Boys bana kofia mbili (der mit den zwei Hüten). Ein dritter wurde bana kissoti[1] (der mit dem grossen Hut) genannt. Ein Herr, der bei festlichen Gelegenheiten meist schwarze Hose und weisses Smoking trug, war bana suruali nyeusi (die schwarze Hose), ein anderer mit langer Uhrkette war bana mnyororo (Herr Kette). Als ein Herr auf seine erste Expedition ein schön gearbeitetes Gewehr mitnahm, hiess er von da ab bana bunduqi nzuri (das schöne Gewehr).

Auch eine besondere Auffälligkeit in Gang und Haltung erleichtert dem Neger die Namengebung. Ein Herr, der auf Krücken ging, hiess bana miguu minne (der Herr mit den vier Beinen), andere nannten ihn bana fimbo mbili (der mit den beiden Stöcken). Ein Herr, der mit einem Fusse auswärts und mit dem anderen gerade ging, hiess bana njia mbili (die beiden Wege, d. h., es sah so aus, als ob er zu gleicher Zeit zwei Wege gehen wolle). Ein anderer, der beim Gehen eine Seite ruckweise vorwarf, hiess bana tomba njia (der sich mit dem Weg vermählt[2]. In Folge eines schwerfälligen gespreizten Ganges wurde ein Herr bana pumbu (Herr Testikel) genannt. Ein ziemlich krumm gehender, aber noch junger Mann hiess bana mzee (der Alte), ein anderer, gleichfalls noch junger mit grossväterlichen Manieren bana babu (der Grossvater). Ein anderer hatte die Angewohnheit, beim Gehen beide Arme krumm zu halten und wurde deshalb bana siloa[1] (der Krummarm) genannt.

Eine Anzahl Herren, deren Gestalt oder Aussehen einen Vergleich mit Thieren zuliess, wurde nach diesen benannt. So finden wir einen bana kiboko (das Flusspferd), einen bana kijiboko (das kleine Flusspferdchen) und einen bana korongo (der Kranich). Grosse Leute werden ihrer langen Beine wegen mit Vorliebe bana korongo genannt. Andere hiessen bana sumbwi (der Eisvogel), bana kichwa cha ndege (der Vogelkopf), bana mzizi (das Vögelchen), bana chui (der Leopard), weil er nach der Neger Meinung sehr bösartig war. Ferner bana fissi (die Hyäne), weil er daherschlich wie eine Hyäne. bana kasuku (der Papagei) nannten sie einen Herrn wegen seines schnarrenden Organs.

In Folge besonderer, dem Neger stark auffallender Charakter- und anderer Eigenschaften finden wir Namen wie die folgenden: bana tartibu

---

[1] kiangazija.

[2] Bei den Wanyamwezi kommt derselbe Ausdruck (ponda nzila) als Spitzname für Leute vor, die das ganze Jahr hindurch nicht von der Karawanenstrasse herunter kommen, da sie immer von und nach der Küste unterwegs sind.

(der Bedächtige), bana polepole (der Ruhige), bana mzuri[1] (eigentlich der Freundliche; nach anderer Lesart so genannt, weil er früher gern zu sagen pflegte: »thut das nicht mzuri [gut]?« wenn's Hiebe gab), bana mkali (der Strenge), bana mpumbavu (der Dumme), bana aqili arba'ini (der mit dem 40fachen Verstande), bana simba mrima (der Löwe der Küste), bana moto (der Feurige, Strenge), bana kazi moto (die Feuerarbeit, d. h. in seiner Nähe ist's wie im Feuer). Des Letzteren Nachfolger wurde bana baridi (der Kühle) genannt. Neben bana wazimu (der Verrückte) gab es einen bana pepo (der böse Geist) und einen bana kipepo (der mit dem kleinen Spleen). bana burre (umsonst) wollte Alles von den Negern umsonst erwerben, ohne zu zahlen. Wohl der verbreitetste Spitzname ist bana sakrani, d. h. der sich wie ein »Betrunkener« in jede Gefahr stürzt. Ein Herr, der bei seinen Expeditionen immer in schnellem Tempo vorausmarschirte, wurde von den Soldaten mzee hachoki kwenda (der Alte, der nicht müde wird) genannt. Auch an Stutzern fehlt es nicht; den einen nannten sie bana mardadi mdogo (den kleinen Stutzer), den anderen bana mardadi mkubwa (den grossen Stutzer). Ein Herr mit grossen Augen, der auf peinliche Sauberkeit hielt, wurde bana songola[2] mardadi (der eitle Hase) genannt. bana matata (die Verwirrung) hiess ein Herr, weil er überall Verwirrung und Unannehmlichkeiten hineinbrachte; ein anderer bana kifurufuru (der Radaumacher), weil er um jeder geringfügigen Sache willen grossen Lärm schlug. bana nyundo (der Hammer) wurde ein Herr genannt, der sehr kräftig war und einen Neger einmal mit dem Hammer geschlagen hatte. Nach anderer Erklärung, weil er beim Gehen mit den Armen so schlenkerte, als ob er Jemand hauen wolle.

Je nach Stellung oder Beschäftigung finden wir folgende Benennungen: bana mganga (der Zauberdoctor) wird jeder Arzt genannt, bana mganga mdogo (der kleine Zauberdoctor) jeder Sanitätsunterofficier. bana dawa (die Arznei) ist der Apotheker, bana sim (der Draht, Telegraph) jeder Postbeamte, bana forḍani (der Herr im Zoll) jeder Zollbeamte, bana qo'odi der Steuererheber, bana mw'allimu jeder Lehrer, bana pesa (Geld) der Cassirer der Hauptcasse, bana rupia (die Rupie) jeder Zahlmeister, bana shauri (Rath) jeder Bezirksamtmann, bana mkubwa sana (der sehr grosse Herr) jeder Gouverneur. bana mkubwa mdogo (der kleine Grosse) nannten sie einen Herrn, der ihnen gross vorkam, aber doch in seiner Stellung klein war. Capitaine werden zuweilen nach ihren Schiffen benannt, z. B. captain Akola. bana kibuzi (kleine Ziege, d. h. so viel Werth als bei den Negern die Ziege, deren es viele giebt) gilt als allgemeine Bezeichnung für Europäer in den untersten Stellen beim Gouvernement sowohl wie bei Privaten. bana meza (Herr Tisch) wurde ein Herr genannt, weil er bei einer Expedition, an der der Gouverneur theilnahm, für die Messe zu sorgen hatte. bana kivunja mawe (der Steinezerbrecher)

---

[1] Einer der bekanntesten Spitznamen in Ostafrika.

[2] sungura, der Hase, spielt seiner grossen Augen wegen die Rolle des schlauen Thieres bei den Suaheli.

war ein Geologe, bana nyundo (der Hammer) hiess ein zweiter und bana piga mawe (der Steinklopfer) ein dritter Geologe. Dem bana qarṭasi (das Papier) sagt man nach, er habe zu viel geschrieben. bana pembe (Herr Elfenbein) handelte mit Elfenbein. bana lulu (die Perle) betrieb eine Zeit lang Perlfischerei. bana fundi (der Handwerker) war ein Herr, der sich in seinen Freistunden mit allem Möglichen beschäftigte. Der bana baḥaria (Matrose) segelte gern, der bana mboga (das Gemüse) stellte Anbauversuche mit allerlei Gemüse an, der bana bustani (der Garten) legte sich einen Garten an und verweilte viel darin, dem bana bombom (die Kanone) lag die Bedienung des Maximgeschützes ob. bana chuna watu (der Menschen-Abhäuter) wurde ein Arzt genannt, der einige Leichen obducirte. bana mpanda mlima (der Bergbesteiger) erhielt diesen Namen nach einer grossen Bergbesteigung. bana hemera riṣaṣi (der sich Proviant mit der Bleikugel besorgt). bana mleta mizinga (der Kanonenbringer) wurde ein Herr genannt, der gelegentlich einer kleinen Expedition sehr viel geknallt haben soll. bana piga mawe (der Steineschiesser) wurde ein Herr genannt, nachdem er gelegentlich einer Flusspferdjagd auf einen grossen Stein geschossen in der Meinung, es sei ein Flusspferd.

In Folge ihres lockeren Handgelenks wurden einige Herren mit folgenden Namen belegt: bana piga kichwani (der Kopfschläger), weil er gern Ohrfeigen austheilte; ferner bana fimbo mkononi (Stock in der Hand), bana kiboko mfukoni (die Flusspferdpeitsche im Sack), bana kiboko mkobani (die Flusspferdpeitsche in der Reisetasche), bana maḍarba (die schweren Hiebe), bana magongo (der dicke Knüppel), bana kamba kali (das scharfe Tauende). Beim bana khamsoʿasherin (Herr Fünfundzwanzig) waren 25 Hiebe leicht zu haben und der bana khamsin (Herr Fünfzig) war mit dieser Anzahl schnell bei der Hand. Zu bemerken ist jedoch, dass letztere Namen aus früherer Zeit stammen, als die Rechtspflege noch nicht so geordnet war wie heute.

Besondere Angewohnheiten haben auch zu bestimmten Benennungen geführt. So hiess ein Herr bana hau hau, weil er wie ein Hund bellte, wenn er mit den Negern im Zorne sprach. Der bana pumzika (der Ausruher) schlief meist bis zum Mittag. bana kisoari (der kleine Fragesteller) war ein Herr, der bei den Gerichtsverhandlungen nie zu Ende kam, da er immer wieder zu fragen hatte. bana kambi mbaya (das schlechte Lager) hiess ein Herr, bei dem es auf den Expeditionen und Reisen kärglich herging. bana hemani (der Herr im Zelt) wohnte fast ständig im Zelte.

Mancher, der mit der Suaheli-Sprache auf gespanntem Fusse stand und dem durch ein Schlag- und Kraftwort abzuhelfen suchte, verschaffte sich selbst seinen Namen. So z. B. bana hapana bass (genug), weil der betreffende Herr damit allem Suaheli Anfangs aus dem Wege ging. Der bana angalia (pass' auf) führte diesen Ausdruck beständig im Munde. Wenn die Neger einem Herrn bei den Gerichtssitzungen mit zu viel Angelegenheiten kamen, pflegte er Anfangs baʿadên (später) zu sagen, das trug ihm den Namen bana baʿadên (Herr Später) ein. bana nitaku-

fundisha (ich werde dich schon lehren) gebrauchte den Ausdruck ständig vor Gericht. Ein anderer hiess bana kelele (Ruhe da), weil er, wenn ein Neger bloss den Mund zum Sprechen aufthat, schon kelele schrie. Der bana kazi moto liebte es, als Aufseher immer »haya, kazi moto« (voran, an die Arbeit) zu rufen. Gleichfalls in Folge fortwährenden Gebrauches eines Lieblingsausdruckes sind folgende Namen zu nennen: bana haifai (das schickt sich nicht), bana kuma nina (das gewöhnlichste Schimpfwort der Suaheli), bana huko (Herr dort), bana kama kama Herr so so) und bana haya haya (Herr voran, voran). Ein Apotheker, der besonders auf reine Spülung der Flaschen achtete, wurde bana maji ndani (Wasser hinein) genannt, weil er diesen Ausdruck viel gebrauchte.

Ein Herr, der bei den Soldaten besonders auf gut gereinigte Gewehre achtete, hiess bana bunduqi nzuri (das Gewehr schön); ein anderer bana tumbo ndani (Bauch 'rein), weil er diesen Ausdruck beim Exerciren oft anwandte, desgleichen bana pesipesi (Herr schnell, schnell).

Auch einige deutsche Ausdrücke finden wir unter den Spitznamen. So hiess Jemand bana minsono, weil er seinen Hund meist mit »mein Sohn« anredete. Ein Anderer hiess bana hundu, weil er die Neger gern mit »Seehund« titulirte.

Eine gewisse Vorliebe der Europäer für bestimmte Speisen oder Getränke erleichterte den Negern auch die Namengebung. Das beweisen Namen wie bana ndizi (die Banane), bana machungwa (die Apfelsine), bana embe (die Mango), bana madafu (Herr Kokosmilch), bana dafu dogo (die kleine Kokosnuss), bana tikitiki (eigentlich die Wassermelone, der Betreffende wurde aber so benannt, weil er sehr »lebhaft« war). Ein Herr, der viel Salat und Gemüse ass, hiess bana kiboko (das Flusspferd); »er isst so viel Grünes wie ein kiboko« pflegten sie von ihm zu sagen. Ein Herr, der auf Expedition ziemlich kärglich lebte, hiess bana muhogo chunguni (Maniok [Speise der Armen] im Topf), ein Vegetarianer bana kila muhogo (der kleine Maniokesser). Ein Herr wurde bana mayayi kaputi (der Herr mit den kaputen Eiern) genannt, weil er eines Tages in Ermangelung des Suaheli-Ausdrucks sich Rührei auf diese Weise bestellte.

In Folge besonderer Vorliebe für geistige Getränke gab es einen bana konyaki (Herr Cognac), einen bana wiski (Herr Whisky), ja sogar einen bana wiski-konyaki (Herr Whisky-Cognac) und einen bana mlevi (der Trunkenbold). Der bana katembo trank gern tembo (Palmwein), der bana pombe gern pombe (einheimisches Bier).

Wegen Bekanntschaft mit dem weiblichen Geschlecht gab es Namen wie mtongoza waanawake (der Weibernachsteller), bana mshika maziwa (der Busengreifer), bana bibi wengi (der viele Frauen hat) u. a. m.

Auch einige europäische Damen haben ihre Spitznamen erhalten. Es gab eine bibi tumbo (Frau Bauch), eine bibi mnene (die Dicke) und eine bibi mkali (die Scharfe). Eine schlank gewachsene Dame wurde bibi Massai genannt, weil die Frauen des Massai-Stammes meist gross und schlank sind. Eine noch junge, aber älter aussehende strenge Dame mit langen Zähnen hiess mzee antegessa (im Comoren-Dialekt: die Alte,

die mit Zähnen zur Welt gekommen). Schliesslich gab es noch eine bibi kipepo (die mit dem kleinen Teufel im Kopfe) und eine bibi kiburi (die Stolze).

Viele dieser Namen in der hier gegebenen Sammlung werden immer wiederkehren, die ursprünglichen Träger derselben werden aus Ostafrika verschwinden, ihre Suaheli-Spitznamen jedoch auf Neuankommende übertragen werden; andere werden neu entstehen, zumal dem scharf beobachtenden Neger sich immer genug Gelegenheiten bieten werden, dem neuankommenden Europäer einen Spitznamen anzuhängen.

Sudanica.

Von Julius Lippert.

I. Tūre-ssangha = زاغرى.

Man vergleiche:

Barth, Reisen und Entdeckungen V. 487 unten: »Zwischen Ba-ssikunnu und Ya-ssalāme liegen: . . . Tūre-ssangha, gegenwärtig von Arabern bewohnt, aber in früheren Zeiten wahrscheinlich von Máleki, einer Abtheilung der Sonrhay (das bedeutet wahrscheinlich das Wort »turi«) . . .«

Ibn Baṭuṭa, ed. Misr 1287; II, 187, 7

. . . وبعد مسيرة عشرة أيّام من ايوالاتن وصلنا إلى قرية زاغرى (وضبطها بفتح الزاء والغين المعجم وكسر الراء) وهى قرية كبيرة يسكنها تجّار السودان ويسمّون ونجراتة (بفتح الواو وسكون النون وفتح الجيم والراء والألف وتاء مثنّاة وتاء التأنيث) ويسكن معهم جماعة من البيضان يذهبون مذهب الاباضيّة من الخوارج ويسمّون صغنغو (بفتح الصاد المهمل والغين المعجم الأوّل والنون وضمّ الغين الثانى والواو) والسنّيون المالكيّون من البيض يسمّون عندهم تورى (بضمّ التاء المثنّاة وواو وراء مكسورة) ومن هذه القرية يجلب أنلى إلى ايوالاتن . . .

Bei der Übereinstimmung von Ture × تورى, Ssangha × صغنغو, Máleki × المالكيّون dürfte die Gleichsetzung von Tūre-ssangha und زاغرى in formeller Hinsicht zu keinem Bedenken Anlass geben. Aber auch in sachlicher Beziehung rechtfertigt sich diese Identificirung, wie die folgende Betrachtung darthun wird. Ibn Baṭuṭa, der im Jahre 754/1353 die Reise von Walata (ايوالاتن ist die berberische Namensform) nach Melle machte, giebt die Entfernung zwischen Walata und dem auf dieser Route berührten Zagari auf 10 Tagereisen an. Die Lage von Walata ist ja bekannt. Auch dass wir die Örtlichkeit der alten Stadt Melle auf dem linken Ufer des oberen Niger in der Nähe von Segu zu suchen haben, kann nach den scharfsinnigen Ausführungen Cooley's (Negroland of the Arabs, p. 82), wie über-

haupt für jeden unbefangenen Betrachter der Baṭuṭa'schen Reiseroute nicht zweifelhaft sein, obschon Spätere ihre Lage erheblich abweichend zu bestimmen versucht haben[1]. Sehen wir uns nun die Karte des Barth'schen Reisewerkes daraufhin an und halten uns zugleich gegenwärtig, dass nach Ibn Baṭuṭa die Entfernung der Gesammtstrecke Walata—Melle 25 Tagereisen beträgt, so finden wir wirklich an der Stelle, wo nach Ibn Baṭuṭa Zaġari zu erwarten wäre, Tūre-Ssangha eingetragen, quod erat demonstrandum. —

Interessant ist das Vorkommen der Ibaditen in diesem entlegensten Winkel arabischer Civilisation. Ob wir es hier mit einer Colonie der Mzabiten zu thun haben (vergl. Sachau, Muhammedan. Erbrecht nach d. Lehre d. Ibadit. Araber von Zanzibar und Ostafrika 1894 S. 2), oder einer solchen aus dem Ǵebel Nefusa (vergl. Bekri ed. Slane 158, 17, wo es von Audagost heisst وسكّانها أهل إفريقيّة و برجّانة ونفوسة und ibid. 159, 1 وكان أبو رستم النفوسيّ من تجّار أودغست) wird sich schwerlich ausmachen lassen[2]. Sollte vielleicht

---

[1] Barth, Reisen und Entdeckungen IV, 499 (s. auch die Karte in Bd. V), identificirt Melle mit Djauara oder Djara, westlich von Kassambara; Paul Constantin Meyer, Erforschungsgeschichte und Staatenbildungen des Westsudan (Karte), mit Joaru am Niger (etwa auf der Mitte der Strecke Ǵenne—Timbuktu).

[2] Zu den von Sachau a. a. O. angegebenen Wohnsitzen der Ibaditen in Nordafrika wüsste ich noch hinzuzufügen Tahert (das heutige Tiaret, östlich von Tlemsan), wo das religiöse Haupt sämmtlicher magrebinischer Ibaditen residirte (vergl. Ja'qubi in Biblioth. Geogr. Arab. VII, 353 und Jaqut s. v. تاهرت), dem auch die sonst unabhängigen Bewohner des Ǵebel Nefusa Tribut zahlten (ibid. p. 346, 19), sodann den Landstrich von der Stadt Syrt bis südlich gen Zawila, wo die ibaditischen Mezâta zelteten. Übrigens unterschieden die Araber zwischen Ibaditen strengerer und weniger strenger Observanz, indem sie diese noch zu den Muslims rechneten (Ja'qubi ibid. 345, 12 وهم قوم مسلمون اباضيّة كلّهم يحجّون البيت الحرام), jene aber nicht (ibid. 344, 16 كلّها إباضيّة على أنّهم لا يفقهون ولا لهم دين). Ein Blick auf die Cust'sche Sprachenkarte Afrikas lehrt übrigens, dass die sämmtlichen Ibaditen Nordafrikas ausnahmslos Berber sind. Schliesslich sei noch bemerkt, dass fast überall in Nordafrika neben den Ibaditen auch die andere ihnen nahe verwandte ḫarigitische Secte der Wahabiten sich findet (vergl. Ibn Ḥauqal in Bibl. Geogr. Arab. II, 69 oben فأمّا أهل قسطيلية وقفصة ونفطة والحامّة وسُماطة وبشرّى وأهل جبل نفوسة فشراة إمّا إباضيّة من أصحاب عبد الله بن إباض أو وهبيّة من أصحاب عبد الله بن وهب). Über die Stifter der beiden Secten vergl. Sachau, Religiöse Anschauungen der Ibaditischen Muhammedaner (in Mittheilgn. d. Seminars für Oriental. Sprachen Bd. II, Abth. II, 50 ff.), über ihre Verwandtschaft den Passus (ibid. 61) في اعتقاد الفرقة

in Ssangha (صغنغو des arabischen Textes), das ich sonst nicht zu erklären weiss, ein von den Eingeborenen verballhornisirtes زنادقة stecken, womit die sunnitischen Araber ihre ketzerischen Landsleute titulirt hätten? — Dass wir unter ونجراتة Zugehörige des in jenen Gegenden weit verbreiteten Stammes der Wankore zu verstehen haben, ist ohne Weiteres klar. — Befremdend ist die Barth'sche Erklärung von »tūre« an der oben citirten Stelle, um so mehr, als er bereits Bd. I, 516, Anm. 3 dasselbe Wort unter Beibringung der Baṭuṭa-Stelle seiner Bedeutung nach richtig bestimmt hat. »Ture« (im Haussa Sing. ba-ture, Plur. turaua, Abstr. turanči) ist das gewöhnliche Wort, mit dem die Haussas (und wie aus der obigen Stelle hervorgeht, auch noch andere Völker des Sudan) die Weissen und speciell die allein für sie in Betracht kommenden Weissen, die Araber, bezeichnen.

II. Die Monatsnamen in der Haussasprache.

Während von den nichtarabischen Nationen islamitischen Glaubens die einen ihre eigene Monatsrechnung beibehalten, die anderen zugleich mit den arabischen Monaten sich auch die arabischen Namen dafür angeeignet haben, begegnen wir bei den Haussas der gewiss merkwürdigen Erscheinung, dass sie zwar die Monatsrechnung derer, die ihnen die Übermittler von Religion und Cultur geworden, acceptirt, sich aber — freilich in Anlehnung an die religiösen und sonstigen Eigenschaften der betreffenden Monate — eigene Namen dafür geschaffen haben. Diese Namen hat bereits Barth in seiner *Sammlung und Bearbeitung Central-Afrikanischer Vokabularien III, 154* mitgetheilt. Wenn ich hier nochmals auf dieses Thema zu sprechen komme, so geschieht das einmal, weil ich einige der bei Barth unerklärt gebliebenen Namen erklären zu können glaube, zweitens aber und hauptsächlich, weil die mir von Muhammed Beschir, dem Lector der Haussasprache am hiesigen Seminar für Orientalische Sprachen, übermittelten Namen von den Barth'schen fast gänzlich abweichen. Zur besseren Übersicht lasse ich zunächst eine Liste der Haussanamen in der Barth'schen und Beschir'schen Überlieferung folgen:

Arabisch	Barth	Beschir
المحرّم	ovō	واتا واسن وتاه شينى واتا نكن شيكرا wota-n wāsa-n wutā ši-nē wota-n čikan šēkárā
صفر	kané n ovō	واتا بكى wotā baki
ربيع الأوّل	gani	واتا الربى ربى wota-n ar-rabi rabi

الوهبيّة إلاباضيّة وهى الفرقة المحقّة, wo beide Secten geradezu als identisch hingestellt werden. Eine andere Version über die Herkunft des Namens Ibaditen — von der Ortschaft Ubad in Jemama (danach wäre also Ubaditen zu sprechen) — erwähnt Maqrīzī, Ḫiṭaṭ ed. Bulaq II, 355.

Arabisch	Barth	Beschir
ربيع الثانى	kané n gani úrori n fari	واتا تَغُوى ڢَارِى wota-n tago-n fāri
جمادى الأولى	auta úrori tsakka	واتا تَغُوى نَبِيُوا wota-n tagoi na-biū
جمادى الآخرة	úrori n kárewā	واتا غَبُوا wota-n gambó
رجب	azōni n sōfi	واتا أذمى طوبوبى wota-n azumi-n ṭofofi
شعبان	baua n azōni n sōfi ša n rūa n sōfi	واتا يايِى ذَانَه wota-n yayi-n zānā
رمضان	wotta rámmala	واتا أذمى دك كرى wota-n azumi-n duka gari
شوّال	kárama salla	واتا صَلَّ قراما wota-n sála karama
ذو القعدة	baua n wotta n lēa	واتا غانى wota-n gani
ذو الحجّة	wotta n lēa babá n salla	واتا صَلَّ بابا wota-n sála babá

Wota-n wāsa-n wutā ši-nē wota-n čika-n šekára *Monat des Spielens mit dem Feuer d. i. Monat der Vollendung des Jahres* heisst der Muḥarram bei den Haussas; die erstere Bezeichnung verdankt er der Landessitte, dass die jungen Leute von dem auf den 10. dieses Monats fallenden 'Ašurâfeste ab, das ja in der ganzen muslimischen Welt zwar nicht als obligater wohl aber als traditioneller Fest- und Fasttag gilt, sieben Tage hindurch während mehrerer Stunden der Nacht Feuerspiele in den Strassen der Stadt aufführen und sonstige an unsere Sylvesternächte erinnernde Allotria treiben[1]. Dass der Monat »Vollendung des Jahres« genannt wird, ist im höchsten Grade verwunderlich, da er doch der erste, nicht der letzte Monat im Jahre ist. Im Arabischen führt auch richtig der Ḏu'l Ḥiǵǵa die Bezeichnung المكمّل العام, während der Muḥarram الفاتح للعام genannt wird.

[1] Vergl. Passarge, Adamaua S. 162: »Bereits unterwegs hatte uns eine Schaar von Reitern und Fussvolk überholt, und als wir uns dem Dorfe näherten, erblickten wir auf einem freien Platz eine buntgekleidete Menschenmenge, welche sich mit Wettrennen und Kampfspielen belustigte. An demselben betheiligten sich besonders die Kinder. Augenscheinlich war es ein Volksfest. Wie mir Auda mittheilte, heisst dasselbe tschóppa, wird, wie ich glaube, jährlich einmal gefeiert und dauert zehn Tage. Die Fulbe feiern es mit Pferderennen und Kampfspielen, die Haussa dagegen in folgender Weise. Von zwei benachbarten Orten ziehen die jungen Leute einander entgegen, und jede Partei macht aus trockenen Grasbündeln ein Feuer an. Dann versucht man sich gegenseitig Leute abzufangen, und die Gefangenen werden mit grossem Halloh in's Feuer gestossen; dabei sollen oft genug Unglücksfälle vorkommen. »Aber Alles ist nur Spass« wie in Jena die Mensuren. Der Gefangene wird mit einem Schaf oder einer Ziege, mit Hühnern oder einem Topf Bier ausgelöst. Die Kanuri sollen das Fest in derselben Weise feiern. Es ist mir nicht bekannt, woran

Vielleicht ist die Haussabezeichnung darauf zurückzuführen, dass nach ihrer Auffassung erst das 'Āšūrāfest das neue Jahr einleitet — daher denn auch die oben erwähnten Spiele im Anschluss daran —, so dass dann noch die ersten zehn Tage des Monats zur Vollendung des alten Jahres dienen würden. Das Barth'sche »ovō« (geschrieben ووا) ist nach Beschir die Bezeichnung für diese Feuerspiele.

Der Monat Safar führt die Bezeichnung wota baki *schwarzer Monat* d. h. Unglücksmonat (baki also im Sinne von lateinischem »ater«); so unterlässt man nach Beschir z. B. Handelsreisen in diesem Monat, weil diese, wenn doch unternommen, erfolglos oder gar verlustreich ausfallen würden.

Der dritte Monat trägt seine Bezeichnung wota-n ar-rabi rabi ersichtlich in Anlehnung an den arabischen Namen dieses Monats Rabi'. Nach Barth heisst der Monat ganī, was nach Beschir der Haussaname für den Ḏu'l-qa'da ist.

Der zweite Rabi' heisst wota-n tago-n fari *Monat des ersten Zwillings* d. h. des ältesten Kindes eines Zwillingspaares[1]. Barth'sches ūrorī für diesen Monat ist auch Beschir unbekannt.

Der erste Ǵumādā ist nun selbstverständlich der wota-n tagoi-nabiu *Monat des zweiten Zwillings.* Barth's autá bedeutet das »jüngste Kind einer Ehe«, etwa deutsches »Nesthäkchen«.

Gambó, der Haussaname des Ǵumādā II, bedeutet *das auf ein Zwillingspaar folgende Kind.*

Nach der Sitte, dass im Monat Reǵeb die alten Leute fasten, führt der Monat seinen Namen wota-n azumi-n ṭofofi *Monat des Fastens der Betagten.* Barth'sches *azmi* in der Bezeichnung dieses und des folgenden Monats ist wohl nur Druckfehler für *azumi.*

Eine Deutung der Bezeichung des Ša'bān als wota-n yayi-n ḏānā vermochte mir auch Beschir nicht zu geben. *yāyī* entspricht arabischem مهلة *Frist, Dauer.* *ḏānā* ist die aus geflochtenen (*gamba-*)Gräsern bestehende Einfriedigung eines Gehöftes, innerhalb derer sich die einzelnen Hütten

---

dasselbe anknüpft, ob es mit der Wintersonnenwende zusammenhängt oder gar ein Opfer von Kriegsgefangenen darstellt, jedenfalls dürfte es eher auf altheidnische Institutionen zurückzuführen sein, als sich an einen mohamedanischen Feiertag anlehnen. Merkwürdigerweise erwähnt dieses Fest bisher kein Reisender, selbst Barth nicht«. Sollte es sich nicht auch in dieser Schilderung um die oben erwähnte Feier des Neujahrsfestes handeln?

[1] Bei den Haussas besteht die Sitte, dass bei Zwillingen, wenn sie männlichen Geschlechts sind, in Anlehnung an die Enkel des Propheten der ältere den Namen Hasan, der jüngere den Namen Husaini erhält; sind es Mädchen, so werden sie dementsprechend Hasana und Husaina geheissen. Der Fürst des Landes, dem von der Geburt eines Zwillingspaares Mittheilung gemacht wird, pflegt ihnen ein bis zu ihrer Mannbarkeit zu zahlendes Monatsgehalt auszusetzen (nach Muhammed Beschir). — Über die Stellungnahme der Bantuneger zu Zwillingsgeburten vergl. Brinker, Charakter und Sitten der Bantu Deutsch-Südwestafrikas (Mittheilungen des Seminars f. Oriental. Sprachen Bd. III, Abth. 3, 70).

befinden. Eine Eigenheit dieses Monats ist es, dass man sich durch gute, nahrhafte Speisen auf das Fasten des folgenden Monats vorbereitet. — In Sokoto führt der Šaʿbān die Bezeichnung جويى بي ǵuye bai *Rückendrehung*, weil in diesem Monat die Männer nicht wie sonst aus einer gemeinsamen Schüssel zu essen pflegen, sondern ein jeder für sich, rückwärts über seine besondere Schüssel gebeugt.

Die Bezeichnung des Ramadan als wota-n azumi-n duka gari *Monat des Fastens der ganzen Stadt*, ist ja klar. Barth schreibt wota rámmala, was nur Haussaaussprache (ض = l) für das arabische Wort ist, wie z. B. arab. القاضي als alqali, die bekannte Stadt إضور als Ilori ausgesprochen wird.

Der Šauwāl heisst wota-n sála karama *Monat des kleinen Festes* wegen des am ersten Tage dieses Monats gefeierten عيد الفطر, des kleinen Beiramfestes.

Die Bedeutung des wota-n gani, des Namens für den Ḏu'l Qaʿda, konnte Beschir ebenfalls nicht angeben.

Der Ḏu'l Ḥiǵǵa endlich heisst wota-n sála babá *Monat des grossen Festes* wegen des auf den zehnten Tag dieses Monats fallenden عيد الأضحى, des grossen Beiram.

III. Die ʿIšrinījāt.

Das von Houdas und Benoist 1898 publicirte Tariḫ as-Sudan, dessen historische Bedeutung bereits mehrfache Würdigung gefunden hat, giebt uns auch die erste litterarische Kunde von einem Werke, dessen Verbreitung in seiner Heimat, dem Sudan, der des Korans gleichkommt, das aber nichtsdestoweniger in Europa meines Wissens noch nicht bekannt geworden ist; العشرينيّات nennt es der Verfasser des Tariḫ, *Išrinia* die sudanischen Muslims. Das Buch steht, um es kurz zu charakterisiren, in seiner Heimat in demselben Verhältniss zum Koran wie bei uns das Gesangbuch zur Bibel, nur dass die Hymnen der Išrinia nicht an Allah selbst, sondern an seinen Propheten gerichtet sind, dessen Lobpreisung (مدح النبيّ) sich ja in der maġrebinischen Welt zu einer besonderen Disciplin herausgebildet hat.

Was wir aus dem Tariḫ as-Sudan über die ʿIšrinījāt erfahren, bezieht sich freilich nur auf die Geschichte des Buches in Timbuktu und ist das Folgende:

1. أبو بكر بير hat ein Exemplar des Werkes nach Timbuktu gebracht; da der Tod seines Ururenkels in das Jahr 1036 d. H. fällt, dürfte Abu Bakr Biru selbst gegen Ende des 9. Jahrhunderts d. H. gelebt haben[1].

---

[1] Tariḫ as-Sudan 243, 15 وفى شهر ربيع النبوىّ فى العام السادس والثلاثين

2. Abu'l-Qāsim at-Tuāti, der zweite in der Reihe der weissen Imame der grossen Moschee in Timbuktu (gest. 922, nach Anderen 935) führte die Verlesung eines Koranabschnittes zugleich mit der eines Buchstabens aus den 'Išrīnījāt nach dem Freitagsgebet ein, eine Sitte, die sich noch lange nach ihm in der genannten Moschee erhalten hat[1]. Diese Angabe beweist, dass die Lieder der Išrinia in alphabetischer Reihenfolge angeordnet waren.

3. Die Fünfzeiler (مخمّسات) der 'Išrīnījāt sind von Aḥmad b. Aḥmad b. 'Umar b. Muḥammad Aqīt, dem Vater Aḥmad Baba's (gest. 991), commentirt worden[2].

Über den Verfasser, seine Zeit und seine Persönlichkeit, berichtet uns die Chronik nichts ausdrücklich, wohl aus dem einfachen Grunde, weil sie alle diese Umstände bei ihren Lesern als bekannt voraussetzen durfte. Doch legt die Bezeichnung der Sammlung als العشرينيّات الفازازيّة, der wir einmal begegnen (vergl. Anm. 2), die Vermuthung nahe, dass der Verfasser derselben ein gewisser الفازازيّ gewesen ist. Diese Vermuthung erhält ihre Bestätigung von anderer Seite, indem mir nämlich Muhammed Beschir schon vor der Publication des Tariḫ as-Sudān den al-Fāzāzi als Verfasser der mir damals noch unbekannten Išrinia bezeichnet hat. Über die Persönlichkeit des Mannes hatte mir Beschir, veranlasst durch meine Frage, wer den Islam in den Sudan gebracht habe, den folgenden Bericht in der Haussasprache gegeben:

وَنْدَ يَكُوْ اَلدِين أَنْكِنْ السودان الفازازىَ دغ نَكِنْ	Der den Islam in den Sudan brachte, war Alfazazi von den
أَبوكَنَنْ ذَامِنْ النَّبِي يَاَيكَيِش بِيِ اَلْبِشْرَه أَنكِنْ	Genossen des Propheten; der schickte ihn aus, dass er die Heilsbotschaft verkünde in den
غَرُورُونْ السودان يَتَاشِ يَتِيَي أَنْكِن مصر يَدُونَا	Ländern des Sudans; er machte sich auf und kam nach Aegyp-
وَتَنَس تَفُوس يَتَاش يَتِيَي غَرِنْ بنغازى يَدَامَنَا	ten, wo er acht Monate blieb.

والألف توفّى الفقيه المختار سبط القاضى العاقب بن محمّد زنكن بن أبى بكر بن أحمد بن أبى بكر بير خديم النبىّ صلعم وهو الذى أتى بنسخة العشرينيّات لتنبكتُ.

[1] Ibid. 58, 14 وهو الذى ابتدأ قرأة الختمة فى المصحف بعد صلاة الجمعة مع قرأة حرف واحد من العشرينيّات.

[2] Ibid. 42, l. Z. وشرح مخمّسات العشرينيّات الفازازيّة فى مدائح النبىّ.

وتنس عوكو يتبى انكن جغبوب يذامنا وتنس
غوما يتبى اغرن كانم دبرنوح يذامنا شيكرنس
بيو شنا كوى مسو الدين صل داذم دصدافه
دالزكاة يتاش يتبى اغرن كسنا شنا بشروا وتنس
ترا يتاش يتبى اغرن كنو شناي البشاره
شيكرنس عوكو دشاش يتاش يتقى اغرن باوا
شناين سروت نكن كسن غوبر دوك غروورون
حوس سني صل اما غرن باوا بابو سني صل
بجى لبارى الفازازى يتبى يشى كوبى الدين
النبى شنى الدين مبغسكيا سوشى مس توا منجى
بنه دوك حوس سني الدين شيكرنسو دارى
ترا دسبعين دعوكو.

Von da ging er nach Bengazi, wo er drei Monate verweilte. Von dort nach Ǵaǵbub und blieb daselbst zehn Monate. Dann machte er sich auf nach Kanem und Bornu und blieb daselbst zwei Jahre, indem er sie den Islam lehrte, nämlich Gebet und Fasten, Almosen und Armensteuer. Darauf ging er nach Katsena, wo er neun Monate predigte, darauf nach Kano, wo er den Islam verkündigte, $3^1/_2$ Jahre. Dann machte er sich auf zur Stadt des Baua, der im Lande Gober herrschte. Alle Haussastädte verrichteten das Gebet, aber die Stadt des Baua verrichtete das Gebet nicht. Alfazazi hörte die Nachricht, ging hin und sagte: Folget der Religion des Propheten, denn sie ist die wahre Religion. Sie sprachen zu ihm: Gut, wir gehorchen. — Alle Haussas sind heuer Anhänger des Islam 973 Jahre.

Mag dieser Bericht im Einzelnen noch so legendär ausgeschmückt sein, an einem richtigen Kern desselben möchte ich doch nicht zweifeln, daran nämlich nicht, dass wirklich ein vor etwa 1000 Jahren aus dem Osten gekommener Alfazazi als Missionar im Centralsudan thätig gewesen ist, ebenderselbe, den die übereinstimmenden Angaben des »Tariḫ as-Sudān« und Beschir's als Verfasser bez. Sammler der Gesänge der Išrinia hinstellen. Zu den legendären Zügen des Berichts gehört u. A. auch die Bemerkung, dass der Prophet Muhammed selbst den Alfazazi als Apostel ausgesandt habe, ein, wie es scheint, im ganzen centralen Sudan verbreiteter Glaube, dessen auch schon Barth (Reisen und Entdeckungen II, 289 Anm.) Erwähnung thut. Es geht das ja auf das auch in anderen Religionen sich findende Bestreben zurück, die Bekehrung des eigenen Landes in majorem eius gloriam mit dem Religionsstifter selbst oder doch einem seiner unmittelbaren Jünger in Verbindung zu bringen. Übrigens findet diese Angabe ihre Correctur in dem Berichte selbst, wo in der Schlussnotiz ausdrücklich bemerkt wird, dass die Haussas nach ihrer Bekehrung zum Islam datiren

und jetzt 975 — der Bericht hat 973, ist aber jetzt zwei Jahre alt — schreiben, eine Aera, die nach der Angabe Beschir's beim Volke von Bornu sowohl wie in den Haussastaaten an Stelle der Zählung nach der Higra gang und gäbe sein soll. Danach würde der Islam in Bornu um etwa 150 Jahre älter sein, als Barth (II, 309) ihn ansetzt, der den Sultan Hume, den Sohn 'Abd al-Ǵalil's (479—490 d. H.), den ersten muslimischen König des Landes gewesen sein lässt. Gegen den Einwand aber, dass das Volk von Bornu schon vor seiner Dynastie den Islam angenommen haben könnte, spricht die Wahrnehmung, dass sonst in den Ländern des Sudans die Herrscher und die Grossen des Landes den breiten Schichten des Volkes in der Annahme des Islam voranzugehen pflegen. Für das hohe Alter des Islam in jenen Gegenden liegt übrigens auch das classische Zeugniss Ja'qūbi's (schrieb 278/891) vor, der in seinem »Kitāb al-buldān« (Bibl. Geogr. Arab. VII, 345, 18) berichtet, dass Kuwwār (in der Mitte der Oasenstrasse zwischen Fezzān und Bornu, also in unmittelbarster Nachbarschaft dieses Reiches und ihm wohl auch unterthan)[1] von einer muslimischen Bevölkerung bewohnt gewesen sei. Danach wird das frühe Datum des Berichts für die Bekehrung Bornus (1317—975 = 342 d. H.) nicht so ohne Weiteres von der Hand zu weisen sein, in Anbetracht der engen Beziehungen zwischen Kuwwār und Bornu vielleicht sogar wahrscheinlicher erscheinen können als das Barth'sche Datum etwa 480 d. H. — Der Name Baua begegnet uns in der Geschichte der Haussastaaten wiederholt. Baua (Barth II, 80 schreibt Bauū), der Sohn des Karbágari (d. i. Stadteroberer), soll nach der mythischen Genealogie des Haussavolkes der Stammvater aller Haussastaaten gewesen sein; Baua hiess auch jener Herrscher von Gober, gegen den Othman da-n Fodio 1802 die Fahne seiner religiösen Revolution entfaltete (Barth IV, 152). Ob der Name Baua in unserem Bericht sich nicht an den Namen einer dieser beiden Persönlichkeiten anlehnt? — In der einschlägigen Reiselitteratur habe ich weder den Namen des Fāzāzi, noch die Iśrinia, noch endlich die Aera 975 erwähnt gefunden.

Nachschrift zu Nr. 3.

Der vorstehende Artikel »Sudanica«, in dem ich die Nachrichten des »Tariḫ as-Sudān« über Fāzāzi's Iśrinijāt zusammengestellt habe, war bereits fertig gedruckt, als mir von Tripolis eine auf meine Veranlassung angefertigte Abschrift dieses Werkes zuging. Zugleich machte mir Hr. Dr. Mittwoch die freundliche Mittheilung, dass ein Werk eben dieses Verfassers in der Münchener Hof- und Staatsbibliothek vorhanden sei. Eine Vergleichung meiner Abschrift mit der Aumer'schen Beschreibung der Handschrift (Nr. 526) belehrte mich, dass es sich in beiden Fällen um ein und dasselbe Werk handelt, und zwar um die Taḫmisbearbeitung der Iśrinijāt durch Abu Bekr Muḥammad b. Muhib[2]. Die Einsichtnahme in das Werk lieferte mir noch die folgenden Ergänzungen bez. Bestätigungen der von mir im vorstehenden Artikel gebrachten Nachrichten.

---

[1] Barth, Reisen und Entdeckungen II, 308.

[2] Aumer liest Mahīb.

Die Kunja Fāzāzi's war ابو زيد. — Was ich über die alphabetische Anordnung der Qasiden vermuthungsweise ausgesprochen habe, wird durch den Thatbestand bestätigt. Das Werk enthält 29 Qasiden — entsprechend der Zahl der Buchstaben des arabischen Alphabetes — zu je 20 Versen, daher der Name »Iŝrinijât«[1]. Die sämmtlichen Verse der ersten Qaside beginnen mit Alif, die der zweiten mit Ba und so fort. Die drei neuen in der Taḫmisbearbeitung jedem Originalverse vorangestellten Halbverse befolgen diese Regel nicht. Dass die Reihefolge der Qasiden sich an das tripolitanisch-sudanische Alphabet[2] anlehnt, spricht für ihren sudanischen Ursprung und darf als eine Bestätigung meiner Ausführungen über die Persönlichkeit Fāzāzi's gelten.

Notizen der Münchener Handschrift geben als Datum der Vorlage bez. des für die Collation herangezogenen Exemplares 717 bez. 674 d. H. Deshalb wird es diese Taḫmisbearbeitung sein, von deren Commentirung durch Aḥmad Baba's Vater wir oben sub Nr. 2 erfahren haben.

---

[1] Bei Aumer lautet das Wort im Titel »Iŝrānījât«.

[2] Es hat die nachstehende Reihenfolge: ا ب ت ث ج ح خ د ذ ر ز ط ظ ك ل م ن ص ض ع غ ڢ ڧ س ش ه و لا ى (wegen des hinzugetretenen لا 29 Buchstaben).

Erklärung einiger ostafrikanischer Ortsnamen.

Von Franz Müller,

Zollamtsassistent I. Classe.

Bako[1]. (Schamben südlich Bagamoyo.) *ma'ana yake watu wanaona siku zote kule miguu ya ngombe ya mwitu tele, zinazopita, wakasema »bako«.*

Ort benannt nach den »Spuren« täglich wechselnder Antilopen.

Bomani. (Kleine Schamben südwestlich Bagamoyo.) *zamani sana imeingia vita katika watu wa mrima karibu ya Bagamoyo, wengine walipokimbia wakaenda mashamba, wakajenga boma la miti, wakasema hatta leo »bomani«.*

Als einst ein Krieg unter den Küstenleuten ausbrach, bauten Flüchtlinge eine »Palissadenboma«, wonach dieser Platz noch heute benannt wird.

Chemchem[2]. *ma'ana yake maji yanachemka.*

Ein in einer Thalsenkung belegener Platz bei Bagamoyo, woselbst »Quellwasser« einen kleinen Teich bildet.

Dunda[3]. *pana kilima kimoya tu.*

»Nur ein Berg.«

Gongoni. (Ort am nördlichen Ufer des Rufu bei Bagamoyo.) *ma'ana yake Gongoni pahali palipo juu kama kilima.*

Erhöhte plateauartige Gegend; wörtlich: »Auf dem Rücken«.

Kibokoni. *kiboko alipokufa, watu waliopita wakasema »kabokoni«; halafu walipojenga majumba yao palepale, wakasema vilevile mji huu = »kibokoni«.*

Ein Ort nördlich Bagamoyo, benannt nach einem früher dort verendeten Flusspferd; wörtlich: »Beim Flusspferd«.

Kimarrangombe. (Schamben nordwestlich Bagamoyo.) *ki ni mji ule; marra ngombe wote pia wanakufa kule, sababu pahali pabaya sana pa ngombe.*

Ein ungesunder Ort, in dem jegliches Rindvieh sofort crepirt.

Kingani[4]. *ma'ana yake kingani ni kilima, na sababu mto ule unapita karibu ya kilima (kinga) kile, watu wakasema mto wa kingani.*

Der untere Lauf des Ruvuflusses heisst Kingani wegen seiner vielen durch kleine Anhöhen veranlassten Windungen; wörtlich: »An den Höhen«.

Kitopeni. (Ort und Vanilleplantage südwestlich Bagamoyo.) *ma'ana yake »matope«*[5] *yalikuwa mengi yamekwitwa »ki-topeni«.*

»Am sumpfigen Ort.«

---

[1] Altes Kisuaheli = die Spur.

[2] Quelle.

[3] *dunda* (Kissaramo) = *moya.*

[4] *kinga* (altes Kisuaheli) = *kilima.*

[5] Sumpf.

Kauseni[1]. (Stadtviertel in Bagamoyo.) *ma'ana yake ka-ulizeni mwambiwe.* »Fragt, ihr bekommt Antwort.«

Lindi[2]. (Stadt im Süden der Colonie.) *kwa sababu wameona tope ningi sana, ndipo wakapeta lindi.*

»Sumpfiger Ort.« (Dies trifft jetzt eigentlich nicht mehr zu, da der auf alten englischen Seekarten bei Lindi verzeichnete grosse Sumpf jetzt völlig trockengelegt ist.)

Maanahujambo. (Schamben zwischen Chemchem und Bagamoyo.) *watu wa zamani walipeleka watoto wao pahali pale wakasema hapa ndio ma'ana hujambo.*

Schambenort, nach dem früher die Eltern ihre Kinder zur Erholung brachten; wörtlich: »Hier geht es euch besser.«

Mkwadju-wa-mvuani[3]. (Schamben bei Bomani.) *ma'ana yake mkwadju ni mti mkubwa sana, unaozaa matunda, ni jina lake mkwadju; na sababu maji haïshi palepale, watu wa zamani wakasema »mkwadju-wa-mvuani«.*

Mkwadju ist ein grosser Baum, der Früchte trägt, und da die Gegend sehr wasserreich ist, in der diese Bäume dort vorkommen, so sagten die alten Leute schon »Mkwadju im Regen«.

Mikindani. *wa'arabu waliofika kwanza wakaona mikinda*[4] *mengi katika mji ule, wakasema »mikindani«.*

Stadt, benannt nach den vielen Weiber-Ngomas, die früher dort getanzt wurden; wörtlich: »Bei den Tänzen«.

Nienjema[5]. *ma'ana yake mawazo yawe mazuri.*

»Gute Absicht.« (Nienjema sind Schamben bei Maanahujambo bei Bagamoyo.)

Nunge[6]. (Jetziger Kalkbrennplatz am Strande vor der katholischen Mission in Bagamoyo.) *ma'ana yake zamani Bagamoyo miji miwili; halafu watu walipojengea majumba yao kattikatti ya miji hii wakasema »tu unge« mji moja tu.*

Früher bestand Bagamoyo aus zwei Ortschaften; als darauf aus diesen zwei Orten durch Neubauten ein Ort entstand, erhielt die nördliche der früheren zwei Ortschaften den Namen Nunge; wörtlich: »Lasst uns vereinigen«.

Ssangaseru. *ssanga*[7] *ni mchanga, na seru*[8] *= eupe.*

»Weisser Sand.« (Schamben am nördlichen Ufer des Kingani.)

Sudi[9]. (Ortschaft zwischen Mikindani und Lindi.) *watu waliofika zamani pahali pale wakaona bandari nzuri na pahali pazuri, wakasema »sudi«.*

»Schöner Platz«.

---

[1] Altes Kisuaheli.

[2] *lindi* (altes Kisuaheli) = *shimo, tope.*

[3] Auf der Karte fälschlich Mkwadju la mvuani.

[4] *mkinda* (altes Kisuaheli) = *ngoma* (Tanz).

[5] *nia* ar. Absicht.

[6] Auf der Karte fälschlich Nungwe.

[7] *ssanga* (Kissaramo) = *mchanga.*

[8] *seru* (Kissaramo) = *eupe.*

[9] *sudi* (altes Kisuaheli) = *mpenzi, bakhti* (Liebling, Glück).

Tondo[1]. (Ort am Kingani südwestlich Bagamoyo.) *zamani nyota ilianguka katika mji, wakaona Wassaramo »tondo«.*

Als einst ein Meteor zu Boden fiel, nannten die Wassaramoleute den betreffenden Platz: Tondo »Stern«.

Ugeni. (Kleine Schamben westlich Bagamoyo.) *ma'ana yake watu waliotoka zamani sana barra, wakafika mrimani, wakajenga majumba yao, watu wa mrima walipoona watu wale wakasema: pahali pale ni »ugeni«.*

Die Einwohner kamen vor Zeiten aus dem Innern, und, zur Küste gekommen, bauten sie sich an. Als die Küstenleute das sahen, sagten sie: Jener Ort ist »die Fremde«.

Winde[2]. (Ort an der Küste nördlich Bagamoyo.) *ma'ana yake watu waliofika pahali pale wakaona majani magumu sana wakalima hodari wakasema »winde«, haya lima »winde«.*

Die ersten Ansiedler hatten viel Arbeit mit dem Hacken des mit harten Gräsern bewachsenen Bodens und nannten ihn der harten Arbeit wegen Winde, d. h. arbeite »fleissig«.

---

[1] *tondo* (Kissaramo) = *nyota.*

[2] *winde* (altes Kisuaheli) = *hodari.*

Tedzkiret en-nisiān

fi akhbār molouk es-Soudān. Texte arabe éd. p. O. Houdas . . . avec la collaboration de Edm. Benoist . . . Paris. E. Leroux 1899 (= Publications de l'École des Langues Orientales vivantes IV, 19. Documents Arabes relatifs à l'histoire du Soudan).

Besprochen von Julius Lippert.

[Citate ohne nähere Angaben sind diesem Werke entnommen.]

Kaum ist ein Jahr seit der verdienstvollen Edition des »Tariḫ as-Sudān« verflossen, da sind die gelehrten Herausgeber schon wieder mit weiteren »Documents relativs à l'histoire du Soudan« auf dem Plane erschienen, und wenn diese auch dem »Tariḫ« weder an Umfang noch an Vielseitigkeit des gebotenen Materials gleichkommen, so sind sie dem Geschichtsforscher des muhammedanischen Sudans nichtsdestoweniger willkommen, werfen sie doch ihr Licht gerade auf solche Partien der sudanischen Geschichte, die bisher zu den dunkelsten gehört haben. Der Titel der Edition ist a potiori gewählt und lässt nicht erkennen, dass die Ausgabe zwei gänzlich verschiedene Werke enthält, einmal nämlich das durch den Titel angekündigte »Tedzkiret en-nisiān«, sodann aber noch eine kurze anonyme Chronik des Sultanates Sokoto, die Regierungen von Muhammed Bello, Atiku und Aliu behandelnd. Es wird verlohnen, uns beide der Reihe nach näher anzusehen.

I.

Das erstere und umfangreichere Werk (S. 1—188) führt den Titel تذكرة النسيان (2,6), was die Herausgeber mit »Tedzkiret en-nisiān« wiedergeben. Ich glaube, man wird richtiger »nasjān« lesen, da mir »recordatio obliviosi« sinngemässer erscheint als »recordatio oblivionis«. Über den Verfasser giebt uns das Werk die folgende Auskunft:

Er ist im Muḥarram 1112/1700 in Timbuktu geboren, das er deshalb auch zu wiederholten Malen als بلدنا تنبكت حرسه الله (40,3; 129,7 u. s.) bezeichnet. Seinem Namen begegnen wir weder im Titel noch auch im Buche selbst, ebenso wenig wie dem seines Vaters, wiewohl er einmal auf eine handschriftliche Notiz desselben Bezug nimmt (55,8). Dagegen erfahren wir aus dem Buche den Namen seiner Mutter وطن (4,7), in demselben Zusammenhange den seines Urgrossvaters mütterlicherseits, Muḥ. b.

Muḥ. b. Abī Bekr Sādiq, ferner den seines Grossvaters väterlicherseits الفع محمّد بن الأمير صوو (14, 7) und den seines Oheims väterlicherseits سعيد بن محمّد بن الأمير بن محمّد مود (71, 13). Auf Grund dieser Namen, die doch vielfach unarabische Bestandtheile haben, noch mehr aber auf Grund einer Stelle im Werke (74,1) بذر كلّب الحشيش هو الذى سمّيناه فى كلامنا بدَاَىْ glaube ich mich zu dem Schlusse berechtigt, dass der Verfasser weder ein Araber (wie z. B. Saʿdī, der Verfasser des »Tariḫ as-Sudān«) noch ein Berber (wie z. B. Aḥmad Bābā), sondern ein Sonrhai gewesen ist, der sich für seine litterarischen Arbeiten der lingua franca des Islams, des Arabischen, bediente, die wohl allen seinen gebildeten Landsleuten als Umgangssprache ganz, als Schriftsprache ziemlich geläufig gewesen sein wird. Sein Lehrer war »seit seiner Kindheit« der معلّم الصبيان Aḥmad al-Margānī (96,5). Am öffentlichen Leben seiner Heimatstadt hat er stets Antheil genommen, wenn auch freilich nie an maassgebender Stelle. So war er bei der Einweihung der Sankore-Moschee zugegen (133, 10) und bei einem drohenden Tuāregeinfall zog er mit den übrigen Bürgern zur Abwehr des Einfalls aus (107, 14).

Sein Werk, mit dessen Abfassung er 1164 fertig geworden ist (188, 17), steht zeitlich genau in der Mitte zwischen dem »Tariḫ as-Sudan« (verfasst 1063 bez. 1066 d. H.) und dem Barth'schen Reisewerke (1857 ff.). Es soll die Geschichte der Regierung der marokkanischen Paschas über Timbuktu und das Sonrhaireich bringen, lehnt sich aber insofern an das »Tariḫ« an, als es auf die in diesem bereits behandelten Paschas nicht mehr eingeht. Durch eine sonderbare Schrulle veranlasst, giebt der Verfasser aber die Aufzählung der Paschas nicht in chronologischer, auch nicht in alphabetischer, sondern in einer ganz eigenthümlichen, aus beiden Momenten combinirten Reihenfolge, wodurch natürlich die Übersicht des Ganzen ungemein erschwert wird.

Dass die im »Tadkirat an-nasjān« uns vorgeführte hundertjährige Geschichte eine Periode trostlosester Decadence ist, wird den nicht überraschen, der die in den beiden obengenannten Parallelwerken geschilderten Verhältnisse kennt. Im »Tariḫ as-Sudān« sehen wir noch die Tuāreg als eine Art Kosakentruppe der Sonrhaifürsten und ihrer Nachfolger in der Herrschergewalt, der marokkanischen Rumāt[1], bei Barth (IV, 441; V, 161) als die factischen Herren des Landes, die Rumāt mit Fehden überziehend und brand-

---

[1] Wörtlich: Schützen, d. h. Scharfschützen, Musketiere; diesen Titel führen die Soldaten des von Sultan Aḥmad ad-Dahabī unter Ǵaudar-Pascha zur Eroberung des Sudans ausgeschickten Expeditionscorps. Wie Lenz, Timbuktu II, 126 dazu kommt, von »der Familie Er-Rami, die aus Andalusien nach Marokko geflüchtet war und sich speciell in Fās und Tetuan niedergelassen hatte«, zu sprechen, ist mir nach der richtigen Erklärung des Namens durch Barth IV, 440 unverständlich.

schatzend. Über die Gründe, die zu dieser fundamentalen Umwälzung geführt haben, uns hinreichend Aufschluss zu geben, macht eben den Werth des vorliegenden Werkes aus.

Nachdem die Dynastie der Iskias durch die marokkanische Maḥalla unter der Regierung des thatkräftigen Mulai Aḥmad aḏ-Ḏahabī gestürzt worden war, wurde das Sonrhaireich zunächt ein marokkanisches Paschalik; gleichzeitig damit wurde Timbuktu Regierungscentrum, was ich gegenüber Barth (IV, 440) ausdrücklich betonen möchte[1]. Doch überdauerte die factische Abhängigkeit des Sonrhayreiches von Marokko im Wesentlichen nicht die Regierungszeit des Herrschers, der sie begründet hatte. Die nach dem Tode Mulai Aḥmad's ausbrechenden Thronstreitigkeiten liessen den jeweiligen Inhabern der höchsten Gewalt keine Zeit, sich um die allzuweit entfernte Provinz zu kümmern. Ganz von selbst entwickelte sich das marokkanische Paschalik zur Soldatenrepublik der Rumāt. Das kam in erster Linie darin zum Ausbruch, dass der bisher von Marokko gesandte Pascha nun von dieser Söldnertruppe selbst gewählt wurde. Die Sitte, dass der neugewählte Pascha sich denen gegenüber, deren Wahl er die Würde des صاحب الأمر zu verdanken hatte, durch Geldspenden erkenntlich zeigen musste, führte allmählich dahin, dass die schlimmsten Zeiten römischer Praetorianerwirthschaft hier in Permanenz waren. Ohne jeden Grund wird ein Pascha nach einer Regierung von wenigen Monaten, manchmal nur wenigen Tagen[2] abgesetzt, nur um einem Neuen Gelegenheit zu neuen Spenden zu geben. Dieser Unfug war allmählich so sehr zu einer Staatsinstitution geworden, dass sich gar als Parole für die Absetzung eine stereotype Formel herausgebildet hatte[3]. Kann es uns da Wunder nehmen, dass wir in einem Zeitraum von etwa 150 Jahren nicht weniger als 154 Inhaber der Regierungsgewalt vorfinden! Die Kosten dieses ewigen Wechsels

---

[1] Auch mit der Behauptung, dass die Rumāt »zu keiner Zeit eine von einem einzigen Individuum regierte, eng geschlossene Gemeinde gebildet hätten, sondern vielmehr eine Anzahl kleiner aristokratischer Gemeinden«, hat Barth Unrecht. Zahlreiche Stellen des »Tarīḫ as-Sudān« wie des »Taḏkirat an-nasjān« beweisen die Abhängigkeit der Provinzialgarnisonen von Timbuktu zur Evidenz. Von Garnisonen der Rumāt im gesammten Reichsgebiet weiss ich aus den beiden Werken die folgenden zu nennen: 4 grössere, Timbuktu, Ǵenne, Bamba, Kago, 6 kleinere, Bara, Kiso (Land?), Bonku, كب (Tarīḫ as-Sudan 197, 5 Kebbi?), Kulani (oder Kalna? ibid. 153, 1 Z.) und Ras-al-mā (ibid. 165, 12). Von den letzteren mögen wohl mit der schwindenden Macht der Rumāt einzelne (vielleicht zuerst die drei letzten, die im »Taḏkirat« nicht mehr erwähnt werden) aufgegeben sein.

[2] 38, 14 haben wir den Fall, dass der neugewählte Pascha noch an demselben Tage wieder abgesetzt wird.

[3] 31, 6 وقال ما كنا فيه ناديا وهى كلة يعزلون به باشاتهم على عادتهم القديمة.
Statt der vier Worte finden sich sonst nur die drei ما هنا غيه (also هنا für كنا, was demnach wohl die richtigere Lesart ist) 85, 2; 17, 7; 154, 4.

hatten die Timbuktenser Kaufleute zu bezahlen. نادى المسبّبين وطرح عليهم أربع آلاف مثقال ذهبا وأخذه منهم (oder عنهم) ist eine Phrase, der wir zu wiederholten Malen im Anschluss an einen Regierungswechsel im Werke begegnen (58, 2; 60, 12; 64, 13; 68, 1; 82, 10; 85, 21; 117, 1; 138, 20; 146, 10 und 21). Schlimmer wurde die Sache noch, wenn sich, wie das nicht selten vorkam, bei der Paschawahl zwei oder mehrere ehrgeizige Qāids mit ihrem Anhang gegenüberstanden und keiner zu Gunsten des anderen verzichten wollte. Dass dann das Reich mitunter monate-, ja jahrelang ohne Oberhaupt blieb, war noch das kleinste Übel. Nicht selten hatten diese Rivalitäten langwierige Bürgerkriege im Gefolge, die sich nicht allein auf die Hauptstadt beschränkten, sondern auch auf die Umgebung ausdehnten und namentlich durch Sperrung der Karawanenstrassen dem Handel Timbuktus, der ja für die Stadt eine Existenzfrage bildete, empfindlichen Schaden zufügten. Aber auch die Widerstandsfähigkeit der an und für sich wenig zahlreichen Rumāt gegen äussere Feinde musste nothwendigerweise dadurch herabgemindert werden. Wichtig für das Verhältniss des Reiches zu Marokko ist das Jahr 1070, in welchem die schon seit Jahrzehnten bestehende factische Unabhängigkeit von Marokko durch Auslassung des Namens des Sultans in der Ḫuṭba officiell zum Ausdruck gebracht wurde[1]. Ein Versuch des einflussreichen Kāhia Muhammed b. ʿAbd-Allāh aš-Šaṭūkī sich bei dieser Gelegenheit zum Herrscher aufzuwerfen und eine eigene Dynastie zu gründen, misslang, und in das Freitagsgebet wurde der Name des jeweiligen Paschas aufgenommen[2]. Die soeben geschilderten trostlosen inneren Verhältnisse gewähren nun auch das Verständniss für die Ereignisse der äusseren Politik, die fast ausschliesslich in den Beziehungen des Reiches zu den umwohnenden Tuāregstämmen besteht. Es dürfte deshalb nicht unangebracht erscheinen, bevor ich mich an die chronologische Aufzählung der Ereignisse mache, die in Betracht kommenden Stämme kurz vorzuführen.

---

[1] Daran ändert auch das Factum nichts, dass, als elf Jahre darauf ein Gesandter des Sultans Mulai ar-Rašid in Timbuktu eintraf, das Heer dem Sultan den Treueid leistete (158, 14). — Charakteristisch bleibt für das Verhältniss des Reiches zur marokkanischen Dynastie in der späteren Zeit, dass ein kaiserlicher Prinz, als er 1149 Aufnahme heischend in Ǵenne anlangte, auf seine Frage أنتم ما تعرفونى أنا die schroffe Antwort erhielt نحن ما نعرفك وما نعرف إلّا الباشات وأولادهم وأمّا أنت ما نعرف قدرك ولا من هو أنت ولا نبالى منك من حفيد السلطان مولاى إسماعيل (65, 11 ff.).

[2] Der neue Huldigungspassus des Freitagsgebetes, der zum ersten Male am Freitag den 3. Raǵab 1070/1660 zur Verlesung gelangte, erhielt die folgende Form اللّهمّ انصر ... مولانا نصرا تعزّ به الدين وتزلِ به رقاب الملحدين وزد بهم بسطة فى العباد والبلاد وافتح بهم فتحا مبينا يا خير الفاتحين (90, 17).

1. توارق تدمكت. Sie begegnen uns am häufigsten in der Chronik, was sich daraus erklärt, dass sie um diese Zeit, nachdem sie von den Auelimmiden aus Adrār vertrieben waren, ihre Sitze auf beiden Seiten des Nigers von Bamba aufwärts bis Gundam, also in der unmittelbarsten Umgebung Timbuktus, hatten (Barth V, 583). Als Oberhäuptlinge der Tademekket treten auf الباقي بن اللّ und nach seinem Tode (1128/1715) sein jüngerer Bruder أعمر بن اللّ, der in der Geschichte Timbuktus eine so verhängnissvolle Rolle spielt. Ob der im Jahre 1124/1712 erwähnte Häuptling der Tademekket اكرام بن الاوّل (oder, wie er im anderen Manuscript heisst, اكرام بن الال) ein dritter (der älteste?) Bruder der Genannten ist, ist nicht sicher, aber wahrscheinlich.

Als Unterabtheilungen oder Theilstämme der Tademekket haben wir wohl anzusehen die

2. توارق كتوان,

3. توارق هويلكنى,

4. توارق غالى موسى,

die 106, 13 als فى رعيّة أعمر وطاعته bezeichnet werden. Die هويلكنى an dieser Stelle sind wohl identisch mit den هوينكنى 115, 5, welche hier als غال موسى الاخر definirt werden. Daraus würde dann auch die Verwandtschaft der Nr. 3 und 4 hervorgehen. Als Häuptling der غالى موسى erscheint 115, 4 عاكُ الحسن[1];

5. توارق وُل مدان, das ist der mächtige Stamm der Auelimmiden, der um die Mitte des 17. Jahrhunderts aus Igidi auswanderte und die Tademekket aus Adrār verdrängte (Barth V, 573 ff.). Von Oberhäuptlingen dieses Stammes lernen wir aus dem Werke die folgenden drei kennen:

a) كالدنّ, der von Ḥamdu b. Ali at-Tazarkînî (war Pascha zum ersten Male 1110/1668, zum dritten und letzten Male 1112/1700) eingesetzt wurde;

b) ihm folgte sein Sohn اغ شيخ (d. i. Sohn des Scheich), investirt von ʿAbd-Allah b. al-Ḥāǵǵ al-ʿImrānî (war Pascha zum ersten Male 1125/1713, zum siebenten und letzten Male 1142/1729);

---

[1] Steckt in عاكى das Wort كى »König«, das sonst Städte, Landes- und Stammesnamen suffigirt wird?

c) diesem folgte sein Sohn عمان, im Ḏu'l-Ḥiǵǵa 1153/1741, investirt vom Pascha Ḥasan b. Muhammed al-'Amri.

Der in a) vorkommende Name كالدن ist zweifellos identisch mit dem Barth'schen Karidénne (V, 574); die Persönlichkeiten selbst zu identificiren, trage ich indess Bedenken, es müsste denn die Vertreibung der Tademekket durch die Auelimmiden aus Adrār ein gutes halbes Jahrhundert später angesetzt werden, als Barth es thut, der dieses Ereigniss auf 1650 ansetzt (IV, 666 oben). Wahrscheinlich haben wir in dem Häuptling Karidénne, Sohn des Abek oder Schuasch, bei Barth den Grossvater unseres كالدن zu erblicken.

Zu den Auelimmiden, und zwar zu den friedfertigen Stämmen dieser Gruppe, deren »Beruf in religiöser Übung und in einem beschränkten Grade von Gelehrsamkeit besteht« (Barth V, 581), gehören auch

6. السوقيون, in Übereinstimmung mit der obigen Definition mit dem Zusatz فقها، كلسوق die Gelehrten der Kel-Suq bezeichnet. Barth (V, 582) identificirt die ehemals wichtige Handelsstadt »Soūk« (sechs Tagereisen nördlich von Kago gelegen) mit Bekrī's Tademékka; ferner

7. توارق ولد الّن, wenn anders ich sie richtig mit den »Ihéuan Allen« (Barth V, 576 unten) identificire.

Nur ganz beiläufig werden im »Tadkirat an-nasjān« erwähnt

8. die توارق مغشرن (أولاد مغشرنكى), die im »Tariḫ as-Sudān« eine so bedeutende Rolle spielen. Sie hatten zu jener Zeit in der Umgebung von Timbuktu, wo wir jetzt die Tademekket finden, ihre Sitze und waren von 837/1433 bis 873/1468 die factischen und nominellen Herren der Stadt. Da wir im vorliegenden Werke von gelegentlichen Kämpfen hören, die zwischen diesem und anderen Tuaregstämmen in der Umgegend von Ras-el-Mā stattgefunden haben, so möchte ich der Vermuthung Ausdruck geben, dass im Verlauf der oben erwähnten Stämmewanderung die von den Auelimmiden aus Adrār vertriebenen Tademekket ihrerseits die Maġšaren aus ihren Sitzen verdrängt und sie gezwungen haben, sich weiter westlich bei Ras-el-Mā und darüber hinaus neue Weideplätze zu suchen.

9. Wenig wissen wir von غال بلبون (50, 3), mit denen zweifellos in Verbindung stehen die النّيط بلبول (150, 6), da die Verschiedenheit im zweiten Elemente des Wortes sicher nur auf einem graphischen Versehen beruht. Hält man غال بلبون zusammen mit غال موسى (vergl. Nr. 4), so erscheint der Schluss berechtigt, dass das erste Element ein Appellativum ist, dessen Bedeutung sich dann ja aus dem Sinne ergeben würde. النّيط بلبول wäre dann

eine Unterabtheilung der غال بلبون, wenn nicht etwa النّبط Personen- (d. h. hier Häuptlings-) Name ist. Da dies die beiden Stämme sind, mit denen die مغشرن die erwähnten Kämpfe bei Ras-el-Mā zu bestehen haben, so gehen wir vielleicht nicht fehl, wenn wir sie als die am weitesten westlich wohnenden Abtheilungen der Tademekket ansehen.

Die Ausdrücke توارق حوص und توارق كرم sind natürlich nicht Stammes-, sondern collectivische Bezeichnungen der auf dem Nord- bez. Südufer des Nigers zeltenden Tuāreg[1]. Ein ähnlich collectivischer Begriff ist die Bezeichnung توارق غير تدمكت.

Nachdem wir uns dergestalt über die für die äussere Politik des Reiches hauptsächlich in Betracht kommenden Factoren orientirt haben, gebe ich im Nachstehenden eine chronologische Aufzählung der wichtigsten Daten dieser Periode, aus denen wir ersehen werden, wie die bisherige Suprematie der Rumāt bis etwa zu Ende des dritten Jahrzehntes des 12. Jahrhunderts d. H. vorhält, wie dann aber die Tuāreg, mit kleinen Übergriffen beginnend, es allmählich wagen, sich den Heeren der Rumāt selbst entgegenzustellen, die durch innere Zwistigkeiten Geschwächten besiegen und sich zu Herren des Landes machen.

1071/1660 Pascha ʿAlī b. ʿAbd al-ʿAzīz unternimmt eine Expedition gegen die Ġāli Musā (34 unten إلى مغارات توارق غال موسى).

1073/1662 Pascha ʿAmmār b. Aḥmad ʿAġrauda macht einen siegreichen Einfall in das Gebiet von جاور (35, 5).

1099/1678 Pascha Manṣur b. Masʿūd b. Manṣur az-Zaʿri unternimmt eine Expedition nach كوكو (nicht sicher, ob Kaġo oder Kukia) und vertreibt die Tuāreg von dort. »Er tödtete ihre Häuptlinge, nahm ihre Kinder, Weiber und Familien gefangen und trieb ihre Herden weg« (6 unten).

1100/1688 Pascha Aḥmad b. al-Qāid ʿAlī at-Tazerkinī macht eine Expedition in die Gegend von Kurāru gegen die سنقرى (Fulbestamm?) und kehrt mit reicher Beute heim (91 oben).

1106/1694 Pascha سنبر b. al-Qāid Muḥammad بوى aš-Šaṭūki unternimmt eine Expedition nach تندق gegen die Tuāreg und gegen die Bewohner von Sūq (63 unten).

1107/1695 Pascha Aḥmad at-Tazerkīnī macht eine Expedition nach انكب, besiegt und tödtet den aufsässigen Qāid Aḥmad al-Ḫalifa (91 Mitte).

1110/1698 Pascha Manṣur (vergl. sub 1099) macht eine erfolgreiche Expedition nach Tin-ġalhā (wie der Name beweist, eine Tuāregniederlassung) (7 Mitte).

---

[1] Vergl. unten S. 228 unten.

1115/1703 Kämpfe der verschiedenen Abtheilungen des mächtigen, nördlich von Timbuktu in der Umgebung von Arwān hausenden Araberstammes der Berabisch unter einander (64 oben).

1119/1707 Fehde zwischen dem Maǧšarenkoi Ṭāhir und Alnaiṭi Balbuli; es fanden zwei Schlachten statt: die erste am Montag, den 7. Muḥarram 1119, die zweite in كونى am Sonnabend, Mitte Rebīʿ II desselben Jahres.

Pascha Mubārak b. Muḥammad al-Ġarnāṭī zieht gegen die Ġāli Musā zu Felde.

Tuāreg Tademekket machen durch zahlreiche Überfälle die Strasse von der Stadt zum Hafen unsicher und fügen den Timbuktensern grossen Schaden zu (150).

1121/1709 Ein Gesandter des Sultans von Marokko kommt in Timbuktu an; er wird mit feierlichem Gepränge aufgenommen und nimmt reiche Geschenke für den Sultan in Empfang (95 oben).

1124/1712 Tuāreg Tademekket unter ihrem Häuptling Akrām (oder Akzām) b. Alal verwüsten das Städtchen امرزغ in der Nähe von Timbuktu (39 oben).

Pascha Masʿūd b. Manṣur az-Zaʿrī[1] schickt eine Expedition nach كراى (Kurāru? vergl. sub 1100) gegen die سقنرى (Sankore? vergl. ibid.); sie bleibt erfolglos und kehrt unter schweren Verlusten nach Timbuktu zurück (16 unten).

1125/1713 Aǵ-Scheich (hier geschrieben كشيخ, vergl. dagegen 155, 11), Sultan der Auelimmiden (hier المدان, vergl. dagegen 155, 10 und sonst), kommt nach Timbuktu, erhält vom Pascha zwei Rosse und Toben und kehrt dann in sein Land zurück (39 unten).

1128/1715 Viermonatlicher Bürgerkrieg zwischen Pascha ʿAbd-Allāh b. al-Ḥaǵǵ b. Saʿid al-ʿImrāni und dem ehrgeizigen Qāid Manṣur[2]. Auf Seiten des Paschas kämpfen die Ungläubigen von Bambara unter ihrem Häuptling مرّ, auf Seiten Manṣur's die Tuāreg Tademekket unter Bāqī b. Alal, dem älteren Bruder Oǵmor b. Alal's (40 ff.).

Mit dieser فتنة werden die nun kaum mehr aufhörenden Bürgerkriege in Timbuktu inaugurirt; mit Recht betrachtet denn auch der Verfasser die Ereignisse dieses Jahres als die Peripetie in der Geschichte des Reiches, wenn er im Anschluss daran sagt (47, 12): نعوذ بالله من شرّ ما أحدثوا فى تلك الساعة من

---

[1] Gewöhnlich als Qāid Manṣur bezeichnet (warum, ist nicht ersichtlich) (vergl. 1128 und ferner).

[2] Vergl. Anm. 1.

حتّى آل الأمر :(45, 10) und البلد المبارك من يومئذ إلى زماننا هذا

أن تسلطن عليهم أُعْمَرْ وعلى جميع الناس ممّن هو تحت أيدتهم, was 22 Jahre später realisirt war.

Doch sollte vor dem völligen Niedergang das Prestige des Reiches auf kurze Zeit noch einmal wiederhergestellt werden durch den thatkräftigen Pascha Masʿūd az-Zaʿri (vergl. sub 1124)[1], der dank seinen eminenten Herrscherfähigkeiten sich die für die damaligen Verhältnisse unerhört lange Zeit von nicht weniger als dreiundeinhalb Jahren (1128—1131) als صاحب الأمر zu behaupten verstand. Während dieser Zeit stellte er nicht nur das Ansehen des Paschas im Innern wieder her, wo er geradezu despotisch regirte, sondern wusste auch durch mehrfache siegreiche Feldzüge den äusseren Feinden einen heilsamen Respect vor der Macht des Reiches einzujagen.

1129/1716 macht er eine Expedition nach dem Süden in das Bambarareich, um die Stadt Duburu zu züchtigen. Auf Betreiben eines Qāids ʿAlī lässt er sich indess herbei, der Stadt gegen reiche Geschenke zu verzeihen, und zerstört nun, veranlasst durch denselben Qāid, der hierbei eine Privatrache kühlte, die unschuldige Bambarastadt Daba (21 ff.).

1130/1717 Sein zweiter Feldzug ist nach dem Osten gerichtet, wo er in Kaġo (كاغ und كوكو hier promiscue gebraucht) Ordnung schafft; er wendet sich dann gegen die Tuāreg Tademekket, die ihm das Jahr zuvor zwei Leibpferde aus dem Stalle gestohlen hatten, und treibt sie weithin vor sich her, ohne sie indess einholen zu können.

1131/1718 Der dritte Feldzug geht nach Westen in die Gegend von Ras-el-Mā gegen den Tuareghäuptling انس بن شنبكى (مغشرن?). Auch dieser lässt es nicht auf einen Kampf ankommen, sondern flieht. Doch macht das Heer im Gegensatz zum vorjährigen Feldzug diesmal reiche Beute. Auf Seiten des Paschas machten den Feldzug mit die توارق ولد علان (vergl. S. 216 Nr. 7).

Im Anschluss an die Ende 1131 erfolgte gewaltsame Absetzung des Paschas stellt der neueingesetzte Kabarafarma ʿAbd-Allāh die Ordnung in Kabara wieder her, indem er die Sclaven des Paschas, die لغ (19, 8), لغات (77, 19), لغاط (139, 9), die wie in Timbuktu so auch hier während der Herrschaft ihres Herrn ein wahres Schreckensregiment geführt hatten, überwältigt

[1] Das ist der durch die Wogen des Bürgerkrieges zur höchsten Gewalt emporgehobene Qāid Manṣur (vergl. die Anm. der vorigen Seite).

und bis auf den letzten Mann vernichtet. Zum grösseren Schutze der Stadt befestigt er Kabara mit Wall und Graben (139).

1132/1719 Qāid Manṣur, der nach seiner Absetzung zu den Tuāreg Auelimmiden geflüchtet war, zieht mit seinen Anhängern und einem Tuāregheere unter اغا شيخ بن كال دنّ gegen Timbuktu, wird aber von den vereinigten Rumāt und Timbuktensern tapfer zurückgeschlagen. Nicht besser ergeht es ihm mit einem zweiten Versuche, wo ihn der Pascha mit den Rumāt allein zurücktreibt. Zäh, wie er war, kehrt er in demselben Jahre zum dritten Male wieder, unterstützt durch zahlreiche Tuāreg- und Fulbehorden sowie durch die in Bamba garnisonirenden Rumāt, lässt sich in der Ortschaft بُوك nieder und beunruhigt die Strasse von der Stadt zum Hafen. Und wiewohl der Pascha fortab den täglich zwischen Timbuktu und Kabara verkehrenden Karawanen stets eine Abtheilung Rumāt als Bedeckung mitgiebt, wird dennoch am 8. oder 9. Ǵumādā I die in die Stadt zurückkehrende Karawane beim Örtchen عرمری von den Schaaren Manṣur's überfallen; was sich nicht durch schleunige Flucht rettet, wird niedergemacht, die gesammten Waaren fallen in die Hände des Siegers. Durch Vermittelung des erwähnten Aġ-Scheich, der dafür 3000 Miṯqāl Goldstaub erhält, kommt der Friede zu Stande, und Manṣur verlässt in Begleitung des Auelimmidenhäuptlings die Umgebung der Stadt.

1133/1720 Pascha باحد erfährt, dass Qāid Manṣur mit einem aus Rumāt, Tuareg und Sonrhai zusammengesetzten Heere in das Gebiet von بنك vorrücke; er zieht ihm entgegen und schlägt ihn in einer blutigen Schlacht (143 unten).

1134/1721 16. Ṣafar Schlacht bei Ras-el-Mā zwischen den غال بلبون und den أولاد مغشرنكي, in welcher die Letzteren vollständig aufgerieben werden (50 oben).

Ǵumādā II zieht Pascha ʿAbd-Allāh (vergl. sub 1128) nach وكى, um die dort wegelagernden أولاد القائد أحمد الخليفة zu züchtigen. Da diese auf die Kunde vom Nahen des Paschas geflohen waren, begnügt er sich, ihre Häuser zu zerstören und ihre Obstbäume umzuhauen, und kehrt dann nach Timbuktu zurück (49).

1135/1722 Im Monat Šaʿbān kommt Qāid Manṣur, herbeigerufen von Qāid ʿAbd-al-Ġaffār, abermals mit Tuareghülfstruppen nach Timbuktu und erzwingt sich nach heftigem Kampfe mit Qāid Bāḫid den Eintritt in die Stadt. Hier entbrennt jetzt ein acht Monate währender Bürgerkrieg. Zwar Qāid Manṣur verlässt schon

nach drei Monaten wieder die Stadt und begiebt sich nach تنور (das wir am Niger oberhalb Kabara suchen müssen), um dort die zwischen Ǵennē und Timbuktu verkehrenden Fahrzeuge wegzufangen; doch tritt an seine Stelle als Gegner Bāḥid's der vorgenannte Qāid ʿAbd-al-Ġaffār, der die
1136/1723 Feindseligkeiten bis in das folgende Jahr hinein fortführt. Ein Versuch Qāid Manṣur's, sich der Hafenstadt Kabara zu bemächtigen, wird durch den tüchtigen Kabarafarma ʿAbd-Allāh (vergl. sub 1131) mit Waffengewalt zurückgewiesen, worauf dann Manṣur sein Lager nach امزاغ verlegt. Erst im Rebīʿ I 1136 gelingt es der Autorität des Qādi Saijid Aḥmad, in Timbuktu zwischen den feindlichen Parteien zu vermitteln und den Frieden wiederherzustellen (50 ff.).

Ǵumādā II dieses Jahres kommen Tuareg غير تدمكت zum Waarenaustausch nach Timbuktu; sie plündern die vertrauensseligen Timbuktenser, die in ihr Lager kommen, aus, tödten einige und schleppen andere mit sich fort, geben sie aber später wieder zurück (55, 3).

Von Ǵumādā I 1135 ab war das Reich 3 Jahre 6 Monate hindurch ohne Pascha (55, 16).

1139/1726 Bürgerkrieg in Bamba (Garnisonort der Rumāt am Niger unterhalb Timbuktu) zwischen Qāid Ḥarīrī und seinem Vetter Qādir. Tuareg Tademekket mit ihrem Anhange stehen auf Seiten Ḥarīrī's, auf Seiten Qādir's die Garnison von Bamba, die Tuareg ولد الّن und die Tuareg كُرْم. Ḥamdu b. al-Qāid سنبر, der als Abgesandter des Paschas in Bamba erscheint, stellt sich auf die Seite Qādir's und übernimmt die Führung seiner Partei. Es kommt zur Schlacht bei Agandel (اغندل), in welcher das Heer Ḥamdu's, dessen Tuareg sich unzuverlässig erweisen, besiegt und fast gänzlich aufgerieben wird (58 und 59).

1142/1729 Am ersten Tage dieses Jahres rauben Leute der grossen Moschee, und zwar Rumāt von den Anhängern Manṣur's, unter Führung des Ḥamdu b. al-Qāid سنبر (vergl. sub 1139) Rinder der Tuareg Tademekket. Das giebt Anlass zu kleinen Scharmützeln zwischen Rumāt und Tuareg, bis Qāid ʿAbd-al-Ġaffār (vergl. sub 1135) die Kämpfenden dadurch aus einander bringt, dass er die Rumāt zur Herausgabe des geraubten Viehes bewegt. Doch plündern nun die Tuareg die Umgebung von Timbuktu und verüben allerhand Missethaten. Dann suchen sie das Gebiet von Kisu (südliche Provinz des Reiches) heim und rauben hier ebenfalls nach Herzenslust. Zum Schaden fügen sie noch den Hohn hinzu, indem sie die geraubten Gegen-

stände an die Timbuktenser verkaufen. Und Alles das, ohne dass Pascha Jusuf auch nur das Geringste gethan hätte, um dem Unfug zu steuern (120 ff.).

Am 22. Muḥarram kommt Qāid Manṣur mit Tuareg ولد آلن aus يندبغ nach Timbuktu und beginnt ohne rechten Anlass den Kampf mit den Bewohnern des Stadtviertels Saraikaina. Nur mit Mühe gelingt es dem Qādi Ibrahim und den nicht am Kampfe betheiligten Qāids, den Frieden zu vermitteln und Qāid Manṣur zu veranlassen, dass er mit seinen Streitkräften wieder nach يندبغ zurückkehrt. Seine Absicht war es wohl gewesen, die durch die Absetzung Pascha Jusuf's frei gewordene Paschawürde zu erhalten, weshalb er denn auch nach beigelegtem Frieden durch sein Veto keine andere Paschawahl zuliess.

1143/1730 Kaum war hier der Bürgerkrieg beigelegt, so entbrennt er an anderer Stelle in neuer Gestalt. Die أولاد القائد أحمد الخليفة, eine Familie der سربة الشراق, grollte den Fasern, speciell den أولاد القائد علىّ التزركينى, weil Angehörige dieser letzteren als Paschas Mitglieder ihrer Familie hatten hinrichten lassen. Die Aulād Ḫalīfa hatten sich mit ihren Anhängern nach وكى begeben und rächten sich in der Weise, dass sie die sämmtlichen zwischen Timbuktu und Ǵenne verkehrenden Fahrzeuge der Faser und ihrer Schutzgenossen wegkaperten (vergl. sub 1134). Da die Faser für diese Schmach beim Pascha keine Genugthuung finden, ziehen sie selbst mit ihrer gesammten Heeresmacht gegen ihre Gegner zu Felde und schlagen sie in einem Treffen bei وكى am 21. Ǵumādā II auf's Haupt, worauf dann der Friede unter der Bedingung zu Stande kommt, dass die Aulād Ḫalīfa fortan ihrer Seeräuberei entsagen.

Dass die Tuareg sich die Gelegenheit, die ihnen der innere Zwist der Landesherren bot — zudem war das Reich wieder einmal ohne Oberhaupt —, nicht würden entgehen lassen, liegt auf der Hand. So hören wir denn:

Die Tuareg ولد الن überfallen und plündern die Residenz des Fulbehäuptlings معن عال (130).

Die Tuareg Tademekket suchen das Gebiet des Fulbehäuptlings سود كهمل heim, rauben sein Vieh und tödten an die 250 seiner Leute. Sie geben ihnen am Ende das Nothwendigste zurück und schliessen feierlichst Frieden. Doch nach Hause zurückgekehrt, sammeln sie sofort wieder ein grosses Heer und überfallen trotz der Verträge die Fulbe von Neuem. Diese setzen sich indess diesmal zur Wehr und schicken ihre

Angreifer mit blutigen Köpfen heim. Sowie sich die Tuareg vom Schrecken dieser Niederlage erholt haben, fallen sie zum dritten Male verwüstend und Gräuelthaten verübend in das Gebiet der Fulbe ein, werden aber wiederum zurückgeworfen, wobei den Fulbe reiche Beute in die Hände fällt (130).

Die Tuareg كتوان überfallen am letzten Ḏu-l-Ḥiǵǵa die Ortschaft يون, verwüsten sie und führen Männer, Weiber und Kinder in Gefangenschaft (131).

1144/1731 Die Tuareg Tademekket fallen zu Anfang dieses Jahres in das Gebiet von Kisu ein, verwüsten und verbrennen eine Anzahl Ortschaften und schleppen die Bewohner in die Sclaverei weg (131).

Auch dieses Jahr ist reich an Kämpfen.

Dieselben Tuareg Tademekket überfallen بيدان, werden aber von den tapferen Bewohnern zurückgeschlagen (131).

Fehde zwischen den gesammten Tuareg und den Ungläubigen von Bambara (131).

Kämpfe zwischen dem Ǵennekoi und den Rumāt von Ǵenne (131), die erst im folgenden Jahre ihren Abschluss finden (134 unten).

Qāid Manṣur kehrt von بندبغ nach Timbuktu zurück, baut sein in den Bürgerkriegen verwüstetes Haus wieder aus und wohnt darin bis zu seinem Tode (131 und ff.).

1145/1732 Tuareg Tademekket machen eine Razzia gegen die Insel بندبغ, wo sich die Herden Qāid Manṣur's befinden, und machen ungezählte Beute an Vieh und Menschen (33).

Iskia al-Ḥāǵǵ macht eine glückliche Expedition in das Bambaragebiet, um Lāfia walad Maru[1], den der Kronpraetendent Silluti Waranda' verjagt hatte, in seine Herrschaft einzusetzen, was ihm auch gelingt (151).

1146/1733 Ogmor b. Alal, der Oberhäuptling der Tademekket, kommt mit seinem Stamme nach Timbuktu, um Frieden zu schliessen. Der Grund dafür mag wohl weniger Friedensliebe gewesen sein, als vielmehr die Befriedigung der mannigfachen Bedürfnisse, derentwegen die unproductiven Tuareg auf dieses Handelscentrum angewiesen waren. Er schwört auf den Qurān und den Ṣaḥiḥ des Buḫāri für ein Jahr Urfehde und kehrt reich beschenkt zu seinen Sitzen zurück[2] (152).

1148/1735 Pascha Aḥmad b. al-Qāid سنير macht eine Expedition gegen die Fulbe von ارحم غى in der Gegend von Tin-Dafur und er-

[1] Über seinen Vater مر vergl. oben sub 1128.

[2] 152, 19 وأعطوه مائة حاجة; welche specielle Bedeutung حاجة in derartigen Verbindungen hat, vermag ich nicht anzugeben.

beutet zahlreiche Weiber, Sclaven und Zugvieh. Die Rinder, ihren Hauptreichthum, hatten die Fulbe auf die Kunde vom Anmarsch des Paschas in Sicherheit bringen können (96).

1149/1736 Das Ende des Jahres 1148 und der Anfang von 1149 sind ausgefüllt durch blutige Kämpfe der im Norden von Timbuktu in der Umgegend von Arwān zeltenden Berābišaraber unter einander. Die sich feindlich gegenüberstehenden Abtheilungen waren die Aulād 'Āmiri und die Aulād al-Maḥfūẓi. In Folge dieser Kämpfe verlassen die Aulād 'Āmiri mit ihren Theilstämmen wie الغنامى und الحثى ihre Heimat und begeben sich nach Timbuktu, wo sie zuerst in اكّار, dann östlich von Abrāz lagern. Ein Versuch des Qādi al-Wāfi, der mit Gefolge von Arwān nach Timbuktu kam, um zwischen den Ausgewanderten und den Daheimgebliebenen zu vermitteln, scheitert an dem Widerspruch des Paschas. Darauf wendet sich der Qādi an die andere Partei, an die Stämme المحفوظى, العمرانى, العيشى und التحارى, die in Azwād (d. i. die Umgegend von Arwān) campirten, und veranlasst sie, mit ihm nach Abrāz zu kommen, um dort den Bruderzwist durch eine allgemeine Versöhnung zum Abschluss zu bringen. Leider kam die Sache anders. Kaum sind nämlich die bei Abrāz Lagernden der Kommenden ansichtig geworden, da stürzen sie sich von Rachedurst erfüllt auf sie und schlagen die Überraschten nach kurzem, aber blutigem Kampfe in die Flucht. Die Geschlagenen suchen theils in den Strassen von Timbuktu Zuflucht, theils fliehen sie noch weiter westwärts bis Gundam hin. Die Schlacht fand statt am 19. Safar 1149 bei dem Orte Kamkam Ja'ru. Auf Seiten der Sieger hatten Ogmor, ferner zwei andere Tuareghäuptlinge Muhammed b. Husain und Ibn Hazir mit ihren Schaaren am Kampfe theilgenommen; um sich dafür zu entschädigen, plündern sie die Besiegten nach Kräften aus[1]. Wie nun der Pascha zwischen den Parteien vermitteln will, wendet sich die Feindschaft der Tuareg gegen Timbuktu, in dessen Umgebung sie durch ihre Überfälle jeden Verkehr unmöglich machen. Selbst der absolut nothwendige Verkehr mit dem Hafen Kabara kann nur auf die Weise aufrecht erhalten werden, dass abwechselnd Tag aus Tag ein je eine Hälfte des Heeres die Karawanen begleitet. Um diesem auf die Dauer unerträglichen Zustande ein Ende zu machen, finden die Rumāt die sonst so seltene Einigkeit und

[1] Die weiteren Ereignisse des Krieges der Berabiš unter einander, wie sie wieder in die Umgegend von Arwan zurückkehren und wie es dort etwa drei Monate später zur überaus blutigen Schlacht von نبكة هام kommt, in der, wie es scheint, die Aulad 'Āmiri besiegt werden, s. S. 64 und 66.

wählen den thatkräftigen, aber eigensinnigen Muḥammad b. al-Qāid Sunaibir zum Pascha, der nun durchzugreifen beschliesst. Zunächst verstärkt er sofort die Garnisonen in Kaġo und Bamba, um den dortigen Räubereien der Tuareg nach Möglichkeit Einhalt zu thun.

1150/1737 Am 12. Muḥarram 1150 zieht er selbst mit dem ganzen Heere aus Timbuktu aus und schlägt zunächst sein Lager beim Hafenorte دعى[1] auf, wo die Streitkräfte des gesammten Reichsgebietes zu ihm stossen. Von hier rückt er dann nach Tuġai vor, wo er mit dem Heere lagert, um die Tuareg zu erwarten. Diese langen am Donnerstag, den 22. Muḥarram, unter Führung Oġmor's an, und nachdem es schon am Abend dieses Tages zu kleinen Scharmützeln gekommen, entbrennt der Kampf am Freitag, den 23. Muḥarram, in voller Heftigkeit. Zweimal werden die Angriffe der Tuareg durch das überlegene Gewehrfeuer der Rumāt abgeschlagen, doch in dem sich nun entspinnenden Nahkampfe wird das Heer der Rumāt vollständig zersprengt. Der Pascha selbst fällt in heldenmüthiger Gegenwehr und mit ihm eine ganze Reihe hervorragender Qāids. 500 Leichen der Rumāt und ihrer Bundesgenossen sollen das Schlachtfeld bedeckt haben[2]. Oġmor bleibt mit seinen Schaaren 49 Tage auf dem Kampfplatz, bis dass der Friede, den die Timbuktenser natürlich theuer erkaufen mussten, wiederhergestellt ist.

Durch die Schlacht bei Tuġai war die Prophezeiung in Erfüllung gegangen, die der Verfasser an den Bürgerkrieg von 1128 (s. dort) geknüpft hatte: Oġmor war der factische Herr des Sonrhaireiches, die Verhältnisse so, wie der Verfasser sie an anderer Stelle treffend schildert (75, 5): وقد ملك التوارق الدنيا كلّها من التكرور من حوص إلى كرم وملك الفلانيّون بعض كرم من ناحية الجزائر [!] يسمّى اركَن وأرفعوا أيدى الرماة عن أرضهم حتّى صار الرماة يعطون غرامة للتوارق.

Ākoi al-Ḥasan, Häuptling der غال موسى, und mit ihm die هوينكنى ziehen zur Unterstützung des Fulbehäuptlings سنب موسى gegen die Aulād Alfa' Muḥammad, besiegen sie in einer Schlacht am 12. Rebī' I und machen reiche Beute (115 oben).

[1] *Da'j* ist eine Nigerinsel südlich von Kabara (Barth IV, 400).

[2] Ein Vorspiel hatte die Schlacht bereits am 2. Muḥarram gehabt, an welchem Tage die Tuareg Ketwān auf dem Marsche zum Hauptheere die Stadt Mankuli Kunku überfallen und die gesammte männliche Bevölkerung — Weiber und Kinder waren zuvor auf das andere Ufer geschafft — niedergemacht hatten (111 unten).

In diesem Jahre erscheint im Westen des Reiches eine مَحلّة des Sultans Ismaīl von Marokko[1]. Ende des Jahres finden wir sie in Walāta (18), im folgenden Jahre ziehen sie gegen Timbuktu zu (116 unten) und erscheinen im Ǵumādā I in dem Gebiet der westlichen Tuareg (118), 1154 schlagen sie den Muḥammad b. al-Ḫunaiš, den Häuptling der Ketwān, der sie mit zahlreichen Streitkräften angreift, in die Flucht (74 unten).

1151/1738 Pascha Sa'id b. Sunaibir unternimmt eine Expedition nach Ǵingau, um einige dort der Piraterei obliegende Scherifen zu züchtigen. Nachdem er seine Aufgabe beendigt, kehrt er mit reicher Beute heim (68).

Aber noch ein Ereigniss von unendlich viel grösserer Tragweite sollte diese Expedition zeitigen: die sämmtlichen dem Süden des Reiches benachbarten Bambara من اقليم درمى إلى برى ومن اقليم برى إلى ناحية المغرب nehmen den Islam an (169).

1152/1739 Der Wankorehäuptling قَامَغْ macht einen Einfall in das Gebiet von Ǵenne, erobert mehrere Ortschaften des Gebietes und stört den Handel der Stadt empfindlich (71).

---

[1] Gemeint ist mit diesem Sultan Mulai Ismaīl der dritte Herrscher der jetzigen (Filali-)Dynastie, der von 1083/1673—1139/1727 regierte. Im »Nuzhat al-ḥādī« (ed. Houdas, Paris 1888) hat der Verfasser offenbar diese Maḥalla im Auge, wenn er (S. 305, 12) sagt: واستولى على تخوم السودان وبلغ فيها ما وراء النيل وانتشرت دولته فى عمائر السودان وبلغ فى ذلك ما لم يبلغه السلطان أبو العبّاس أحمد الذهبيّ المنصور ولا أحد قبله. Details über diesen Sudanfeldzug finden wir aber weder hier noch im الترجمان المعرب عن دول المشرق والمغرب des Abu'l Qasim Aḥmad az-Zijānī (Houdas, Le Maroc de 1631 à 1812), wo der Feldzug mit den folgenden Worten abgethan wird (17 oben) ولمّا كان عام ١٠٨٩ توجّه من مكناسة لمرّاكش ثمّ خرج منها للسوس فمهّده وبلغ غزوه إلى طاطا وآقا وتسنت وهو الملح بالعجميّة وشنقيط وقدم عليه وفود العرب أهل القبلة من عرب المعقل ومعافرة واولاد دليم وشبانات وبرابش وجرار ومطاع وودى وأدّوا طاعتهم. — Schwierigkeiten bereiten noch die chronologischen Verhältnisse. Es muss befremden, dass wir zehn Jahre nach dem Tode des Sultans von Unternehmungen einer nach seinem Namen benannten Expedition hören. Ich erkläre mir die Sachlage so, dass die Maḥalla Ismaīls, ebenso wie seiner Zeit die des Aḥmad ad-Dahabī, im Westen des von dieser occupirten Sonrhaireiches (Bághena u. s. w. vergl. Barth IV, 666 unten) eine marokkanische Dependenz geschaffen hatte, die, denselben Entwickelungsgesetzen folgend wie das östliche Nachbarreich, mit der Zeit unabhängig geworden war, und den Tod des Gründers überdauerte.

1153/1740 Ende dieses Jahres kommt Ġamān, der neue Oberhäuptling der Auelimmiden nach Timbuktu, um sich nach der Weise seiner Vorfahren vom Pascha als Nachfolger seines Vaters feierlich investiren zu lassen (vergl. oben S. 215), gewiss ein Beweis dafür, dass das von früher her stammende moralische Prestige der Rumāt trotz der Niederlage von Tuġai und anderer Schicksalsschläge noch nicht geschwunden war (155 unten).

1154/1741 Erneute Kämpfe der Berabiš unter einander (74).

1155/1742 Pascha Sa'id (s. sub 1151) macht eine Expedition in das Gebiet der Bambara, erobert elf Städte und gewinnt reiche Beute (75 unten).

1156/1743 Tuareg Tademekket machen unter Führung von Muḫtār b. Omar[1] eine Razzia in das Gebiet zwischen Timbuktu und dem Hafen, erbeuten viel Zugvieh, führen aber auch eine Anzahl Personen mit sich fort. Oġmor giebt später die Gefangenen sämmtlich, vom erbeuteten Vieh einen grossen Theil wieder zurück (88).

In demselben Jahre machen Tuareg (welche, wird nicht gesagt) einen Einfall in das Gebiet von Kisu in der Umgegend von Bonku und richten grosse Verwüstung an (88).

1157/1744 Tuareg Tademekket unter Führung Oġmor's machen einen neuen Einfall in das Gebiet der Fulbe (vergl. sub 1143), mit welchem Ausgang erfahren wir nicht (82).

1163/1749 Differenzen aus Anlass der Paschawahl führen zu einer Schlacht bei Abrāz (im Norden der Stadt) zwischen den المراكشيين und den الفاسيين, in der die Letzteren besiegt werden. Der Qādi vermittelt schliesslich die Versöhnung der beiden Parteien (147).

Die im Vorstehenden aufgezählten Ereignisse mögen eine ungefähre Anschauung von der Reichhaltigkeit des Werkes geben; wir erfahren von ihnen hier zum ersten Male und aus erster Quelle; sie gestatten auch eine Controle der freilich spärlichen bis jetzt über diese Periode verbreiteten Nachrichten.

Barth (IV, 668 oben) und nach ihm Paul Constantin Meyer, Erforschungsgeschichte und Staatenbildungen des Westsudan (70), bringen die Nachricht, dass Timbuktu 1680 von Mandingo[2] erobert worden sei. Da der Verfasser des »Tadkirat« diese Thatsache, die doch die meisten der hier aufgeführten an Wichtigkeit in den Schatten stellen würde, verschweigt, so haben wir wohl guten Grund, die Barth'sche Mittheilung in das Gebiet der Fabel zu verweisen. — Bei Meyer (ibid.) heisst es: »Der directe Ein-

[1] Sollte nicht Muḫtār b. Ogmor (also اغمر für عمر) zu lesen sein und ein Sohn des Oberhäuptlings gemeint sein?

[2] Das sind die الونكريون der arabischen Autoren.

fluss Marokkos war von Bedeutung bis zum Tode des Sultans Sidi Muhamed, 1795«. Diese Angabe findet ihre Correctur durch meine Ausführungen auf S. 213 und 214.

Interessiren dürfte die folgende Notiz zur Geschichte Medinas (71, 3)

وفى تلك الشهر من هذا العام[1] سمعنا فى بلدنا تنبكت أنّ الحرميّين جاءوا إلى مدينة رسول الله صلعم فى جيش أكثر من عشرين ألفا حتّى قاربوها فأمطر الله تعالى عليهم مطرا طلّا فماتوا جميعا بقدرة الله العزيز الجبّار فلم يبق منهم إلاّ طائفة وهربوا حتّى قاربوا ديارهم ثمّ ماتوا بقدرة من يحيي العظام وهى رميم والله أعلم بغيبه وحكمه.

Mit den الحرميّين können doch wohl nur die Mekkaner gemeint sein. Näheres vermag ich darüber nicht zu sagen.

Aber auch sonst bringt das Werk des Interessanten vielerlei. Ich erwähne hier nur die Ceremonie der Investitur des Paschas (93), ferner die Sitte, dass er am Abend des dritten Tages nach seiner Wahl unter feierlichem Geleite von seiner Wohnung nach der Kasba überzusiedeln und am siebenten Tage unter Spiel und Klang einen Umzug um die Stadt zu machen pflegte (79, 15). Auch beim Auszug oder bei der Rückkehr einer »Maḥalla« waren diese Umzüge (طواف), für die sich bestimmte Gepflogenheiten herausgebildet hatten, gang und gäbe (104, 5 und sonst). — Der Goronuss, eines Haupthandelsartikels des westlichen Sudans (hier جور, im »Tariḫ as-Sudān 92, 11 كور) wird mehrmals Erwähnung gethan, z. B. 13, 2, wo gesagt wird, dass im Jahre 1147/1734 (والجور معدوم فى تلك الساعة) der Preis einer einzigen Nuss 200 Kaurischnecken (etwa 20 Pfennig nach unserem Gelde) betrug[2], ferner 78, l. Z., wo erzählt wird, dass der Qāid Sa'id Goronüsse vertheilen liess, um die ihm feindliche Stimmung des Volkes zu beschwichtigen. — حَوْص und كُرْم werden im Werke in der ursprünglichen, d. h. rein localen Bedeutung mit Beziehung auf den Niger als Nordseite (Ḥauṣa) und Südseite (Kurma) des Flusses gebraucht (besonders 114, 11). —

Um zum Schluss noch ein Wort über die Sprache des Werkes zu sagen, so ist zu bemerken, dass sie in ihren Grundzügen den Typus derjenigen des »Tariḫ as-Sudān« trägt. Freilich ist sie viel wilder und regelloser, und man darf ohne Übertreibung behaupten, dass es wohl keine Regel der عربيّة giebt, gegen die nicht zu wiederholten Malen auf das Gröblichste verstossen wird. Um hier nur einige Proben zu geben, werden

[1] Nämlich Ša'bān 1152/Nov. 1739.

[2] Lenz, Timbuktu II, 152: »Der Preis einer Nuss schwankte zu Barth's Zeiten je nach der Grösse und Güte derselben zwischen 10 und 100 Schnecken; ich erinnere mich nicht, weniger als 100 Kauri gezahlt zu haben«.

siebente Formen transitiv (z. B. انهزم, انكسر), das Particip. act. (z. B. القاتل 78, 3) passivisch, für den Nominat. plur. die Endungen ون und ين promiscue gebraucht. Namentlich die Concordanz spottet thatsächlich jeder Beschreibung. So kann es vorkommen, dass das erste Glied der إضافة den Artikel hat (z. B. الباب الفتنة 100, 3), dass ein Masculinum mit dem femininen Demonstrativpronomen verbunden ist (من تلك الغزو 91, 7), ein männlicher Personenname das folgende Verb im Fem. sing. hat, dass in einem Satze mit Beziehung auf dasselbe Wort ه und ها und هم gebraucht werden, wodurch natürlich das Verständniss mitunter gerade wichtiger Stellen auf's Äusserste erschwert wird. Erhöht wird dieser Übelstand noch durch die absolut willkürliche Verwendung der Praepositionen (ihrer Bedeutung nach), sowie durch den Umstand, dass fast jeder der zahlreichen Eigen- besonders Ortsnamen an allen Stellen seines Vorkommens anders geschrieben ist, was, da für viele dieser Namen das Werk die einzige Quelle bildet, die Identificirung nicht selten zweifelhaft macht. Ich will dahingestellt sein lassen, inwieweit überall graphische Inconsequenzen des Verfassers oder aber Druckfehler, die sich auch sonst finden, vorliegen.

II.

Das zweite Werk (S. 189—220), das in der Handschrift ebenfalls keinen Titel führt, ist von den Herausgebern passend als تأريخ سكت bezeichnet worden. Über den Verfasser erfahren wir aus dem Werke selbst, dass er Ḥāǵǵ Sa'id geheissen (218, 14) und dass er Vorleser beim Sultan Aliu gewesen ist[1]. Aber schon vorher scheint er in engen Beziehungen zum Hofe von Wurno bez. Sokoto gestanden zu haben, wie er denn mittheilt, dass, als Muḥammad Bello den Ǵihād gegen die verbündeten Heidenfürsten predigte, er (der Verfasser) die سورة القتال und die سورة براءة verlesen habe, während der Sultan sie erläuterte[2]. Da er seine Darstellung mit dem dreizehnten Regierungsjahre des Sultans Aliu schliesst und dabei ausdrücklich bemerkt, dass dies das Letzte ist, was er von Thaten des Sultans habe in Erfahrung bringen können (220, 11), so dürfen wir wohl annehmen, dass er sein Opus im Jahre 1855 niedergeschrieben habe.

Wie schon in der Einleitung dieser Besprechung bemerkt, enthält das Werk die ziemlich ausführliche Geschichte der drei ersten Nachfolger

---

[1] 219, 18 وأقامنى مقامه بعد موته وأسكننى فى داره أقرأ له القرآن فى كلّ ليلة خمسة أحزاب حتّى نتمّم ثمّ نستريح أيّاما ونبتدئ كما كانت عادة أبيه وعمّه وجدّه.

[2] 192, oben — سورة القتال ist die 47. Sure gewöhnlich سورة محمّد genannt, mit سورة براءة ist die 9. Sure (سورة التوبة) gemeint wegen Vers 1.

des Reichsgründers Oṯmān dan Fodio. Trotzdem die Höfe zweier dieser Fürsten von europäischen Reisenden besucht worden sind, sind doch die Einzelheiten ihrer Regierung, ihre zahlreichen Feldzüge gegen die rebellischen Heiden in und ausser dem Lande so wenig bekannt, dass, wie wir unten sehen werden, selbst die Angaben über die Regierungsdauer der einzelnen Herrscher nicht unerheblich von einander abweichen. Um so mehr ist es da zu bewundern, dass das Charakterbild und die Würdigung dieser Fürsten, wie sie Barth IV, 153 ff. vielfach im Gegensatz zur Auffassung seiner Zeit giebt, in allen wesentlichen Punkten durch die Darstellung unseres Werkes bestätigt wird: ein neuer glänzender Beweis für die scharfe Beobachtungsgabe und das gesunde Urtheil dieses hervorragenden Reisenden, dessen Werk mir auch sonst für das bessere Verständniss des vorliegenden Opus von grossem Nutzen gewesen ist. Im Begriffe, die im Werke mitgetheilten Ereignisse kritisch vorzuführen, muss ich dem Bedauern Ausdruck geben, dass der Verfasser es leider unterlassen hat, dieselben nach Hiǵrajahren zu datiren. Einen kleinen Ersatz dafür bietet der Umstand, dass er die Ereignisse aus der Zeit des Atiku und Aliu wenigstens nach den Regierungsjahren dieser Herrscher bringt. Für Muḥammad Bello fällt auch das weg, nur dass hier die zuerst mitgetheilten Kriegszüge chronologisch geordnet sind; wie sie sich aber auf die einzelnen Regierungsjahre vertheilen, erfahren wir nicht.

Muḥammad Bello.

Ihm wurde gehuldigt am Tage, da sein Vater begraben ward, nachdem Bubekr Mallam, der Imam der Moschee, eine letztwillige Verfügung des Scheiches Oṯmān dan Fodio verlesen hatte, durch die er Bello zu seinem Nachfolger bestimmte (189 oben).

Durch diese Mittheilung erfährt die Darstellung Mockler-Ferryman's, Imperial Africa I, 218 »On the death of Sheik Othman, his son Atiku attempted to usurp the Sokoto Empire, but Mohamed Bello quickly subdued his brother, and, having kept him in confinement for a year, continued to rule without further trouble on his account« eine ausdrückliche Widerlegung. Aber auch sonst enthält das Buch Gründe genug, die gegen die Auffassung Ferryman's sprechen. Wir werden weiter unten sehen, dass Bello seinem Bruder Atiku mehrfach Vertrauensposten übertragen hat, was wohl kaum geschehen wäre, wenn er in ihm den Rivalen und Thronpraetendenten gesehen hätte. Dadurch wird auch Barth (IV, 155 oben) corrigirt, der von dem noch nicht zur Regierung gelangten Atiku sagt, dass er »ganz zurückgezogen lebte als der Bruder eines eifersüchtigen Herrschers ohne Macht und Einfluss«. Der Ferryman'schen Darstellung widerspricht ferner das Verhalten, das Atiku nach dem Tode Bello's an den Tag legte, wo er in keiner Weise Anstrengungen machte, um auf den Thron zu gelangen, sondern die charakteristischen Worte sprach إن كانت هذه الامارة خير إلىّ فى دينى ودنياى فلياتى الله بها وإلّا فليصرفها عنّى (200, 4)

und schliesslich, wie er bereit war, abzudanken, als er Grund zur Annahme zu haben glaubte, dass seine Regierung dem Volke missfällig sei, und wie er seinem Sohne Aḥmad auf das Schärfste verbot, sich nach dem Tode des Vaters um den Thron zu bemühen.

Bello's erster Feldzug geht nach Bakura[1]. Bei dieser Gelegenheit gelingt es باناق[2], dem Feldherrn des Zanfarasultans, ihn im Rücken anzugreifen und sein Heer in die Flucht zu schlagen. Diese Niederlage ist das Signal zu einem allgemeinen Abfall[3], dessen Seele ʿAbd-as-Salām (der Sultan von Zanfara?) ist. Bello macht nach allen Seiten hin Anstrengungen zur Unterdrückung des Aufstandes. Bemerkenswerth ist seine Expedition gegen ʿAbd-as-Salām selbst, wobei er von نمود[4], dem rechtgläubigen Sultan von Zanfara, unterstützt wird. Nach der blutigen Schlacht bei Labbudu, in der 10000 von den Leuten des Zanfarasultans gefallen sein sollen, gelingt es على جيط[5], dem Bruder und Feldhauptmann Bello's, كر[6], die Residenz ʿAbd-as-Salām's, zu erobern. Dieser selbst flieht verwundet nach Burma, wo er im Exil stirbt.

Abdallahi, der Bruder Scheiḫ Oṯmān's, der von diesem die Westhälfte des Reiches als Herrschaftsgebiet, freilich unter der Souzeränität des Sokotosultans, erhalten hatte, verlegt wegen Differenzen mit seinem Neffen und Oberherrn Bello seine Residenz von بوطيغ nach Gando (غاند) (190, 14).

Die Tuareg (اليمضان)[7] überfallen das eben eroberte كر, das Bello der Familie des على جيط übergeben hatte, und rauben deren gesammten Besitz.

Der nächste Feldzug geht nach داكرا (wohl im Gobirlande), welcher Ort erobert wird. Der Sultan von Gobir fällt in diesem Feldzuge. Ein Versuch Bello's, die gesetzliche Theilung der Beute einzuführen, scheitert an dem Widerstand der Fulbe.

Es folgt die Expedition nach كيد in Kebbi; er verwüstet durch seine Reiterei das Land weithin und erobert die Stadt.

---

[1] بكور südöstlich von Sokoto (Barth IV, 535).

[2] Hängt damit der Stadtname Banaga, südlich von Sokoto, zusammen? (vergl. Barth IV, 536).

[3] Mit ارتداد ist überall im Werke mehr der politische als der religiöse Abfall gemeint.

[4] Siehe über ihn Barth IV, 533 unten. Sein Name ist noch erhalten in dem Ortsnamen Kauri-n Namoda, ostsüdöstlich von Sokoto (Barth IV, 535).

[5] D. i. ʿAli Djédi, Sohn Oṯmān dan Fodio's (Barth IV, 541 unten).

[6] Doch wohl identisch mit Guara, östlich von Bakura (Barth IV, 535).

[7] Singular يمضاني S. 210, 2.

Ebenfalls nach Kebbi, und zwar gegen die Stadt بوبوش, geht der nächste Feldzug. Auch diese Stadt erobert er und lässt die Bewohner sämmtlich über die Klinge springen.

Darauf schliessen die Herrscher von Gōbir, von Zanfara, von Ḍauma, von Nupe und die Tuareg eine Coalition und beginnen gleichzeitig die Feindseligkeiten gegen Sokoto. Der Gōbirsultan und der Tuareghäuptling أبر überfallen die Stadt Katura (كاتور) und schlachten die gesammten Weiber und Kinder ab. Auf die Kunde davon predigt Bello den Glaubenskrieg. Er rückt mit den Truppen von Sokoto nach Gōbir vor, nachdem er den Statthaltern der Ostprovinzen den Befehl gegeben hatte, mit ihren Streitkräften bei كغر عيسى zu ihm zu stossen. Mit der vereinigten Macht zieht er vor كغرن ألى, die Residenz des Sultans 'Ali von Gōbir[1]. In einer blutigen Schlacht besiegt er das vereinigte Heer der Tuāreg und Gōberaua, von denen nicht weniger als 25000 gefallen sein sollen. Der Gōbirsultan selbst geräth in Gefangenschaft. An seine Stelle wählen die Bewohner von كغرن ألى Fodio, einen Sohn Bello's, zum Herrscher, der auch von seinem Vater in der neuen Würde bestätigt wird, sich aber bald durch seine lasterhaften Sitten bei den Unterthanen verhasst macht. Nachdem er noch das Tuareggebiet durch Streifzüge heimgesucht hatte, kehrt er um, seinen Bruder Atiku als Regenten in Bakura zurücklassend.

Während für die bisherigen Feldzüge die chronologische Folge aus der Darstellung zur Genüge hervorgeht, ist das nicht mehr der Fall für die folgenden, die der Verfasser schlechthin mit ومن غزواته أيضا oder في أيامه einführt.

Hierher gehört der Feldzug von كلم بين[2]. Die aus كُرّ vertriebenen Anhänger 'Abd as-Salām's (s. oben S. 231) hatten sich nach Gando gewandt und die Umgebung der Stadt drei Jahre hindurch beunruhigt. Schliesslich hatten sie sich in كلم بين festgesetzt und bekämpften nun den Sultan Abdallahi selbst. Da, wie schon zuvor bemerkt (vergl. S. 231), zwischen den Höfen von Gando und Sokoto keine freundschaftlichen Beziehungen bestanden, so kümmerte sich Bello zunächst nicht darum und liess sich erst durch die inständigen Bitten der Mutter Ḫalil's, des Sohnes Abdallahi's, bestimmen,

---

[1] كغرن ألى ist haussaische Genitivverbindung (*Kaġara-n Ali*). *Kaġara* ist *Befestigung*, *Verschanzung* (besonders aus Holz); somit bedeutet der Name »Burg des Ali« (über diesen Fürsten s. Barth IV, 540). Analog vorher كغر عيسى (mit fehlendem Genitivzeichen) »Burg des Isa«. Ist dieses letztere vielleicht identisch mit Sansane Aissa »Lager Isa's« der Karten (ostnordöstlich von Sokoto) am Oberlauf des Gulbi-n Rima?

[2] وهو قصر قريب من غاند 193, 20 und zwar wohl westlich von Gando, da Bello mit seinem Heere an dieser Stadt vorbeiziehen musste.

mit einem Heere vor كلم بِن zu erscheinen. Nachdem er vergeblich versucht hatte, den Frieden zu vermitteln, überträgt er seinem Bruder Atiku die Belagerung der Burg, die dieser auch mit Erfolg durchführt. Nach der Rückkehr aus Gando schickt er Atiku mit einem Heere in das Gebiet der Ungläubigen von Zanfara, um deren Saaten zu verwüsten. Den von der Razzia zurückkehrenden Muslims bringen die Ungläubigen durch einen Überfall an einer Furth eine Schlappe bei.

»In seinen Tagen« dringt Muḥammad al-Kānimi, genannt Kalembu[1], der Gründer der neuen Dynastie in Bornu, mit einem gewaltigen Heere, das er »von den Grenzen Wadais, den Arabern Bagirmis und den Bewohnern dieses Landes (scil. Bornu)« zusammengebracht hatte, bis gen Kano vor. Bello giebt Jaʿqūb, dem Sultan von Bautschi, den Befehl, ihm entgegenzutreten. Auf die Kunde vom Anzuge dieses erprobten Kriegers zieht sich Muḥammad al-Kānimī nach der Landesgrenze zurück und erwartet in fester Stellung den Gegner. Jaʿqūb schlägt sein Lager in unmittelbarer Nähe auf, wird aber Morgens früh vom Gegner überrascht und erleidet grosse Verluste. Schon glaubt sich Muḥammad Sieger des Tages, da greift Jaʿqūb noch einmal persönlich mit erlesener Mannschaft an, schlägt das schon siegesgewisse Heer der Feinde in die Flucht und richtet durch eine Kriegslist unter den Geschlagenen ein grosses Gemetzel an. Muḥammad al-Kānimī selbst entkommt nur mit Mühe[2].

Für die Würdigung Bello's genügt es, auf das hinzuweisen, was Barth IV, 153 ff. über ihn gesagt hat. Ergänzend möchte ich hier nur noch hinzufügen, was der Verfasser des »Tariḫ« über seine litterarische Thätigkeit mittheilt. Auf dem Feldzuge nach داكرا (s. S. 231 soll er die »Burdīja« sowie die »Hamzīja« Buṣiri's, ferner das Muster der ersteren, die Qaṣide بانت سعاد des Kaʿb b. Zuhair, und die fulbischen Qaṣiden seines Vaters Oṯmān dan Fodio in Taḫmīsform gebracht haben. Sein bekanntes historisches Werk, betitelt: انفاق الميسور فى فتح بلد تكرور[3], wird hier nicht erwähnt. Seine Productivität auf litterarischem Gebiete erklärt der Verfasser mit folgenden Worten: وسبب كثرة تواليفه سؤالات واختلافات وإن سئل عن مسئلة ألّف فيها تأليفا وإن بلغه أنّ فلانا وفلانا اختلفا فى مسئلة ألّف فيها تأليفا (197, 4). Danach dürfen wir annehmen, dass noch zahlreiche andere Elaborate Bello's im Sudan circuliren oder circulirt haben, die noch nicht zu unserer Kenntniss gekommen sind. Wie er selbst der Wissenschaft beflissen war, so ehrte er auch die Gelehrten, die von allen Seiten an den

---

[1] In dem كالمب (195, 6) glaube ich den Stammesnamen »Kanembu« erblicken zu müssen. Zwar gehörte ja Muḥammad al-Kānemī diesem Stamme nicht an, war vielmehr Araber aus Fezzān, doch waren seine ersten Anhänger Kanembu-Lanzenträger (Barth II, 350 unten).

[2] Dieser Feldzug fällt in das Jahr 1826 (vergl. Barth II, 357).

[3] Siehe Barth IV, 188.

Hof eines solchen Fürsten zusammenströmten, und sorgte für den Unterricht in jeder Weise. Seinen Bemühungen und seiner Fürsorge verdankt es das neugegründete Sokoto, wenn es Timbuktu bis zu einem gewissen Grade den Ruhm als Bildungscentrum des Sudans strittig gemacht hat.

Atiku.

Da Muḥammad Bello im Gegensatz zu seinem Vater sich geweigert hatte, einen Nachfolger zu designiren, standen sich bei seinem Tode zwei Parteien gegenüber. Der einflussreiche Feldhauptmann علّى جيط und der Wezīr Gidādo wollten Buchari auf den Thron setzen, während Ali Djedi's eigener Sohn Abu'l-Hasan sowie Aliu, der Sohn Bello's und spätere Sultan, sich für Atiku, den leiblichen Bruder Bello's erklärten. Nach langen Verhandlungen drang schliesslich die letztere Partei durch: Atiku wurde gewählt. In seinen puritanischen Bestrebungen erinnert dieser Herrscher vielfach an den Omayyadenchalifen Omar II. Seinem Regierungsprogramm, das er unmittelbar nach der Huldigung entwickelte und das in den Worten gipfelt: خلّصوا البيعة فى قلوبكم وإن رأيتمونى حدتُ عن الشرع فقوّمونى عليه ولو بضرب سوط وكلّ من حاد عن الشريعة فأنا أقوّمه ولو علّى بن بلّ (201, 4), ist er unentwegt treu geblieben. Spiele und Lustbarkeiten, die unter Bello in der Stadt durchaus erlaubt gewesen waren, verbot und ahndete er als dem Ernst der Religion zuwider auf das Schärfste. Dass ein solcher Fürst trotz aller besten Absichten, trotz seiner Rechtlichkeit und der an ihm gerühmten Freigebigkeit sich nicht die Herzen des Volkes gewinnen konnte, ist begreiflich. Mehr als einmal hat das Heer seiner Abneigung gegen den Kriegsherrn durch Thaten Ausdruck gegeben, die sich geradezu als Hochverrath charakterisiren. Kein Wunder daher, dass seine Feldzüge, trotz seiner persönlichen Tapferkeit, grossentheils erfolglos gewesen sind[1].

Im ersten Jahre seiner Regierung zieht er in die Provinz Ḏauma und lagert in der Burg غرنغ. Abu'l-Hasan, den er mit einem Theile des Heeres ausschickt, erobert eine Burg des Landes. Auf der Rückkehr nach Sokoto verlässt ihn der grösste Theil seiner Truppen, was ihm Anlass zu bitteren Vorwürfen giebt.

Im zweiten Jahre zieht er gegen die Stadt دمر in Zanfara, kann sie aber nicht erobern. Den Sohn des Fürsten dieser Stadt, der in seine Hände gefallen war, lässt er hinrichten.

Auch der Feldzug des dritten Jahres geht in das Gebiet von Zan-

---

[1] Freilich glaubten seine Soldaten auch nicht an seinen Stern. قاتلنا إلى أن متنا وهذا الأمير ليس بمنصور sagt (203, 1) ein Mitkämpfer des sieglosen Tages von غرباض.

fara gegen die feste Stadt غرباض. Er verwüstet die Umgebung, vermag aber den Platz selbst trotz heldenmüthiger Anstrengung der Seinen nicht erobern. Diesen Feldzug wie den des ersten Jahres hat der Verfasser des Tariḫ mitgemacht.

In diesem Jahre überfällt Máyaki[1], der Sultan von Gōbir, im Verein mit dem Sultan von Katsena und den Tuāreg طنساور, die Residenz des Fodio b. Bello, des von seinem Vater eingesetzten Gōbirsultans (vergl. S. 232), der durch seine Willkür und Zügellosigkeit die auf ihn gesetzten Hoffnungen getäuscht hatte. Sie setzen ihn ab, schonen aber aus verwandtschaftlichen Rücksichten seines Lebens.

Wohl um diesen Überfall zu rächen, zieht er im vierten Jahre mit einem gewaltigen Heere — Verfasser spricht von 60000 Reitern und ungezähltem Fussvolk — in das Land Gōbir. Der Sultan von Gōbir und der von Katsena treten ihm in offener Feldschlacht entgegen. Während des Kampfes verlassen ihn die beiden Flügel des Heeres und ein Theil des Centrums verrätherischerweise; dennoch hält Atiku muthig Stand und erringt schliesslich den Sieg.

Auch der Feldzug des fünften Jahres ist gegen Gōbir gerichtet, wo Sultan Máyaki und طرمفط, der Sultan von Katsena, zur besseren gegenseitigen Unterstützung zwei einander gegenüberliegende Burgen angelegt hatten. Atiku schlägt die feindlichen Heere in offener Schlacht und verwüstet ihr Gebiet durch zahlreiche Streifzüge, vermag aber die beiden festen Schlösser nicht zu nehmen, da sein Heer sich weiter zu kämpfen weigert.

In diesem Feldzuge erkrankt er, stirbt auf der Rückkehr und wird in Katūra begraben.

Aliu.

Wie Bello, so hatte es auch Atiku unterlassen, einen Nachfolger zu bestellen und seinem Sohne Aḥmad sogar jegliche Bemühung um seine Nachfolgerschaft strengstens untersagt. So treten denn auch nach seinem Tode verschiedene Candidaten auf, indem die Einen Isa, Andere wieder Aḥmad ar-Rufāʿī, Beides Söhne des Scheichs Oṯmān dan Fodio, auf den Thron bringen wollten. Für den Letzteren hatte sich ein grosser Theil des Heeres

---

[1] Arab. مياغ. Über ihn sagt Barth IV, 166 »Er ist der Sohn Yakúba's und regiert seit 1836. Die Furcht vor seinem Kriegsmuthe ist so gross, dass wenigstens die Féllani seinen wirklichen Namen entweder ganz vergessen oder nie gewusst haben, indem sie ihn gar nicht anders als Mayáki (d. i. Kriegsmann, Kriegführer) nennen«. Ich muss hier Barth widersprechen. Máyaki war der wirkliche Name des Mannes und bezeichnet nach Muhammed Beschir, unserem Haussalector, den »zur Kriegszeit Geborenen«. Die heidnischen Haussas richten sich in der Namengebung gern nach der Zeit oder den Umständen der Geburt, namentlich bei Frauen; so bezeichnet Ta-rana eine, die im Sommer (rāni), Ta-roro eine, die zur Zeit der Bohnenernte (»rori« bedeutet das Worfeln der ausgedroschenen Bohnen) geboren ist.

erklärt und ihm bereits im Voraus gehuldigt. Abu'l-Hasan, der Sohn Ali Ǵedi's, und Abd al-Qādir, der Sohn des Wezirs Gidādo, treten jedoch für Aliu, den Sohn Muḥammad Bello's, ein und setzen es durch geschicktes Operiren durch, dass dieser gewählt wird. Aber schon zwei Monate später betreibt Gidādo, der zunächst mit der Wahl ausserordentlich zufrieden gewesen war, indem er in Aliu ein gefügiges Werkzeug gefunden zu haben glaubte, seine Absetzung, da der junge Fürst ihn nicht mit dem Staatsschatze schalten liess, wie er das gewohnt war. Aliu erhielt von diesen Bestrebungen rechtzeitig Kunde, setzte den Gidādo ab und dessen Sohn ʿAbd-al-Qādir als Wezir ein[1].

Von Feldzügen dieses Fürsten meldet die Chronik die folgenden:

Im ersten Jahre seiner Regierung fällt der Gōbirsultan Máyaki in das Gebiet von Zanfara ein. Aliu zieht ihm entgegen, worauf jener unter Zurücklassung seines Trosses schleunigst die Flucht ergreift.

Im zweiten Jahre unternimmt er selbst einen Feldzug in das Gebiet von Gōbir, nachdem die Heere von Kano, Katsena und Bautschi in Zanfara zu ihm gestossen waren. Er setzt (warum, erfahren wir nicht) den Sultan دُرْبِ von Katsena ab und seinen Bruder Muḥammad Bello als Sultan ein. دُرْبِ, dessen Vermögen confiscirt wird, flieht nach Gōbir. Aliu kehrt um, ohne das Heer der Goberaua aufgesucht zu haben. Auf die Kunde von seiner Umkehr überfällt der Sultan von Gōbir das Städtchen ʿAbdalu und macht Streifzüge in das Gebiet der Muslims.

Im dritten Jahre überfällt der Sultan von Gōbir سلام, verwüstet die Umgebung und raubt die Bibliothek des ʿAbd-al-Qādir dan Taffa.

Viertes Jahr. Durch eine Verrätherei des Fürsten von كلات gelingt es dem Sultan von Gōbir, die Burg عومز, wo Sambo (سنب), ein Bruder Aḥmad Atiku's, residirt, zu erobern. Dreissig Nachkommen Oṯmān dan Fodio's finden ihren Tod. Darauf schickt Aliu den Aḥmad Atiku mit der Vorhut seines Heeres dem Feinde entgegen mit dem stricten Befehl, sich vor Ankunft der Hauptmacht in keinen Kampf einzulassen. Aḥmad missachtet den Befehl, wird überfallen und sein Heer in wilde Flucht geschlagen. Eine grosse Anzahl hervorragender Führer fällt im Kampfe. Darauf Abfall von Zanfara und Ḏauma.

Fünftes Jahr. Aliu schickt den Wezir ʿAbd-al-Qādir nach Bornu (d. h. doch wohl in die Pufferstaaten zwischen den beiden Reichen Sokoto und Bornu) mit Aufträgen an Buḫārī b. Sambo دقس, den Sultan von طيجى[2], und ʿAbd-ar-Raḥmān, den Sultan von Katagum, deren Unterthanen sich über ihre Landesherren beschwert hatten. Buḫārī zeigt sich unbotmässig; es kommt zu Differenzen zwischen ihm und dem Wezir, die nicht ohne

---

[1] Vergl. über sie Beide Barth IV, 180.

[2] Das ist die Provinz »Chadédja«. Über die im Folgenden geschilderten Kriegsthaten Buḫārī's vergl. Barth II, 174. 195 ff.; III, 12.

Blutvergiessen abgehen. Buḫārī flieht mit seinen Anhängern. Der Wezir kehrt nach Kano zurück, wo gerade Sultan كزداب gestorben war, an dessen Stelle er seinen Sohn Oṯmān einsetzt. Mit dem Nachlass des verstorbenen Sultans kehrt er nach Wurno zurück. Oṯmān ist ein energieloser, untüchtiger Fürst und wird von Buḫārī geschlagen.

Im sechsten Jahre schickt Aliu den Aḥmad, den Sohn des Wezirs, mit den Heeren des Sultans von Katagum, des Sultans von Bornu[1] und des Sultans von Kano zur Bekämpfung Buḫārī's aus. Buḫārī schlägt die feindlichen Streitkräfte und vermag sich als unabhängiger Fürst in Ḥadēǵia zu behaupten.

Im siebenten Jahre schickt Aliu den Wezir mit Truppen aus Sokoto, Zanfara, Zegzeg und Kano gegen Buḫārī; doch wieder siegt Buḫārī, schlägt die Reichsarmee in die Flucht und macht grosse Beute, darunter allein 1000 Rosse.

Achtes Jahr. Abfall von Kebbi. Sie überfallen سيلام, wo Aḥmad ar-Rufā'ī Statthalter ist, richten grosse Verwüstungen an und tödten viele Gelehrte. Aḥmad sammelt ein Heer und schlägt die Feinde. Zehn Tage später bricht Aliu mit den Truppen von Sokoto allein nach Kebbi auf. Die Feinde treten ihm mit einem starken Heere bei der Burg مير entgegen. Aliu siegt. Während die Reiterei die Geschlagenen verfolgt und bei dieser Gelegenheit die Burg اوغ[2] zu nehmen versucht, erobert Aliu mit dem Fussvolk die erwähnte Burg مير und zerstört sie.

Zehntes Jahr. Der Gōbirsultan und der Sultan طن معيط[3] von Katsena machen im Verein mit den Tuareg einen Einfall in Zanfara, wo sie ein Schloss belagern, ohne es freilich erobern zu können. Dafür machen sie aber Streifzüge im Gebiete von Zanfara. Trotz des herrschenden Wassermangels bricht Aliu gegen sie auf. Auf die Kunde davon kehren die beiden Sultane mit einem Theile ihres Heeres um und lassen den Rest in der Burg كتن كند zurück. Die Zurückgebliebenen, die zusammen mit den Bewohnern von كتن كند vor die Stadt gezogen waren, um die Quellen zu schützen, werden von den Muslims überrascht und geschlagen, كتن كند

[1] Bornu erscheint öfters als Provinz Sokotos; natürlich ist damit nicht das grosse östliche Nachbarreich gemeint, sondern irgend eine diesem von den Fulbes entrissene Grenzprovinz, die dann den Namen des Mutterlandes behalten hat.

[2] 213, 10 وقصر اوغ هذا بناه أمير المؤمنين اسكيا الحاجّ محمّد وكان موضع رعاته على ما قيل وممّا فعل فى وقت بناءه أن اختار خمس مائة قارئ يقرءون سورة يس على قدر دائرة السور وقد غزاه الشيخ فى زمانه إحدى وخمسين غزوة ولم يفتحه.

[3] S. 235 heisst er طر مفيط.

erobert[1]. Nachdem Aliu abgezogen war, überfällt der Sultan von Gōbir den Ort طفل und erobert ihn. Dabei fallen zwei Söhne des Sultans Aliu in seine Hände, die er aber später zurückgiebt.

Die Tuareg hatten ʿAbd-al-Qādir, den Sultan von Asben (عذب), der im Vasallenverhältniss zum Sultan von Sokoto stand, abgesetzt und an seiner Stelle seinen Vetter Aḥmad zum Sultan gemacht. ʿAbd-al-Qādir wendet sich beschwerdeführend an seinen Lehnsherrn Aliu und wird von ihm wieder in seine alte Würde eingesetzt.

Die unabhängigen Bewohner von Zanfara überfallen Ġandi (غند), werden aber von dort ansässigen Schatzhaussclaven unter schweren Verlusten zurückgeschlagen.

In diesem oder im elften Jahre kommt der von Aliu abgesetzte Sultan درب von Katsena (vergl. 236), der nach seiner Absetzung nach Gōbir geflüchtet war, mit seinen Anhängern nach Katsena und erobert zahlreiche Ortschaften des Landes. Wie daraufhin Aliu in Katsena erscheint, geben die Rebellen klein bei. Es kommt eine Einigung dahin zu Stande, dass Aliu dem درب zwar nicht die Herrschaft von Katsena wiedergiebt, ihm aber die Ortschaft راب anweist und ausserdem werthvolle Geschenke macht.

In das elfte Jahr der Regierung Aliu's fällt der Zwist und der daraus sich entwickelnde Bürgerkrieg zwischen Scheich Omar und ʿAbd-ar-Raḥmān in Bornu. ʿAbd-ar-Raḥmān, bei seinem Bruder verleumdet, flieht nach Manġa (منغ), wo er sich in einer Burg verschanzt. Omar folgt ihm mit 8000 Reitern und zahlreichem Fussvolk, um ihn in seine Gewalt zu bekommen. Da verrathen ihn seine Truppen und gehen zu ʿAbd-ar-Raḥmān über. Ḥāǵǵ Beschir, der Wezir Omar's und bestgehasste Mann im Lande[2], der auch die Veranlassung des Zwistes der beiden fürstlichen Brüder gewesen war, fürchtet für sein Leben und ergreift die Flucht. Er wird von der Reiterei ʿAbd-ar-Raḥmān's beim بحر آش (Schari?) eingeholt, unter Zusicherung freien Geleites nach Kukaua (كوكو), wohin ʿAbd-ar-Raḥmān als neuer Sultan eingezogen war, zurückgebracht, für schuldig befunden und hingerichtet. Nachdem dieses Hinderniss der Verständigung zwischen den beiden Brüdern beseitigt ist, will ʿAbd-ar-Raḥmān seinem Bruder

[1] 214, 5 وهى تسع وتسعون قصرا فوق الجبال ومكث ألفا وستّ مائة سنة ولم تفتح قط على ما قيل.

[2] S. 216, 12 heisst es von ihm وكان كثيرا ما يغرى اب عمر على الناس حتّى أفسد بينه وبين جميع الناس وكان نديمه لا يفاقره ليلا ونهارا ويظنّ اب عمر أنّه ناصح. Etwas günstiger urtheilt Barth über diesen seinen Freund und Beschützer; vergl. II, 376 ff.

Omar grossmüthig die Herrschaft wieder abtreten. Dieser nimmt das Anerbieten jedoch nicht an, sondern zieht es vor, in beschaulicher Musse als Privatmann sein Leben zu beschliessen, was seinen Neigungen durchaus entsprach. Von dem Bestreben erfüllt, mit dem Nachbarreiche Sokoto gute Beziehungen zu unterhalten, schickt ʿAbd-ar-Raḥmān eine Friedensgesandtschaft an Aliu und verspricht, als Pfand seiner Gesinnung den Buḫārī, der sich bis dahin der Unterstützung Bornus zu erfreuen gehabt hatte, bekämpfen zu wollen. Auf Buḫārī freilich macht das Ansinnen, künftig seine Einfälle in befreundetes Gebiet zu unterlassen, keinen Eindruck. Verhängnissvoll wird es für ʿAbd-ar-Raḥmān, dass er in seinem Buhlen um die Gunst Sokotos sich dazu entschliesst, alle im Lande Bornu lebenden Haussas, Freie wie Sclaven, ihren Besitzern wegzunehmen und damit dem Sultan Aliu ein Praesent zu machen. Durch diese Maassregel sowie durch seinen Geiz entfremdete er sich die Herzen seines Volkes, das nun darauf bedacht ist, sich seiner zu entledigen und Scheich Omar wieder auf den Thron zu setzen. Nachdem sie es so einzurichten gewusst hatten, dass die Truppen aus der Stadt entfernt waren, erheben sie die Fahne des Aufruhrs zu Gunsten Omar's. ʿAbd-ar-Raḥmān, der sich mit seinen wenigen Anhängern, die in der Stadt zurückgeblieben waren, den Rebellen entgegenstellt, geräth tapfer kämpfend — vier Pferde werden unter seinem Leibe getödtet — in Gefangenschaft. Er wird vor Omar gebracht, der ihn trotz seiner Rechtfertigung mit dem Hinweis darauf, dass er ihm ja die Herrschaft habe abtreten wollen, einkerkern und später erdrosseln lässt[1].

Bei dieser Gelegenheit erfahren wir so ganz beiläufig von einem Feldzuge Scheich Omar's gegen Kano (217, 6 بتوجه جيوش اب عمر إلى كنو), der in der chronologischen Aufzählung der Kriege Aliu's sonst keine Erwähnung findet. Von der Absicht eines solchen Feldzugs spricht Barth III, 13 unter den Ereignissen des Jahres 1851: »der eifrigste Wunsch des Wezirs war geradezu auf Kanō loszumarschiren«. Dass der Feldzug wirklich und mit einigem Erfolg stattgefunden hat, erfahren wir aus der Autobiographie des Haussas Dorugu, der bei diesem Einfall in die Sclaverei gerieth und in Europa als Diener Overweg's und später Barth's bekannt geworden ist[2].

Im zwölften Jahre zieht Aliu, unterstützt durch die Heeresmacht seines Onkels Chalīl b. ʿAbd-Allah, vor Argungu (ارغنغ »Residenz Daūd's, des aufständischen Häuptlings der unabhängigen Kabaua« Barth IV, 203, vergl. auch IV, 167), kann aber die Stadt nicht erobern[3].

Wohl in das dreizehnte Jahr — der Verfasser sagt ungenau في ايامه — fällt die Erhebung des Hamza الحوسى, eines gelehrten Haussamannes aus Kano, die wir als eine Reaction des nationalen Unabhängigkeitssinnes gegen

---

[1] Vergl. Barth II, 366, dessen Darstellung nur in unwesentlichen Einzelheiten von unserem Berichte abweicht.

[2] Siehe Schön, Magána Hausa S. 23 ff.

[3] Über die Grösse und die Bedeutung Argungus lässt sich ausführlich aus: Monteil, De St. Louis à Tripoli par le lac Tchad p. 224.

das Joch der fulbischen Eroberer anzusehen haben. Im Herzen des Reiches, in den Gebirgen zwischen Kano und Bautschi, hatte sich Hamza mit seinen Anhängern festgesetzt. Die gegen ihn entsandten Heere dieser beiden Staaten schlägt er zu wiederholten Malen auf's Haupt. Da ist es wieder wie im Falle Muḥammad al-Kānemī's die persönliche Tüchtigkeit des Sultans von Bautschi, die Rettung aus der Gefahr bringt, indem er sich in eigener Person den Aufständischen entgegenstellt und sie besiegt. Hamza fällt in diesem Kampfe. وهذا آخر ما انتهى إلىّ من غزواته schliesst der Verfasser seine Darstellung dieser Empörung (217, 16).

Um nunmehr zu einer gesicherten Chronologie der aufgezählten Ereignisse zu gelangen, wird es unsere Aufgabe sein, die vom Verfasser beliebte Datirung nach Regierungsjahren auf unsere Zeitrechnung zu übertragen. Es versteht sich von selbst, dass wir zum Ausgangspunkt dieses Versuches nur ein Factum nehmen können, das auch anderweitig chronologisch bezeugt ist. Ein solches bietet sich uns in der geschilderten Revolution von Bornu. Da dieselbe nach dem »Tadkirat« in das elfte Regierungsjahr Aliu's, nach Barth II, 366 in den Winter 1853 fällt, so haben wir das elfte Jahr der Herrschaft Aliu's dem Jahre 1853 gleichzusetzen. Die Thronbesteigung Aliu's würde demnach in das Jahr 1843, die Atiku's, der nach dem »Tadkirat« fünf Jahre regierte, in das Jahr 1838 und diejenige Bello's, der 22 Jahre regierte[1], in das Jahr 1817 fallen. Dabei ist freilich zu bemerken, dass sich diese Datirungen sehr wohl um ein Jahr vor oder zurück verschieben könnten, da wir innerhalb der Jahre in Bezug auf die Zeit gar nicht orientirt sind und schliesslich noch die Differenz zwischen Sonnen- und Mondjahren, die für den hier in Rede stehenden Zeitraum von 40 Jahren mehr als ein Jahr beträgt, Berücksichtigung erheischt. Die hierbei herausgekommene Chronologie stimmt fast ganz genau überein mit Barth IV, 540 — ihm folgen G. A. Krause, Mittheilungen der Riebeck'schen Niger-Expedition I, 20 und Lenz, Timbuktu II, 265 —, der die Regierungszeit dieser Herrscher, wie folgt, angiebt:

»ʿOthmān, starb am 3. Djumād II 1817 (1233 d. H.) im Alter von 64 Jahren, nachdem er 13 Jahre in Gándō und Ssifaúa und 10 Jahre in Sókoto residirt hatte;

Bello, regierte 21 Jahre[2] und starb am 25. Redjeb 1837 (1253 d. H.) im Alter von 58 Jahren;

ʿAtiku, ein anderer Sohn ʿOthmān's, folgte ihm, regierte 5 Jahre 3 Monate und starb Anfangs 1843;

ʿAliu, Sohn Bello's, hatte im April 1853 10 (Mond-) Jahre 4 Monate regiert«.

---

[1] 196, 21 وعاش رضى الله عنه ما بويع اثنين وعشرين سنة; wenn die Lesung richtig ist, so steht hier ما im Sinne von بعد ما. Barth giebt ihm, wie wir sehen werden, nur 21 Regierungsjahre.

[2] Vergl. die vorstehende Anmerkung.

Eine andere Chronologie bietet Monteil, De St-Louis à Tripoli par le lac Tchad p. 248 — ihm folgt Paul Constantin Meyer, Erforschungsgeschichte und Staatenbildungen des Westsudan 38 oben und wohl auch Mockler-Ferryman, Imperial Africa I, 219, Anm. 2 —, der die Regierungszeit Bello's von 1817—1832, die Atiku's 1832—1837 angiebt. Ich glaube nicht, dass dieser Datirung selbständige Erkundigungen zu Grunde liegen, bin vielmehr der Meinung, dass sie ebenfalls auf Barth zurückgeht, der an einer anderen Stelle desselben Bandes, in dem er die richtige Datirung giebt, im Widerspruch mit sich selbst die Regierung Atiku's auf 1832—1837 ansetzt (II, 154).

Eine weitere in diesem Zusammenhange zu beantwortende Frage ist, ob innerhalb des obigen Rahmens die im »Taḏkirat« erzählten Ereignisse mit denen Barth's, soweit dieser auch davon spricht, zeitlich harmoniren. Die Antwort fällt hier leider verneinend aus. Nach dem »Taḏkirat« fällt der Feldzug des Wezirs ʿAbd-al-Qādir gegen Buḫāri in das siebente Regierungsjahr Aliu's, nach Barth III, 12 in das Jahr 1851, das wäre in das neunte Jahr seiner Herrschaft. In demselben Jahre soll nach Barth (ibid.) der Einfall der Mariadaûa und Gōberaûa in Zanfara stattgefunden haben, den das »Taḏkirat« wieder in das zehnte Jahr verlegt. Der in diesem Werke erzählte Feldzug des zwölften Jahres gegen Argungu würde nach Barth IV, 166 eher in das elfte Regierungsjahr Aliu's fallen. Ohne den wahrscheinlich auch negativ ausfallenden Versuch zu machen, zwischen den beiderseitigen Differenzen zu vermitteln, möchte ich nur meiner Überzeugung dahin Ausdruck geben, dass wir in dubio die Barth'schen Angaben als die zuverlässigeren anzusehen haben.

Zum Schluss noch ein paar Notizen über die inneren politischen Verhältnisse Sokotos.

Als die obersten Reichsbeamten finden wir 200, 12 die folgenden fünf Grosswürdenträger (الكبراء الخمسة):

1. امير الجيش, etwa mit »Kriegsminister« zu übersetzen;
2. den Wezir;
3. Dūsiru; welches das Amt gewesen, das dieser Mann bekleidet hat, wird nicht gesagt;
4. den Qādi;
5. den Imam der Moschee in Sokoto.

Als Würdenträger werden ferner erwähnt:

1. صاحب الفراش, der »Teppichbewahrer«; der Teppich gehörte mit zu den wesentlichsten königlichen Insignien. فارق أهل هذا البيت اليوم هذا الفراش (200 unten) sagte nach dem Begräbniss Muḫammad Bello's der Wezir Gidādo, um damit auszudrücken, dass die Herrscherwürde nicht in der Familie des Verstorbenen bleiben würde;
2. صاحب الترس, der »Schildträger«; ein Hofamt wie das vorige;
3. صاحب الرايات; welche militärische Function er gehabt, erfahren wir nicht. Möglich, dass er die drei Reichsfahnen aufzubewahren

gehabt hat, die im Kriegsfalle an die Heerbanne ausgegeben zu werden pflegten (s. unten);

4. صاحب السوق, der »Chef der Marktpolizei«.

Die Kriegsmacht des eigentlichen Sokoto zerfiel in die folgenden drei Heerbanne:

1. راية كَنّ mit 'Ali Ǵēdi, dem أمير الجيش, als Chef;

2. راية ولرب mit مويج als Chef;

3. راية سحسحب mit ارط سحسحب als Chef[1].

Diese drei Heerbanne spielen namentlich bei der Sultanswahl eine wichtige Rolle. من خالف من اتّفق عليه الرايات الثلاثة فهو باغ, sagte Bello, vor seinem Tode bezüglich seines Nachfolgers gefragt (198, 12 und 207, 21).

Dem ursprünglichen Bornutitel Ǵaladīma (غلاديم), der dann aber auch in den Fulbestaaten Eingang gefunden hat und den Stellvertreter oder ersten Minister des Königs bezeichnet, begegnen wir 196, 3.

An die von Barth IV, 156 Anm. mitgetheilte Institution, dass in Sokoto Inspectoren der Provinzen residirten, erinnert die Stelle 208 unten وكتب كلّ رئيس إلى قومه ان يأتوا للبيعة لأنّ أهل الآفاق كلّهم لا يصلون إلى أمير المؤمنين الّا مع من هو بابهم وكلّ سلطان له من يوصله.

Zahlreich sind die Ländernamen, denen wir im »Tadkirat« begegnen; hier eine Liste derselben:

A. Provinzen von Sokoto (سكت):

I. Unmittelbare:

1. Zanfara (زنفر).
2. Kano (كنو).
3. Katsena (كشن).
4. Bautschi (بوش).
5. Zegzeg (زكزك).
6. Katagum (كتاقم oder كتاغم).
7. Chadeǵia (طيجى).
8. Bornu (برنو)[2].
9. Soma (ذوم)[3].
10. Air oder Asben (عذب).
11. Adar (أدر).

[1] Zu dieser Auffassung hat mich die Combination der folgenden drei Stellen gebracht: 198, 11; 207, 1. Z.; 213, 5. مويج ist der Moédji Barth's (IV, 541 unten), ein »einflussreicher Häuptling des Stammes der Wolóbe«. Sollten wir vielleicht auch in dem ارط سحسحب den »Sserki-n-Ssyllebaûa« Barth's (ibid.) zu erblicken haben?

[2] Vergl. S. 237 Anm. 1.

[3] Das ist der auf der Barth'schen Karte als unabhängig bezeichnete kleine Staat im Gebiete von Zanfara (südlich von Sokoto).

II. Mittelbare:

1. Adamaua (أَدَمَاوَ). 2. Ġando (غاند).

Provinzen Ġandos:

a) Nupe (نف), b) Liptago (الأبتاك), c) Dalla (دلل بس?).

B. Unabhängige Grenz- und Nachbarstaaten:

1. Wadai (وداى), 4. Zinder (جندر),

2. Baghirmi (بَغَرمْ), 5. Ġober (غوبر),

3. Bornu (برنو), 6. Kebbi (كب).

Sprachlich interessant sind die beiden metaphorischen Ausdrücke 196, 8 صلّوا إلى المغرب und شربوا الماء, Ersteres glossirt durch كناية عن هزيمتهم, Letzteres durch كناية عن قتلهم.

Ergänzung zu den Yao-Erzählungen von P. Basilius Ferstl O. S. B. (S. 96–113.)

Dieselbe wurde der Redaction nach Drucklegung der Erzählungen von Hrn. Missionsprocurator P. D. Enshoff O. S. B. in freundlicher Weise übermittelt.

Seite 99: *Che che che che*
Champanda mwezo etc.

lautet in Suaheli-Übertragung und Übersetzung folgendermaassen:

Che che che che
Champanda wezo
hapa hapa msipite hapa,
chingolo milazi hapa,
kwani wanakwisha wenzenu hapa,
hivyo nivunje mishale.

Übersetzung: *Che che che che* [1]
Champanda-wezo (Name eines Mannes)
hier hier gehet nicht vorbei,
da (neben gleich) ist ein Termitenhaufen,
weil hier unsere Freunde begraben sind,
sonst werde ich eure Pfeile zerbrechen.

(Nach Negeransicht sind bei diesem Gebüsch und Termitenhaufen auch alle Geister der Verstorbenen; wer sich diesem Platze nähert, wird von den Geistern erfasst.)

Seite 100: *Ndi, ndi kajuni, kanjingule*
achapwanga twende etc.

lautet in Suaheli und Übersetzung:

Ndi ndi ndege mjengule
ndugu zangu twende,
wanaokufa wanaona nzuri.
nami ningekufa ningali furahi.
ndugu zangu twende.

Übersetzung:

Ndi ndi Vögelchen, *mjengule* (Name des Vogels)
lasst uns zu meinen Geschwistern gehen,
welche gestorben sind und es schön finden.
Auch ich, würde ich sterben, ich würde mich freuen.
Zu meinen Schwestern wollen wir gehen.

Sinn: Meine Schwestern sind alle gestorben und keine ist mehr zurückgekehrt, folglich muss der Platz, wo sie sich befinden, schön sein.

[1] Stimme, Gesang des Vogels.

Berlin, gedruckt in der Reichsdruckerei.